

**NIEP
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
No caminho na Ontologia: a categoria da reificação e a autocrítica lukacsiana de 1967			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Henrique Wellen	Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro	ESS/UFRJ	Professor
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>Em 1922, György Lukács, a partir da reunião de textos reelaborados e de alguns inéditos, publica uma obra filosófica que, para alguns estudiosos, foi a mais influente do século XX. <i>História e Consciência de Classe</i> conseguiu influenciar diversos estudiosos, desde Goldman a Merleau-Ponty, e serviu de base para distintas correntes teóricas, como o existencialismo francês e a Escola de Frankfurt. Além de representar um marco do percurso do autor dentro da tradição marxista, essa obra trata de forma sistematizada um tema que, gradativamente, tornar-se-ia um objeto de exames bastante variados: a categoria da alienação (<i>Entfremdung</i>). O próprio Lukács, décadas depois, expôs várias críticas à sua análise, destacando que essa obra impossibilitava a correta apreensão desse fenômeno, pois, ausente de fundamentos ontológicos, impediria a compreensão sobre a práxis social. No seu prefácio de 1967, ficam explícitas as advertências acerca do caráter idealista desse livro. Apontando equívocos como a rejeição da posição sobre a natureza, ou a análise da totalidade social sem a primazia da economia, Lukács alerta para a problemática compreensão sobre o trabalho que, envolvido por elementos hegelianos, era apresentado a partir da identidade sujeito-objeto. Para ele, sem considerar o trabalho na sua mediação entre o ser social e natureza, não apenas o processo de cognição ficaria crivado de subjetivismo, como a práxis social envolver-se-ia pelo idealismo. Dessa forma, a história aparece dominada pela fenomenologia, seja para fomentar a consciência de classe ou os processos de reificação.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Reificação, fenomenologia, ontologia			
ABSTRACT			
<p>In 1922, György Lukács, from the collection of texts reworked and some unpublished, published a philosophical work that for some scholars, was the most influential of the twentieth century. <i>History and Class Consciousness</i> managed to influence many scholars from Goldman to Merleau-Ponty, and formed the basis of different theoretical perspectives, such as French existentialism and the Frankfurt School. Besides representing a milestone in the journey of the author within the Marxist tradition, this work is a systematic way a theme that gradually would become an object of exams quite varied: the category of alienation (<i>Entfremdung</i>). Lukacs himself decades later exposed several critical examination, noting that this work precluded the correct understanding of this phenomenon, therefore, absent from ontological, impede understanding of social praxis. In his 1967 preface, are explicit warnings about the idealistic character of this book. Pointing mistakes as the rejection of the position on the nature, or the analysis of social totality without the primacy of the economy, Lukacs points to the problematic understanding of the work involved by Hegelian elements, was presented from the subject-object identity. To him, without regard to labor on his mediation between social being and nature, not just the process of cognition would be riddled with subjectivity as social praxis involved would by idealism. Thus, the story appears dominated by phenomenology, is to foster class consciousness or the processes of reification.</p>			
KEYWORDS			
Reification, phenomenology, ontology			
EIXO TEMÁTICO			
Construção da teoria social de marx			

No caminho na Ontologia: a categoria da reificação e a autocrítica lukacsiana de 1967

Henrique Wellen¹

Em 1922, György Lukács, a partir da reunião de textos reelaborados e de alguns inéditos, publica uma obra filosófica que, para alguns estudiosos, foi a mais influente do século XX dentro do campo da teoria social e filosófica. *História e Consciência de Classe* (doravante citada como HCC) conseguiu influenciar diversos estudiosos, desde Goldman a Merleau-Ponty, e serviu de base para distintas correntes teóricas, como o existencialismo francês e a Escola de Frankfurt². Além de representar um marco do percurso do autor dentro da tradição marxista, essa obra trata de forma sistematizada um tema que, gradativamente, tornar-se-ia um objeto de exames bastante variados: a categoria da alienação (*Entfremdung*). Diante dessa categoria e baseado na sua idiossincrática incursão no pensamento marxista, com destaque para a analítica marxiana sobre a mercadoria e o valor de troca como determinações centrais da ordem social burguesa, Lukács irá apreender a vigência da reificação.

Contudo, ao lado de um arsenal crítico poderoso que colide frontalmente não apenas com os pilares do capitalismo, mas com as suas mais variadas representações teóricas, Lukács admite que seu exame não alcançou o estatuto ontológico necessário para desmistificar essa realidade. O próprio autor, décadas depois, expôs várias críticas à sua análise, destacando que essa obra impossibilitava a correta apreensão desse fenômeno, pois, ausente de fundamentos ontológicos, impediria a compreensão sobre a práxis social. No seu prefácio de 1967, ficam explícitas as advertências acerca do caráter idealista desse livro. Apontando equívocos como a rejeição da posição sobre a natureza, ou a análise da totalidade social sem a primazia da economia, Lukács alerta para a problemática compreensão sobre o trabalho que, envolvido por elementos hegelianos, era apresentado a partir da identidade sujeito-objeto.

Para ele, sem considerar o trabalho na sua mediação entre o ser social e natureza, não apenas o processo de cognição ficaria crivado de subjetivismo, como a práxis social envolver-se-ia pelo idealismo. Dessa forma, a história aparece, sob os auspícios de *HCC*, envolta pela fenomenologia, seja para fomentar a consciência de classe ou os processos de reificação.

¹ Professor da Escola de Serviço Social da UFRJ.

² Lukács (2003, p. 23), contrariando algumas indicações de analistas do pensamento filosófico do século XX (como as de Lucien Goldman), desautoriza a afirmação de que a obra “Ser e o Tempo”, do filósofo alemão Martin Heidegger, poderia ser uma resposta implícita à sua análise sobre a reificação.

Procuramos, nesse ensaio de caráter meramente introdutório e de aproximação à temática³, destacar algumas das análises centrais sobre a categoria da reificação presente em *HCC*, tendo por base o prefácio crítico do autor, publicado em 1967⁴. O fio condutor aqui adotado refere-se a uma dessas admoestações realizadas: que, sob a inspiração do autor da *Fenomenologia do espírito*, existe a presença constante da identidade entre sujeito e objeto nessa obra de Lukács.

I

Na obra em que desenvolve o caminho de auto formação e de auto reconhecimento da consciência-de-si, tendo como mediação necessária o mundo dos objetos e, na etapa seguinte, o mundo social, Hegel parte metodologicamente do singular para alcançar o universal. Na sua primeira forma de conhecimento, a “consciência-de-si singular” ainda não consegue captar que o objeto, aparentemente externo a ela e que produz o seu desejo, não passa de uma derivação do seu próprio ser, pois é “autônoma só na aparência, mas de fato é nada: a consciência-de-si desejante” (HEGEL, 1997 p. 197). Por isso, que a medida do conhecimento tem por fonte a própria consciência, sendo por isso que essa representa, para o filósofo alemão, a “terra pátria da verdade” (HEGEL, 1992, p. 119).

Ao expor essa dinâmica, Hegel aponta para um sentido correto ao indicar a importância da consciência para a cognição do mundo pois, ainda que derive a verdade da consciência, ele tem méritos em identificar o que para alguns filósofos não era assegurado: que a verdade pode – e na verdade só pode – ser captada pela consciência. Não existe cognição por parte da natureza, nem que possa ser captada pelos seres metafísicos. Observando-se de perto esse prisma já se percebe que existe, ainda que implicitamente, na relação dialética entre sujeito e objeto uma categoria que norteará toda a segunda etapa do caminho da consciência-de-si, que pressupõe a sua qualidade

³ Trata-se de um dos primeiros passos de um estudo coletivo, realizado no âmbito do Grupo de Estudos sobre o Trabalho, vinculado ao PETSS/ESS/UFRJ, em que se objetiva analisar textos referenciais da formação dos assistentes sociais a partir das categorias de liberdade e necessidade aportadas dentro da tradição marxista. Para mais informações, pode-se acessar: <http://petsstrabalho.blogspot.com.br/>.

⁴ Nesse texto, o autor adverte, como forma de preservar sua integridade intelectual que, diferentemente do que alegam alguns dos seus analistas, essa obra possui um caráter experimental e, dessa forma, só pode servir como critério para a análise de sua posição filosófica ao ser confrontado com textos vindouros: “Ao publicar os documentos mais importantes dessa época (1918-1930), minha intenção é justamente enfatizar seu caráter experimental, e de modo algum conferir-lhes um significado atual na disputa presente em torno do autêntico marxismo. Pois, diante de sua grande incerteza que reina hoje quanto à compreensão do seu conteúdo essencial e duradouro e do seu método permanente, essa clara delimitação é um mandamento da integridade intelectual” (LUKÁCS, 2003, p. 02).

enquanto ente universal⁵. Aqui se encontra, portanto, o papel ativo (e embrionariamente social) do ser, enquanto capacitado de compreender o mundo e até, dentro da dialética hegeliana, de transformar a natureza através do trabalho. O ser é descrito como pensante e prático. É um ser objetivo. Tal abertura lhe permitiu, mesmo estando circunscrito a uma perspectiva idealista, pensar o ser como uma entidade objetiva⁶.

O problema, todavia, é que, dentro dessa matriz idealista, ainda que se pautem a faculdade objetiva do homem, a verdade não é uma determinação da realidade, que, no lastro da mediação entre sociedade e natureza, é apreendida pelo intelecto. Aqui Hegel se distancia bastante da concepção realista⁷ e trata da verdade como uma possibilidade de ser reconhecida. Não se trata de conhecer no mundo uma verdade que, mediada pelo processo histórico, pode ser refletida mentalmente pelo ser humano, mas de reconhecer no mundo a verdade intrínseca e universal que se encontra latente dentro das consciências individuais. Ainda que permaneça dentro do campo da dialética e do trânsito entre a aparência e a essência, avista-se uma aproximação à teoria platônica que reduz a realidade dos sentidos a um falso-verdadeiro da realidade inteligível do espírito.

O objeto não tem a função de exercer sua determinação perante a vida do sujeito, como uma condição externa que impõe causalidades ao fulgor humano, demonstrando que esse, por mais distante que esteja, sempre estará materialmente dependente daquele. A dependência que se apresenta é de outra natureza, sendo idealista, pois não apenas o objeto é uma expressão idêntica da consciência e, nesse sentido, uma derivação daquela, como sua condição é de tornar conhecido – ainda que, nesse momento inicial da fenomenologia de Hegel esteja em grau limitado pelo impulso – uma necessidade ou desejo do próprio sujeito, que passou a ser reconhecida a partir da mediação com o objeto. No limite é que, estando dadas *a priori* na consciência, não se produzem novas necessidades nem novas capacidades humanas, ocorrendo apenas o seu reconhecimento e refinamento. Ainda que tenha um grau de fidelidade com a estrutura humana, demonstrando a potência de toda a humanidade (presente em cada um), essa potência é fraturada perante a história, que limita o seu vir-a-ser a termos pré-concebidos pela consciência.

A necessidade, ainda que na sua condição de latência, já encontrava sua anterioridade na consciência, mas só tornou-se reconhecida a partir da mediação com o objeto. Por isso o objeto

⁵ Analogamente poderíamos visualizá-la, nessa segunda mediação, dentro da esfera social que dará suporte à constituição do Estado, quando Aristóteles (2006, p. 05) afirmou que “aquele que não precisa dos outros homens, ou não pode resolver-se a ficar com eles, ou é um deus, ou um bruto”.

⁶ É o que constitui, para Lukács (1979), a base para a verdadeira ontologia de Hegel, em contraposição ao seu lado metafísico.

⁷ Aqui a relação com Aristóteles (1984, p. 31) é inversa à anotada anteriormente visto que, para o pensador grego, “a verdade é dar o nome adequado à coisa”, sendo impossível essa provir do mundo das ideias.

representa uma carência para o sujeito, ampliando uma sensação de necessidade, antes desconhecida. Sua função é tornar consciente aquilo que é fruto da consciência e, assim, idêntica e não contraditória: “o sujeito consciente-de-si sabe-se como *em si idêntico* ao objeto exterior – sabe que este contém a *possibilidade* da satisfação do desejo, que o objeto é assim *conforme* ao desejo e que, justamente por isso, o desejo pode ser estimulado pelo objeto” (HEGEL, 1997, p. 198).

Mesmo no contato com a natureza (transformada ou não) a verdade das coisas não aparece na consciência como uma representação mental aproximativa dos objetos, como possuidores de uma condição independente ao sujeito que os observa ou mesmo que os produz, mas como uma derivação da sua fonte criadora. A consciência põe a verdade e, assim, todo o processo de conhecimento se expressa na busca de reconhecer a sua própria verdade, por isso todo o processo centra-se na busca pelo reconhecimento da consciência-de-si.

Ainda que não disfrute dos mesmos elementos, existe na obra de Lukács aqui analisada uma dialética de reconhecimento do proletariado como sujeito e objeto de si mesmo e, ainda que essa tendência seja essencial para afastar o determinismo que obscurece as faculdades humanas históricas, por outro lado retira do horizonte que a história não se faz sem causalidades. Seguindo as indicações do estudo doutoral do professor Wolfgang Leo Maar (1988), Mendes (2011, p. 02) afirma que “em *HCC*, teoria e prática estão vinculadas na medida em que são constituintes do mesmo processo de produção da realidade” e, dessa forma, a teoria não representa apenas “uma reflexão externa à realidade mas constitui de modo imanente a própria realidade, é expressão pensada do próprio processo da realidade”.

Utilizando termos presentes nas obras ulteriores de Lukács, percebe-se que o processo de exteriorização marca a identidade sujeito-objeto ao identifica-la com a objetivação. A exteriorização pode ser positiva ou não e, acompanhando Marx, da mesma forma que a objetivação não tem valoração, mas é simples prática social. As mediações sociais é que marcarão o sentido dessa objetivação e dessa exteriorização, como refletoras do sujeito que as praticou ou impondo obstáculos para essa reciprocidade. No entanto, mesmo no primeiro quadrante, em que existe uma reciprocidade entre sujeito e objeto, é qualidade da ontologia materialista que não existe a identidade entre essas duas esferas. Se o sujeito fosse igual ao objeto, a realidade seria instaurada e controlada pela consciência, sem possibilidade de se pensar em causalidade e, assim, teríamos a apresentação de uma natureza pré-determinada pela consciência. Sob essa condição, seria a consciência que estabeleceria o mundo, cabendo simplesmente ao ser se conhecer nela. Utilizando termos desenvolvidos na ontologia de Lukács, na verdade não se trata de uma simples identidade,

mas de uma diminuição da causalidade perante a teleologia, situando essa como portadora mística de forças superiores àquela⁸.

Por isso que, ainda que a crítica de Hegel se estabeleça a partir de um vir-a-ser, esta aparece fragmentada, pois ausente de causalidades, sejam essas dadas ou postas, da natureza intocada pelo homem ou da natureza transformada pelo homem, assim como das suas relações sociais. Só a partir dessas determinações desconsideradas, pode-se pensar no homem como um ser que dá respostas (seguindo a máxima do “último” Lukács) e não um ser que já possui as respostas, faltando apenas reconhecer-se nelas.

Apreendidos pela ausência de causalidades, os atos humanos tornam-se hipostasiados e se separam do circuito histórico e, como tal, não podem existir como práxis realmente efetiva. Ainda que tais medidas possam ser imaginadas pela consciência, é *mister* ressaltar a uma qualidade sempre aproximativa com a realidade e com as práticas inerentes do ser social. Isso serve não somente para a relação dos homens com a natureza, mas também para a relação dos homens entre si. As causalidades não são apenas determinações da natureza, mas também dos atos e acontecimentos sociais.

Certa vez, ao analisar os fatos que incorreram na promulgação da guerra entre a França e a Rússia, em 1812, Tolstói afirmou que para tal acontecimento ser produzido foi necessária a conjugação de bilhões de causas que, ao coincidirem, determinaram tal evento histórico. A compreensão desse fato nunca pôde ser premeditada, pois se tratou da determinação de um montante de causas específicas que, inter-relacionadas, produziram uma dinâmica inédita e, por isso, impossível de ser antevista. Por isso aparece, *a posteriori*, como uma necessidade histórica: “e por consequência, nada foi a causa exclusiva do acontecimento, e um acontecimento tem de ocorrer apenas porque tem de ocorrer” (TÓLSTOI, s/d, p. 1275).

Não obstante, o grande escritor russo conseguiu captar as qualidades desse pensamento para a vida cotidiana, perpassada pelos atos individuais:

todo homem vive para si, emprega a liberdade para alcançar seus objetivos pessoais e sente, com todo o seu ser, que agora pode ou não pode executar determinada ação; porém, assim que ele executa, aquela ação, realizada num dado momento do tempo, se torna irreversível e passa a ser propriedade da história, na qual ela não tem nenhum significado livre, mas predeterminado (TÓLSTOI, p. 1276).

A causalidade encontra-se também no meio social, visto que as práticas individuais, aparentemente conhecidas pelo ser que as opera, ao se relacionarem entre si, produzem uma direção

⁸ Por isso que, desconsiderando esse fato, Lukács defendeu em HCC não somente a supremacia da totalidade sem a economia, mas que essa seria uma condição central para superar a reificação.

desconhecida e até inconsciente: “A pessoa vive para si de forma consciente, mas serve de instrumento inconsciente para a realização dos objetivos históricos. Um ato executado é irreversível, e sua ação, coincidindo no tempo com milhões de ações de outras pessoas, recebe um significado histórico” (TOLSTÓI, s/d, p. 1276). Existe, portanto, uma determinação ontológica entre a prática singular e as relações que existem entre essas práticas, e que tal evento impede o conhecimento antecipado dos atos sociais e quais os impactos que eles produzirão. Não existe uma teleologia na história e precisar esse fato, ao invés de estabelecer ingredientes para um pensamento reificador, serve para apreender a história como ela realmente existe, pela mediação entre causalidades e teleologias.

Todavia, na ânsia de medir esforços contra os posicionamentos políticos e teóricos que apresentavam o ser social a partir da sua contemplação do mundo e, assim, desqualificavam qualquer tipo de teleologia, em HCC Lukács extrapolou a mediação ontológica ao hiperdimensionar a práxis. E, nesse sentido, ao exagerar a capacidade humana para além dos muros causais da história, o pensador húngaro acabou se desviando teoricamente do real lastro da existência humana que, precisando necessariamente passar pela relação entre natureza e ser social, tem o trabalho como a sua protoforma:

Minha polêmica era dirigida com acerto relativamente grande contra o exagero e a sobrevalorização da contemplação. A crítica de Marx a Feuerbach reforçava ainda mais minha atitude. Só que eu não percebia que, sem uma base na práxis efetiva, no trabalho como sua protoforma e seu modelo, o caráter exagerado do conceito de práxis acabaria se convertendo num conceito de contemplação idealista (LUKÁCS, 2003, p. 17).

Para buscar a crítica das perspectivas que anulariam a práxis humana como elemento fundamental da história, Lukács almejou uma analítica que aprofundasse a formação humana e, assim, permitisse visualizar a história sem os obstáculos que impedem que os homens, pela sua tomada de consciência, se enxerguem como demiurgos da dinâmica social. Ao parafrasear Karl Marx, na sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, Lukács já apresentava *in nuce* o núcleo problemático de sua obra. Quando ele cita a passagem de Marx, de que “Ser radical é tomar as coisas pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem”, Lukács não adverte que, para o pensador alemão, a história não é um processo antropológico, e que ser radical não é apenas ter o homem como raiz, mas o homem a partir das suas condições de existência e, para tanto, a categoria do trabalho e a relação do ser social com a natureza não podem ser esquecidas. Diante dessas determinações, a radicalidade se encontra na consubstanciação entre teleologia e causalidade, pois “os homens fazem a sua história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de

sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos” (MARX, 1997, p. 21).

Na sua autocrítica de 1967, Lukács (2003, p. 14) deixa claro que a deficiência presente em HCC relacionava-se com a ausência das mediações humanas com a natureza e, dessa maneira, “a natureza é considerada como uma categoria social, e a concepção geral consiste no fato de que somente o conhecimento da sociedade e dos homens que vivem nela é filosoficamente relevante”. Diante desse subterfúgio, o crítico da reificação terminou estabelecendo uma análise sobre a história como uma teoria social que rejeita a existência de causalidades:

O que se nota, sobretudo, é que *História e consciência de classe* representa objetivamente – contra as intenções subjetivas do eu 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. Tenho em vista aquelas tendências que compreendem o marxismo exclusivamente como teoria social ou como filosofia social e rejeitam ou ignoram a tomada de posição nele contida sobre a natureza (LUKÁCS, 2003, p. 14).

II

Essa crítica futura serviu para fazer o pensador ontológico materialista conseguir superar os resquícios da identidade sujeito e objeto aportados pelo idealismo objetivo de Hegel. Ressalva-se, todavia, que a argumentação idealista de Hegel não apenas estabelece a identidade entre sujeito e objeto, como aponta para a existência independente daquele perante esse. A comprovação desse axioma é que, caso o objeto desaparecesse, esse continuaria presente na consciência e, por isso, essa se valida sem a necessidade imediata daquele. A consciência, nesses termos, não apenas se processa para além dos objetos, mas também possui uma determinação que lhe torna autônoma. Como o mundo dos objetos é conhecido, ou melhor, reconhecido, como intrínseco à consciência (em sentido absoluto ou universal), essa, ao passo que apresenta e qualifica o mundo, independe dele porque permanece e se desenvolve a partir de sua própria transformação. A transformação do mundo e, em especial da natureza, representa, nesse sentido idealista, uma conquista suprema da capacidade da humanidade e, assim, de reconhecer as qualidades inatas do ser humano que já estariam presentes desde o início do processo.

Ainda que pudessem expressar alterações no meio ambiente (geográficas, ambientais, sociais,..) essa dinâmica seria, como indica o próprio termo, apenas um meio para refinar as qualidades e necessidades humanas. O silogismo é que, para que as capacidades e necessidades pudessem se efetivar, essas já deveriam estar contidas plenamente dentro da consciência. Mesmo com termos mais sofisticado, vemos a proximidade com a alegoria de Platão (2006), em que o ser precisa sair da caverna para descobrir as ideais verdadeiras que repousam na sua alma.

É a partir da apreensão das causalidades e, especialmente, das determinações que envolvem as objetivações primárias do ser social (nas suas relações de transformação da natureza), que se pode efetivamente desmistificar os poderes metafísicos da consciência. Com isso, vislumbra-se que o defeito presente na teoria fenomenológica de Hegel é que a transformação que ocorre no mundo externo – e que, como corretamente asseverou o autor, só pode ser medida pelos processos de consciência – não produz nem impactos novos na materialidade do ser, como aqueles que já existem servem apenas para que esse descubra a sua verdade e não a verdade contida na natureza. Ainda que não se possa equiparar a natureza a um simulacro de representações humanas (recurso tão valorizado por posições pós-modernas), essa esfera não é apresentada na sua forma básica e necessária para a constituição de todo os seres, do inorgânico ao social. Sem a relação com a natureza, toda a vida seria impossível, inclusive a vida humana.

Como afirmou com acuidade Fraga (2006, p. 175), o problema do idealismo é exatamente recusar idealmente as causalidades da natureza nas relações sociais:

em Marx, o ser social não é uma categoria que exclui ou anula o ser natural do homem. Este é, para ele, aliás, o defeito do idealismo. Não só não o exclui como o requer, pois, sem ser natural, não há ser social. Para saber disso, basta retomar a reciprocidade marxiana necessidades-capacidades: sem o trabalho, não há necessidades hominizadas; mas sem elas o trabalho não tem objeto constitutivo movente (2006, p. 175).

E, como demonstra o autor citado, o próprio Lukács também apresentou essa perspectiva que, contudo, aparecia obscurecida dentro dos limites de HCC. Se o marxista húngaro, se referia a esse processo nos anos de 1920 a partir da desconsideração da primazia da transformação da natureza, algumas décadas depois iria asseverar a relação necessária com a natureza:

Tão-somente o carecimento material, enquanto motor do processo de reprodução individual ou social, põe efetivamente em movimento o complexo do trabalho; e todas as mediações existem ontologicamente apenas em função da sua satisfação. O que não demente o fato de que tal satisfação só possa ter lugar com a ajuda de uma cadeia de mediações, as quais transformam ininterruptamente tanto a natureza que circunda a sociedade, quanto os homens que nela atuam, as suas relações recíprocas, etc (LUKÁCS, 1978, p. 05).

Inobstante, o filósofo húngaro maduro vai mais além e, baseado na análise que pressupõe a relação entre práxis e natureza como lastro para a constituição da sociedade, demarca a separação não apenas entre idealismo e materialismo, mas entre a perspectiva socialista e a visão de mundo típica da ordem social burguesa:

Isso demonstra, por um lado, que é precisamente a concepção materialista da natureza a separar de maneira radical a visão socialista do mundo da visão burguesa; que se esquivar desse complexo mitiga a discussão filosófica e impede, por exemplo, a elaboração precisa do conceito marxista de práxis. Por outro lado, essa aparente elevação metodológica das categorias sociais atua desfavoravelmente às suas autênticas funções cognitivas; sua característica especificamente marxista é enfraquecida, e, muitas vezes, seu real avanço para além do pensamento é inconscientemente anulado (LUKÁCS, 2003, p. 15).

Diferentemente, algumas décadas antes dessa afirmação, Lukács, com o afincado de apresentar uma crítica demolidora da sociedade burguesa que, mediada pelo valor de troca e pela mercadoria, produzia a universalidade da coisificação da vida social em todas as suas arestas, indicava que, a partir da adoção da perspectiva da totalidade, os seres sociais poderiam se conceber e se enxergar como reais produtores da história (cf. Lukács, 2003, p. 227). Desenvolvendo esse axioma, o autor afirma que, para tal condição, seria necessária não apenas uma visão crítica sobre a estrutura da sociedade, mas também uma situação concreta que conduzisse as pessoas a essa finalidade. Tais sujeitos, pela sua relação produtiva baseada na contradição entre a produção de riquezas e a sua exploração, seriam portadores dessa potência desfetichizadora da realidade.

Tal seria a qualidade filosófica principal do proletariado que, conseguindo relacionar sua existência à sua consciência, alcançaria a identidade história entre sujeito e objeto. O autor de HCC consegue, com esse recurso, superar o seu antigo mestre a partir de uma concepção materialista que tem a consciência como prerrogativa da história⁹. Vejamos suas próprias palavras:

Portanto, o proletariado como sujeito-objeto idêntico da verdadeira história da humanidade não é uma realização materialista que supera as construções de pensamento idealistas, mas muito mais um hegelianismo exacerbado, uma construção que tem a intenção de ultrapassar objetivamente o próprio mestre, elevando-se acima de toda realidade de maneira audaciosa (LUKÁCS, 2003, p. 25).

⁹ A partir das indicações de Lukács no prefácio de 1967, pode-se inferir que a concepção revolucionária presente em HCC ora se aproximava de um anticapitalismo romântico, próximo ao idealismo ético de Hegel (cf. Lukács, 2003, p. 05), ora dava vazão a um sectarismo messiânico que vislumbrava uma vanguarda que alcançaria uma ruptura total com o mundo burguês (idem, p. 10). Na década seguinte essa posição vai ser revista por Lukács e acabará tendo uma grande importância nos seus posicionamentos sobre a estética, como foi o caso do seu expressivo debate com Bertold Brecht.

Foi essa concepção que norteou a crítica de Lukács, em HCC, sobre a reificação. O problema de fundo foi que a analítica sobre a reificação presente nessa obra se baseou numa contradição: ao passo que se centra no exame sobre o mercado capitalista e sua máxima difusão do valor de troca como craveira social e a mercadoria como mediação universal, por outro lado, o autor não atentou para o cuidado de lastrear essa condição a partir da sua necessária base ontológica, ou seja, a partir do trabalho. Passa a analisar uma derivação sem passar pela causa. Por isso que se pode observar aproximações com a análise realizada por Max Weber sobre a formação do capitalismo moderno. Ainda que o filósofo marxista demarque limites para com o sociólogo compreensivo, se resguardando contra a crítica da racionalidade como causa sui da reificação, ele executa analogias com a organização da vida racional e a primazia do cálculo e da razão instrumental como fonte de dominação social.

Ainda que exagere um pouco na dose crítica, Mészáros demonstra a utilização desse recurso equivocado, apontando para o fato de que o uso referenciado de conceitos weberianos em HCC promoveu uma distorção idealista no conceito de Marx sobre consciência de classe. Na opinião do seu ex-aluno, Lukács terminou por apresentar o conceito de consciência de classe como uma consciência “atribuída” ou “adjudicada”, “a ponto de substituir as manifestações históricas reais da consciência de classe por uma matriz de imperativos idealizada, minimizando assim a importância das primeiras por suas alegadas contaminações ‘psicológica’ e ‘empírica’” (MÉSZÁROS, 2006, p. 405)¹⁰.

Mesmo que não endosse plenamente a crítica de Mészáros e tergiverse sobre a possibilidade de desconsiderar o campo ontológico e histórico do vir-a-ser em virtude de um imperativo categórico pautado numa concepção mistificadora de dever-ser, Lukács assume que sua obra estava marcada por uma inversão de complexidades causais. O autor baseou sua crítica da reificação a partir de esferas de maior complexidade social em detrimento das de menor complexidade que, no entanto, lhes servem de suporte material. Desenvolveu sua crítica na mercantilização da sociedade, sem passar pela mediação do trabalho:

Tais imprecisões filosóficas servem de punição para a *História e consciência de classe* que, ao analisar os fenômenos econômicos, busca seu ponto de partida não no trabalho, mas simplesmente em estruturas complexas da economia mercantil desenvolvida. Com isso, perde-se de antemão a perspectiva de um salto filosófico em direção a questões decisivas, como a da relação entre teoria e prática, ou sujeito e objeto (LUKÁCS, 2003, p. 20).

¹⁰ Algumas passagens de HCC pode-se observar a vinculação direta da reificação com a racionalização da vida ou a especialização do trabalho (cf. Lukács, 2003, p. 202), assim como causada pela fragmentação do objeto que incide na fragmentação do sujeito (idem, p. 203).

III

Mas não se trata, todavia, de uma intercorrência superficial e unívoca, pois também existe em HCC um grande esforço em aprofundar a apreensão das determinações econômicas a partir de seus fundamentos. Poderíamos afirmar que Lukács ensaia uma ontologia da ordem societária burguesa e, para tanto, tenta erradicar efeitos laterais do centro da sua análise e vinculá-la aos aspectos fulcrais desse modo de produção. É com esse objetivo que o autor adverte que modos subjetivos de comportamentos não podem ser referenciados como basilares da objetividade humana sem, antes, serem relacionados com as “leis objetivas da produção e do movimento das mercadorias” (idem, p. 230).

Entretanto, apesar do esforço despendido, o resultado apresentado em HCC não pôde ser considerado satisfatório, uma vez que a base analítica dessa obra apreende a economia de forma desfalcada do seu fundamento mais importante: o trabalho¹¹. E foi exatamente a tentativa de superar essa lacuna e apreender uma ontologia do ser social fundada a partir dessa categoria que marcou os últimos estudos de György Lukács.

Referências:

ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (col. Clássicos).
_____. **Metafísica**. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (col. Os pensadores).

FRAGA, Paulo Denisar Vasconcelos. **A teoria das necessidades em Marx: da dialética do reconhecimento à analítica do ser social**. Dissertação de Mestrado em Filosofia na Unicamp. Campinas, 2006.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)**. Vol. 3. São Paulo: Loyola, 1997.

¹¹ Como certifica o autor, a categoria de economia aportada em HCC aparece fraturada da sua mediação primeira: “Procura-se, é verdade, tornar compreensíveis todos os fenômenos ideológicos a partir de sua base econômica, mas a economia torna-se estreita quando se elimina dela a categoria marxista fundamental: o trabalho como mediador do metabolismo da sociedade com a natureza” (LUKÁCS, 2003, p. 15).

_____. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992.

LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (col. Tópicos)

_____. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: **Revista Temas de Ciências Humanas**, São Paulo, n. 4, p 1-18, 1978.

_____. **Ontologia do ser social**: a falsa e a verdadeira ontologia de Hegel. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

MAAR, Wolfgang Leo. **A Formação da Teoria em História e Consciência de Classe de Georg Lukács**. São Paulo, 1988. Tese defendida no Departamento de Filosofia da FFLCH-USP. São Paulo, 1988.

MARX, Karl. O 18 Brumário. In: Marx, Karl. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelman**. 6 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MENDES, Bruno Moretti Falcão. O problema da reificação em História e Consciência de Classe de Georg Lukács. In: **Anais do VII Seminário de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar**. São Carlos: 2011.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2006.

PLATÃO. **A República (ou da justiça)**. Bauru: EDIPRO, 2006. (col. Clássicos Edipro).

TOLSTÓI, Liev. **Guerra e Paz**. São Paulo: Cosacnaify, s/d.