

**O CAMINHO DE VOLTA - DA ONTOLOGIA DO SER SOCIAL À HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA  
DE CLASSE**  
Lendo Lukács com Antonino Infranca

**Resumo**

Leitores e estudiosos de Lukács dividem-se entre defensores da obra juvenil ou da obra madura, apontando esta ou aquela como o legítimo legado do autor húngaro. A interpretação de Antonino Infranca (2005) rompe com essa dicotomia ao analisar no conjunto dos escritos – com destaque para *História de consciência de classe* de 1923 e a *Ontologia do Ser Social* de finais dos anos 60 do século XX – os traços comuns da reflexão lukacsiana, sem negligenciar a especificidade que distingue os vários momentos da abordagem de Lukács. O presente artigo recupera a leitura de Infranca, recorrendo também diretamente aos textos do autor húngaro.

**Palavras chave:** Ontologia do ser social, método, perspectiva da totalidade.

GOING BACK – FROM *ONTOLOGY OF SOCIAL BEING* TO *HISTORY AND CLASS  
CONSCIOUSNESS*  
Reading Lukács with Antonino Infranca

**Abstract**

Readers and researchers of Lukács can be divided between those who defend his early production and those who favor Lukács's late writings, each of which considers either period as the genuine legacy of the Hungarian author. Antonino Infranca's interpretation (2005) breaks such dichotomy, as it analyzes the common points of György Lukács's reflections throughout his entire production – especially in 1923's *History and Class Consciousness* and in *Ontology of Social Being*, from the end of the 1960's. Infranca does not ignore the specificities of each of Lukács's periods. This paper discusses both Infranca's interpretation and György Lukács's original writings.

**Keywords:** Ontology of Social Being, method, totality perspective.

Em entrevista concedida a Leo Kofler em 1966 Lukács afirma – após breve digressão de seu interlocutor que relaciona determinado tema desenvolvido em *História e Consciência de Classe* (daqui para frente HCC) e na *Estética* – que considera HCC um livro superado. Acrescenta ainda que a “definição que se encontra neste livro, portanto, nada tem a ver com os problemas desenvolvidos na *Estética*” (Kofler.; Abendroth; Holz, 1969, p.71). Poucos anos depois, em 1971, nas entrevistas publicadas sob o título *Pensamento vivido*, Lukács, respondendo a uma pergunta a respeito da

continuidade de um determinado livro (*O Jovem Hegel*) em relação a outro texto seu (as *Teses de Blum*), declara: “minha vida forma uma seqüência lógica. Acho que no meu desenvolvimento não há elementos inorgânicos” (Lukács, 1999, p. 83).

Certamente, não se trata de afirmações antagônicas. A “seqüência lógica” pode incluir superações e modificações de abordagem. De todo modo, dita por outro autor, a última afirmação, talvez, não merecesse a citação, mas em se tratando de Lukács há de se ressaltar as implicações que ela envolve. Como é sabido, pelos estudiosos que conhecem minimamente a obra e o itinerário teórico e político do autor, sua trajetória foi marcada por uma série de autocríticas, algumas em função de necessidades táticas imediatas, digamos assim, outras construídas a partir da convicção de mudanças, e até mesmo rupturas, em sua concepção teórica<sup>1</sup>. Como mencionado na entrevista a Kofler, este último é o caso de seus textos publicados originalmente em 1923 e que foram acompanhados na edição de 1967 de um posfácio no qual Lukács critica sua posição intelectual no final da década de 10 e início da década de 20 do século passado. Lukács denuncia no posfácio o seu hegelianismo, na interpretação dos escritos de Marx, quando da redação de HCC.

Sem dúvida, um ponto central de sua autocrítica de 1967 diz respeito à supervalorização da consciência presente em HCC. Lukács o admite em vários momentos do texto e sob várias formas, dentre elas na expressão de uma valorização excessiva da contemplação. Segundo ele:

De uma forma que historicamente é compreensível, polemizando contra as concepções burguesas e oportunistas do movimento operário que exaltavam um conhecimento isolado da práxis, a minha polêmica (que, relativamente, tinha muita razão de ser) estava presa a um exagero e a uma sobrevalorização da contemplação. A crítica de Feuerbach por Marx reforçava ainda a minha atitude. Só que eu não notava que sem um fundamento na práxis real, no trabalho que é sua forma original e seu modelo, o exagero do conceito de práxis iria necessariamente invertê-lo num conceito de contemplação idealista. (Lukács, 1969, p. XIX).

Lukács atribui o idealismo presente em sua obra de 1923 ao seu universo intelectual de então, que encontra, na sua avaliação, ao mesmo tempo “por um lado, tendências para a aquisição do marxismo e para a atividade política, por outro, tendências para uma intensificação contínua de problemáticas éticas, puramente idealistas”. Nesse processo, segundo ele, “a ética indicava-me a vida da práxis, da ação, e, por conseguinte, da política. E esta, por sua vez, levou-me até a economia e à necessidade de uma fundamentação teórica, afinal da filosofia do marxismo” (Lukács, 1969, p. XI). Ou seja, HCC significou, de fato, uma abertura para o marxismo, mas, segundo seu autor representava “uma tendência que, /.../ voluntária ou

---

<sup>1</sup> Conferir, dentre outros, em Paulo Netto, J. Lukács: tempo e modo. In *Lukács/ sociologia*. Col. Grandes cientistas sociais, SP: Ática, 1981.

involuntariamente, dirige-se contra os fundamentos da ontologia do marxismo” (Lukács, 1969, p. XVII). Lukács refere-se à tendência de rejeitar a posição, presente no marxismo, diante da natureza. A este respeito ele afirma ainda que o seu livro assumiu “uma posição muito nítida: a natureza representa uma categoria social, afirma-se em várias passagens, e a concepção de conjunto é que só a consciência da sociedade e dos homens que nela vivem apresenta interesse filosófico”.

Lukács admite que havia um “esforço para explicar todos os fenômenos ideológicos a partir da sua base econômica, mas a economia é empobrecida, visto que se elimina a sua categoria marxista fundamental, o trabalho como mediador da troca orgânica entre sociedade e natureza” (Lukács, 1969, p. XVIII). Este descarte do trabalho está intimamente relacionado ao tratamento relativo à realidade natural e acaba por excluir de HCC aquela compreensão de Marx segundo a qual “a produção pela produção não é mais do que o desenvolvimento das forças produtivas humanas e portanto, o desenvolvimento da riqueza da natureza humana como seu próprio fim”. Como isso

não se compreende que deste ‘desenvolvimento das capacidades da espécie homem, embora começando por realizar-se à custa da maioria dos indivíduos humanos e de certas classes humanas, acaba por quebrar este antagonismo e coincidir com o desenvolvimento superior do indivíduo e que, portanto, o desenvolvimento superior da individualidade só se pode comprar pelo preço deste processo histórico em que o indivíduo é sacrificado’. Isto confere involuntariamente um certo subjetivismo dominante à descrição tanto das contradições do capitalismo como da revolução proletária. (Lukács, 1969, p. XIX)

Lukács, portanto, nessas breves referências, sinalizou problemas em seu livro de 1923 que, no seu entender, transformavam o conceito de práxis em um conceito de contemplação idealista. Isso ocorria naquele período, na visão lukasciana, em função de sua indiferença em relação à natureza o que o distanciava da compreensão do trabalho (entendido “como mediador da troca orgânica entre sociedade e natureza”) como “forma original e modelo” da práxis humana.

De alguma forma, portanto, o próprio Lukács autoriza a interpretação de Infranca (2005), segundo a qual o trabalho aparece como conceito dominante em toda a sua produção teórica a partir, no mínimo, de HCC, mesmo levando em consideração suas inflexões críticas e conseqüentes mudanças de abordagem.

O autor italiano desenvolve uma cuidadosa análise dos escritos do marxista húngaro, partindo da *Ontologia* e retomando textos anteriores, na qual defende que há um trânsito evolutivo entre HCC e a *Ontologia* (Infranca, 2005, p. 273). Faz, assim, uma crítica àqueles que sustentam que os ensaios de 1923 têm maior relevância teórica do que os estudos posteriores e que, portanto, desqualificam os trabalhos do Lukács ‘maduro’.

Infranca salienta que enquanto em HCC a categoria central é alienação/estranhamento, na *Ontologia*, o trabalho desenvolve o papel predominante. Compreende que no primeiro caso a análise do trabalho está presente numa perspectiva fenomenológica e no segundo, ontológica. Não nega, portanto, as diferenças entre as duas abordagens. Ele afirma que em “HCC, o trabalho é interpretado a partir das conseqüências que este gera no sujeito (alienação, estranhamento, reificação)”; enquanto “na *Ontologia*, pelo contrário, se analisam também os valores positivos do trabalho (intercâmbio orgânico com a natureza, posição teleológica, humanização do homem através do trabalho)”. No seu entender, portanto, há “uma diferença substancial de valoração, que deve ser abordada como fruto de uma não menos importante diferença na posição da relação com Hegel e com Marx” (Infranca, 2005, p. 274). De fato, o próprio Lukács avalia a sua mudança de posição como conseqüência de sua relação com esses dois autores. Contudo, enquanto o autor húngaro compreende essa mudança como uma ruptura em relação à HCC, Infranca situa esse processo como movimento evolutivo. Como vimos nos depoimentos de Lukács essa interpretação não é de todo descartada por ele próprio.

Assim, a continuidade entre os escritos “juvenis” e “maduros” de Lukács, segundo a compreensão de Infranca, deve-se à permanência, ainda que modificada, da relação com Hegel. Ele acredita que HCC está próxima à *Fenomenologia do Espírito* assim como a *Ontologia* se relaciona à *Ciência da Lógica*<sup>2</sup>. Essa perspectiva analítica traz uma novidade em relação aos lukascianos que interpretam os escritos do Lukács ‘maduro’ como tributários diretos de Marx, visto que na visão de Infranca, Lukács nunca superou seu hegelianismo, apenas deslocou a influência para outros escritos. No primeiro capítulo de seu livro *Trabajo, individuo, historia* (2005), ele afirma que “o uso que Lukács faz da dialética marxiana se orienta a ressaltar a derivação desta última a partir da dialética hegeliana e inclusive em certos aspectos Lukács tende a dirigir-se diretamente a Hegel, operando uma espécie de reconhecimento da herança hegeliana

---

<sup>2</sup> Lê-se, por exemplo, no primeiro capítulo “No intento de reconstruir a gênese do conceito lukacsiano de teleologia através da relação estreitíssima com Hegel, que por sua vez cumpre a função de abrir o caminho inclusive à especulação marxiana, abre-se a questão: por que Lukács na *Ontologia* apela mais para a *Ciência da Lógica*, precisamente a seção da ‘teleologia’, e não no capítulo da *Fenomenologia do Espírito* sobre a ‘coisa mesma’, onde também aparece exposta uma concepção de teleologia? Obviamente, a resposta pode vir só depois de uma análise atenta do texto hegeliano, dado que a questão se relaciona com a colocação que Hegel ofereceu da teleologia nas duas obras: mais ontológica na *Ciência da Lógica*, mas fenomenológica na *Fenomenologia do Espírito*. Permanece a questão como uma marca do empenho de Lukács por superar um aspecto fenomenológico do conceito de trabalho, em certo sentido presente em HCC, para chegar a uma ontologia científico-genética do trabalho, que exigia uma leitura atenta do traço lógico-científico de a *Ciência da Lógica* antes que o histórico-fenomenológico da *Fenomenologia do Espírito*”. In Infranca, 2005, p. 38.

em Marx” (Infranca, 2005, p. 29). Mais que isso, ele entende que Lukács persegue os traços hegelianos presentes em Marx<sup>3</sup>.

Com efeito, partindo da *Ontologia* pode-se visualizar o vínculo que Lukács estabelece com Hegel. Logo no início do capítulo dedicado à Marx, ele afirma que o ponto de partida deste último é “nitidamente – ainda que desde o início em termos críticos – a filosofia hegeliana” (Lukács, 1979, p. 11). É nesse capítulo que Lukács desenvolve o que ele chamou de “questões metodológicas preliminares”, onde situa alguns elementos da problemática metodológica em Marx.

O objetivo deste artigo é apontar os traços gerais expostos por Lukács na *Ontologia* acerca do método em Marx, confrontá-los com seu texto de 1919, *O que é marxismo ortodoxo*, analisando, à luz da proposta de Infranca, a articulação das duas abordagens. Assim como Infranca retoma os textos ‘juvenis’ de Lukács buscando o reconhecimento da categoria trabalho em suas diferentes abordagens, partindo da *Ontologia*; resgata-se aqui a preocupação de Lukács com a questão metodológica em Marx a partir, também, da *Ontologia*, recuperando alguns aspectos de sua análise no texto de abertura de HCC.

No acima referido capítulo da *Ontologia*, Lukács afirma de imediato que todos os enunciados de Marx, “se interpretados corretamente (isto é, fora dos preconceitos da moda), são entendidos – em última instância – como enunciados diretos sobre um certo tipo de ser, ou seja, são afirmações ontológicas” (Lukács, 1979, p. 11). Em seguida nega qualquer tipo de tratamento autônomo, por parte de Marx, relativo aos problemas ontológicos na relação com a gnosiologia e a lógica. Esta ausência, no seu entender, é um aspecto relacionado à vinculação do ‘jovem’ Marx com Hegel. A partir dessa primeira constatação, Lukács desdobra alguns elementos relativos à metodologia marxiana, que só têm sentido se entendidos do ponto de vista do ser. Já na tese doutoral, ele salienta o predomínio do caráter onto-prático<sup>4</sup> da análise marxiana. Ao se referir aos efeitos reais da representação religiosa, conclui: “Marx coloca aqui um problema que, mais tarde, quando se tornar economista e materialista, terá grande

---

<sup>3</sup> Infranca afirma no quarto capítulo: “também o último Lukács tende a rastrear em Marx seu próprio germen hegeliano, e em alguns aspectos segue transcendendo a Marx para voltar a acoplar-se diretamente a Hegel, chegando a ser deste modo uma espécie de ‘companheiro de escola’ ideal do próprio Marx”. In Infranca, 2005, p. 265.

<sup>4</sup> Esse é também o primeiro aspecto destacado por Chasin em sua análise sobre a “resolução metodológica” em Marx. Ele afirma: “atentando para momentos fundamentais da elaboração fragmentária de Marx a esse respeito [do método], é possível captar e expor as linhas mestras de sua [de Marx] concepção em três temas específicos e interligados: 1) a fundamentação onto-prática do conhecimento, 2) a determinação social do pensamento e a presença histórica do objeto, 3) a teoria das abstrações”. Cf. Chasin, J. Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica. In Teixeira, F. *Pensando com Marx*. S. Paulo, Ensaio, 1995, p. 390.

importância: a função prático-social de determinadas formas de consciência, independentemente do fato de que elas, no plano ontológico geral, sejam falsas ou verdadeiras” (Lukács, 1979, p. 14). Ou seja, Lukács chama a atenção para a subordinação do conhecimento ao caráter real de determinados fenômenos sociais. São as características práticas do processo real que orientam a compreensão marxiana. No caso da representação religiosa o que está em jogo é o papel efetivo que ela desempenha na história humana.

Lukács salienta ainda o tratamento diferenciado de Marx no que diz respeito à relação entre natureza e sociedade. Em contraposição à filosofia tradicional, Marx não separa essas duas formas de ser, ao contrário “considerou sempre os problemas da natureza predominantemente do ponto de vista da sua inter-relação com a sociedade” (Lukács, 1979, p. 15). Com essa compreensão Lukács desenvolve sua conhecida análise segundo a qual o “ser social pressupõe o ser da natureza orgânica e inorgânica” e se desenvolve a “partir de um salto que o diferencia das duas outras formas de ser” (Lukács, 1979, p. 17). Para ele, este salto ocorre em função do pôr teleológico do trabalho. Como bem mostrou Infranca, a ênfase atribuída à teleologia na análise do trabalho é um traço claramente hegeliano do “velho” Lukács, mas se trata de uma influência já transformada pela perspectiva materialista. Tanto é assim, que Lukács critica a “filosofia burguesa quando se refere aos chamados ‘domínios do espírito’” - que tratam natureza e sociedade “como antíteses que se excluem” -, exatamente a partir dessa compreensão. De outro lado, ele rejeita também “a transposição simplista, materialista vulgar, das leis naturais para a sociedade”. Dito isso, ele se coloca numa posição de distanciamento em relação às chamadas ciências sociais autônomas, tanto aquelas de inspiração positivista/funcionalista, quanto as herdeiras de Weber. Essa dupla crítica, como se sabe, já estava presente nos ensaios de 1923, que além desses alvos visava atingir também (talvez, até, principalmente naquele momento) o marxismo da segunda internacional.

Explicitamente em relação ao método, Lukács retoma a conhecida passagem da *Introdução de 1857* – “a anatomia do homem é **uma**<sup>5</sup> chave para a anatomia do

---

<sup>5</sup> Grifo meu. Alterei a tradução a partir da edição alemã, onde se lê: “In der Anatomie des Menschen ist **ein** Schlüssel zur Anatomie des Affen” in Marx K. *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Dietz Verlag Berlin, 1953, p. 26. Lukács faz o seguinte comentário na primeira parte dos *Prolegômenos*: “Marx diz que categorias são ‘formas de existência, determinações da existência’. Por isso, o conteúdo e a forma de cada ente só podem ser concebidos através daquilo que ele se tornou no curso do desenvolvimento histórico. ‘Na anatomia do homem há uma chave para a anatomia do macaco’. Marx vê aqui, com legítima consideração crítica, ‘uma chave’, não ‘a chave’ para decifrar o ser em sua historicidade. Pois o processo da história é causal, não teleológico, é múltiplo, nunca unilateral, simplesmente retilíneo, mas sempre uma tendência de desenvolvimento desencadeada por interações e inter-relações reais de complexos sempre ativos”. In Lukács

macaco" (Marx, 1982, p. 17) – em que Marx coloca o complexo como ponto de partida ao considerar que é na análise da sociedade burguesa que se torna possível penetrar "na estrutura e nas relações de produção de todas as formas passadas de sociedade"(Marx, 1982, p. 17). Desse modo, partindo-se do complexo, consideram-se ao mesmo tempo as contradições que ele envolve, pois "a contradição se revela como princípio do ser precisamente porque é possível apreendê-la na realidade enquanto base de processos também desse tipo" (Lukács, 1979, p. 22). Essas implicações metodológicas da ontologia marxiana, oferecem uma série de dificuldades para aqueles que estão presos aos procedimentos analíticos tradicionais das ciências sociais. Com efeito, tanto a chamada sociologia compreensiva, quanto aquelas de raiz positivista constroem suas referências metodológicas buscando criar um 'campo neutro' para análise da sociedade, seja através dos 'tipos ideais' no primeiro caso, ou da formulação de 'leis gerais' análogas àquelas das ciências naturais, no segundo. Outro ponto em comum entre as várias abordagens das ciências sociais é o tratamento da economia em que "os fenômenos econômicos puros são isolados das inter-relações complexivas do ser social como totalidade (Lukács, 1979, p. 22). Certamente, essa não é a proposta de Marx para a compreensão da vida social. Ao contrário, "a economia marxiana parte sempre da totalidade do ser social e volta sempre a desembocar nessa totalidade" (Lukács, 1979, p. 22). Além disso, é nessa ciência que Marx encontra a análise do que ele chamou em 59 de "relações materiais da vida", ao expor para o público os motivos que o levaram ao estudo de economia.

Lukács demonstra, na seqüência, que tomar os fatos como ponto de partida não leva necessariamente ao puro empirismo. No caso de Marx "a verificação de um fato, toda apreensão de um nexos, não são simplesmente fruto de uma elaboração crítica na perspectiva de uma correção factual imediata, ao contrário, partem daqui para ir além, para investigar ininterruptamente todo o âmbito do factual na perspectiva do seu autêntico conteúdo do ser, de sua constituição ontológica" (Lukács, 1979, p. 24), ou como afirmara Infranca "indaga sempre em torno da necessidade histórica" (Infranca, 2005, p. 11) de determinado objeto, de uma determinada realidade factual. Nessa elaboração, salienta Lukács, "assume um papel decisivo o problema ontológico da diferença, da oposição e da conexão entre fenômeno e essência" (Lukács, 1979, p. 25). No ser social essa interconexão está relacionada com o agir interessado, com pores teleológicos de sujeitos que, por sua vez, se apóiam em interesses de grupos

---

*Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile.* Milao, Guerini e Associati, 1990, p. 35.

sociais. Assim, no ser social a busca da gênese se impõe pelo inacabamento do produto, sempre provisório, sempre ponto de partida para novos pores. Daí o contrasenso em se conceber a análise da realidade social a partir de um sistema, pois este “enquanto ideal contém, sobretudo, o princípio da completicidade e da conclusividade, idéias que são a priori inconciliáveis com a historicidade ontológica do ser e que já no próprio Hegel suscitam antinomias insolúveis” (Lukács, 1979, p. 27). Além disso, a idéia de sistema pressupõe também uma ordenação hierárquica das categorias, o que segundo o filósofo húngaro “entra em conflito com a concepção ontológica de Marx” (Lukács, 1979, p. 27). Pois, considera que quando a totalidade se apresenta “não como um fato formal do pensamento”, mas como a “reprodução mental do realmente existente”, as categorias são “‘formas de ser, determinação da existência’, elementos estruturais de complexos relativamente totais, reais, dinâmicos, cujas inter-relações dinâmicas dão lugar a complexos cada vez mais abrangentes, em sentido extensivo e intensivo” (Lukács, 1979, p. 28).

Lukács salienta que Marx não desconsidera a subordinação de uma categoria em relação à outra e mostra como o conceito de momento preponderante se refere exatamente a esta hierarquização. No entanto, não se trata de uma ordenação a priori, mas subordinada aos nexos da realidade. Como afirma Lukács: “quando atribuímos uma prioridade ontológica a determinada categoria com relação à outra, entendemos simplesmente o seguinte: a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é ontologicamente impossível” (Lukács, 1979, p. 40). É assim que Marx evidencia na *Introdução de 1857*<sup>6</sup> que a produção é o momento preponderante na relação com consumo, distribuição e troca (circulação) justamente porque é prioritária em relação aos demais. Sem ela, os outros não existiriam. Mas estes, no entender de Marx, não formam um silogismo superficial como para os economistas, para quem:

Produção é a generidade, distribuição e troca, a particularidade; consumo, a individualidade expressa pela conclusão (...) A produção, segundo os economistas, é determinada por leis naturais gerais; a distribuição, pela contingência social, podendo, pois, influir mais ou menos favoravelmente sobre a produção; a troca acha-se situada entre ambas como movimento social formal; e o ato final do consumo, concebido não somente como o ponto final, mas também como a própria finalidade, se encontra propriamente fora da economia, salvo quando retroage sobre o ponto inicial, fazendo com que recomece o processo. (Marx, 1982, p. 7)

De modo distinto, Marx analisa cada um desses momentos na sua relação com os demais no processo de reprodução social dos indivíduos. Mostra, assim, em

---

<sup>6</sup> Também aqui me vali das referências de Chasin (1995) na análise do método em Marx. Como o autor brasileiro desenvolve neste texto uma polêmica com Lukács que desviaria o foco do presente artigo, ele não está sendo diretamente considerado, mas suas reflexões estão presentes de forma central nos momentos em que sua investigação se aproxima da de Lukács. Quanto à referida polêmica, conferir em Chasin, 1995, p. 390-506.



primeiro lugar, que a produção é também imediatamente consumo em duplo sentido, objetivo e subjetivo. Consome os meios de produção utilizados e o próprio indivíduo que produz. Mas o consumo é também produção, pois qualquer tipo de consumo produz o próprio homem. Assim:

A produção é imediatamente consumo; o consumo é imediatamente a produção. Cada qual é imediatamente seu contrário. Mas, ao mesmo tempo, opera-se um movimento mediador entre ambos. A produção é mediadora do consumo, cujos materiais cria e sem os quais não teria objeto. Mas o consumo é também mediador da produção ao criar para os produtos o sujeito, para o qual são produtos. (Marx, 1982, p. 8).

Marx considera que "a produção é o ponto de partida efetivo, e, por conseguinte também o momento que predomina. O consumo como carência e necessidade é, ele mesmo, um momento interno da atividade produtiva, mas esta última é o ponto de partida da realização e, portanto, seu momento preponderante, o ato em que se desenrola de novo todo o processo" (Marx, 1982, p. 10). Quanto à distribuição e troca, ele mostra que a distribuição é "primeiro, distribuição dos instrumentos de produção, e, segundo, distribuição dos membros da sociedade pelos diferentes tipos de produção" (Marx, 1982, p. 11). Portanto, ela é também momento interno de própria produção (assim como o consumo). O mesmo ocorre com a troca na medida em que "é momento mediador entre a produção e a distribuição determinada por ela e o consumo" (Marx, 1982, p. 13). Concluindo: "a produção, a distribuição, o intercâmbio, o consumo não são idênticos, mas são elementos de uma totalidade, diferenças dentro da unidade" (Marx, 1982, p. 10).

A *Introdução de 57*, com efeito, é um dos raros momentos em que Marx se ocupa explicitamente, em um pequeno item, da questão do método. Lukács reserva uma parte do capítulo dedicado a Marx de sua *Ontologia* para acompanhar essa análise. Veremos adiante que também em HCC ele havia utilizado esses escritos. Aqui como lá, Lukács recupera a perspectiva da totalidade como ponto central da investigação social, a partir desses rascunhos de Marx já acessíveis ao público quando da redação de HCC.

Marx inicia seu pequeno esboço relativo ao método com a questão: por onde começar? Esse é, de fato, um ponto dos mais delicados quando se trata de uma investigação científica. No prefácio da primeira edição de *O Capital*, ele afirma: "Todo começo é difícil; isso vale para qualquer ciência" (Marx, 1983, p. 11). Além do que, diz ele, "na análise das formas econômicas não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos. A faculdade da abstração deve substituir ambos" (Marx, 1983, p.12). Na tentativa de justificar os fracassos em fundamentar a forma valor, ele assinala que "o corpo desenvolvido é mais fácil de estudar do que a célula do corpo"

(Marx, 1983, p. 12). Esses enunciados de 1867 estão diretamente relacionados àqueles expostos dez anos antes na *Introdução*. Em uma palavra, ele esclarece, nos dois momentos, que deve-se partir do concreto, “síntese de muitas determinações” (Marx, 1982, p. 14). Ou seja, não foi possível fundamentar a forma valor anteriormente, porque ela não tinha sua expressão acabada quando das tentativas anteriores. Como “síntese de muitas determinações”, o concreto “aparece ao pensamento (...) como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação” (Marx, 1982, p. 14). Marx, criticando o procedimento dos economistas, mostra como é fácil para o pensamento humano julgar que o todo concreto é resultado de um processo do próprio pensamento. Ele afirma:

Para a consciência o movimento das categorias aparece como o ato de produção efetivo – que recebe infelizmente apenas um impulso do exterior – , cujo resultado é o mundo, e isso é certo (aqui temos de novo uma tautologia) na medida em a totalidade concreta, como totalidade de pensamentos, como um concreto de pensamentos, é de fato um produto do pensar, do conceber; não é de modo nenhum o produto do conceito que pensa separado e acima da intuição e da representação, e que se engendra a si mesmo, mas da elaboração da intuição e da representação em conceitos. O todo, tal como aparece no cérebro, como um todo de pensamentos, é um produto do cérebro pensante que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, modo que difere do modo artístico, religioso e prático-mental de se apropriar dele. (Marx, 1982, p. 15).

A apropriação do mundo pela via do pensamento, portanto, é uma possibilidade dada pela “faculdade de abstrair”. Mas, para Marx, o método “cientificamente exato” é aquele que se eleva do abstrato ao concreto. A prioridade do concreto real é expressa pela subordinação da abstração a ele, já que ela (a abstração) é que tem de se elevar ao concreto, buscar alcançá-lo para “reproduzi-lo como concreto pensado” (Marx, 1982, p. 14). Esta é a chamada “viagem de volta” através da qual se chega a uma “rica totalidade de determinações e relações diversas” (Marx, 1982, p. 14).

Na segunda parte do capítulo IV da *Ontologia*, “Os princípios ontológicos fundamentais em Marx”, Lukács esclarece que do “ponto de vista metodológico, é preciso observar desde o início que Marx separa nitidamente dois complexos: o ser social, que existe independentemente do fato de que seja ou não conhecido corretamente; e o método para captá-lo no pensamento, de maneira mais adequada possível” (Lukács, 1979, p. 35) e, como estes dois complexos se desenvolvem de forma distinta, o caminho do conhecimento também não se confunde com o da própria realidade (Lukács, 1979, p. 38). Por isso, todo o cuidado é pouco no sentido de não conceber a gênese do real no pensamento. É o que Marx exemplifica com a categoria trabalho, que mesmo sendo tão antiga quanto o homem, só assume a forma de abstração na modernidade, com o processo universal de generalização da atividade.

Ou seja, não é uma abstração construída na cabeça, mas na história humana, pois como afirma Marx a “indiferença em relação ao gênero de trabalho determinado pressupõe uma totalidade muito desenvolvida de gêneros de trabalho efetivo, nenhum dos quais domina os demais” (Marx, 1982, p. 17). E continua:

Tampouco se produzem as abstrações mais gerais senão onde existe o desenvolvimento concreto mais rico, onde um aparece como comum a muitos, comum a todos. Então já não pode ser pensado somente sob uma forma particular. Por outro lado, essa abstração do trabalho em geral não é apenas o resultado intelectual de uma totalidade concreta de trabalhos. A indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade na qual os indivíduos podem passar com facilidade de um trabalho a outro e na qual o gênero determinado de trabalho é fortuito, e, portanto, é-lhes indiferente. Nesse caso o trabalho se converteu não só como categoria, mas na efetividade em um meio de produzir riqueza em geral, deixando, como determinação, de se confundir com o indivíduo em sua particularidade (Marx, 1982, p. 17).

Assim, o “método cientificamente exato” (Marx, 1982, p. 14) é aquele que reconhece, não só as características do trabalho em geral, mas sua especificidade em cada processo social, o que não se estabelece por nenhuma lei a priori, mas pelo exame rigoroso de cada formação social específica, que pode levar a descoberta de determinadas leis, mas não as pressupõe. Marx já o havia esclarecido no início da *Introdução de 57*, ao afirmar que:

(...) todas as épocas da produção têm certas características comuns, certas determinações comuns. A *produção em geral* é uma abstração, mas uma abstração razoável. Na medida em que, efetivamente sublinhado e precisando os traços comuns, poupa-nos a repetição. Esse caráter geral, contudo, ou esse elemento comum, que se destaca através da comparação, é ele próprio um conjunto complexo, um conjunto de determinações diferentes e divergentes. Alguns desses elementos comuns pertencem a todas as épocas, outros apenas são comuns a poucas. Certas determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga. Sem elas não se poderia conceber nenhuma produção, pois se as linguagens mais desenvolvidas tem leis e determinações comuns às menos desenvolvidas, o que constitui seu desenvolvimento é o que as diferencia desses elementos comuns e gerais. As determinações que valem para a produção em geral devem ser precisamente separadas, a fim de que não se esqueça a diferença essencial por causa da unidade, a qual decorre já do fato de que o sujeito – a humanidade – e o objeto – a natureza – são os mesmos. (Marx, 1982, p. 4-5)

Ou seja, a viagem de volta consiste em resgatar as determinações específicas, em não esquecer a “diferença essencial”, aquilo que especifica determinado objeto, que faz dele o que ele é. Quatorze anos antes, Marx já havia mostrado como a diferença essencial permite a aproximação ao objeto real. Ele afirma na *Crítica de 43*:

a crítica verdadeiramente filosófica (...) não indica somente contradições existentes; ela esclarece essas contradições, compreende sua gênese, sua necessidade. Ela as apreende em seu significado específico. Mas esse compreender não consiste, como pensa Hegel, em reconhecer em toda parte as determinações do conceito lógico, mas em apreender a lógica específica do objeto específico. (Marx, 2005, p. 108).

Certamente, essa não é uma tarefa fácil. Por isso mesmo, Lukács esclarece que:

(...) o que Marx designa como uma ‘viagem de retorno’ pressupõe uma cooperação permanente entre o procedimento histórico (genético) e o procedimento abstrativo-sistematizante (que evidencia leis e tendências). A inter-relação orgânica, e por isso

fecunda, dessas duas vias do conhecimento, todavia, só é possível sobre a base de uma crítica ontológica permanente de todo passo à frente; e, com efeito, ambos os métodos têm como finalidade compreender, de ângulos diversos, os mesmos complexos da realidade. (Lukács, 1979, p. 39).

Complexos estes só apreensíveis em sua realidade própria ou, na expressão de Lukács, no seu em-si, daí a necessidade da “crítica ontológica permanente”. A viagem de volta, portanto, a partir do esclarecimento de Lukács, envolve: 1) o retorno na história, ou seja, a compreensão do processo que engendrou determinado objeto e 2) o resgate das características específicas de determinada categoria que torna possível a sistematização de pontos comuns que “evidencia leis e tendências”.

Na mesma época em que escrevia a *Ontologia*, Lukács autoriza uma reedição de seu livro de 1923, depois de longa espera e algumas publicações “não autorizadas”. A nova edição é precedida de uma autocrítica em que o autor questiona sua própria posição teórica quando da publicação original. Não apresenta, no entanto, o mesmo distanciamento do prefácio de 1962 à *Teoria do Romance* (2000), no qual Lukács se refere a si próprio na terceira pessoa. Na verdade, ele não reconhece apenas pontos negativos em HCC. Segundo ele: “Um dos grandes méritos de HCC foi com certeza o de ter dado à categoria da totalidade (...) o lugar metodológico central que sempre ocupara na obra de Marx”. Lukács admite que “HCC representa, talvez, a tentativa mais radical da época para reatualizar o caráter revolucionário do marxismo reatando com a dialética hegeliana e o seu método e desenvolvendo-os” (Lukács, 1969, p. XXII). Como já foi mencionado, HCC tinha como alvo imediato o marxismo da segunda internacional e “esse apelo à dialética de Hegel significa um duro golpe na tradição revisionista”. Lukács só se dedica à leitura de Lênin alguns anos mais tarde<sup>7</sup>, quando descobre que também naquele autor “se encontravam tendências semelhantes”.

Os aspectos positivos que Lukács admite em HCC, portanto, estão relacionados diretamente à questão metodológica. A este respeito, ele justifica sua rejeição do conhecimento reflexo<sup>8</sup>, na época da redação de HCC, principalmente pela sua “aversão ao fatalismo mecanicista que habitualmente recorria a esta teoria no materialismo mecânico”. Por outro lado, reafirma o acerto de sua tese central em *O que é marxismo ortodoxo*, recorrendo a uma longa citação do início do texto de 1919, na qual afirma

---

<sup>7</sup> Os estudos filosóficos de Lênin só foram publicados nove anos depois de HCC. In Lukács. 1969, p. XXII.

<sup>8</sup> Para Paulo Netto a incorporação por parte de Lukács da teoria do reflexo é um ponto decisivo na inflexão de pensamento do marxista húngaro na década de 30. Segundo o autor brasileiro “é necessário assinalar que não foi preciso esperar a *Estética* e a *Ontologia*... para que ficasse claro que a teoria do reflexo, tal como Lukács a incorporou, jamais reduziu ou amesquinhou o papel ativo e criador do sujeito humano”. In Paulo Netto. J. Lukács: um exílio na pós-modernidade. In *Marxismo impenitente*. S. Paulo, Cortez, 2004, p. 147.

que a "ortodoxia em matéria de marxismo refere-se exclusivamente ao método" (Lukács, 1969, p. XXVIII).

O autor considera ainda que "não se pode negar que inúmeras passagens tentam expor as categorias dialéticas na sua objetividade e no seu movimento real, passagens que, por conseguinte, tomam o sentido de uma ontologia autenticamente marxista do ser social" (Lukács, 1969, p. XXVIII). Exemplifica com uma pequena exposição da categoria da mediação – "como alavanca metodológica para ultrapassar a simples imediaticidade da experiência", não pela importação da subjetividade para os objetos, mas como "manifestação da sua (do objeto) própria estrutura objetiva" – e outra que trata da ligação entre gênese e história, que vale reproduzir:

gênese e história só podem coincidir, ou para sermos mais exatos, só podem constituir momentos do mesmo processo se, por um lado, todas as categorias em que se edifica a existência humana aparecem como determinações desta mesma existência (e não apenas de sua compreensão possível) e, por outro lado, as suas sucessão, ligação e conexão surgirem como momentos do próprio processo histórico, como características estruturais do presente: a sucessão e a articulação internas das categorias não constituem, portanto, nem uma série puramente lógica nem uma ordem segundo uma facticidade puramente histórica. (Lukács, 1969, p. XXVIII-XXIX).

As duas últimas referências reproduzidas acima não são de *O que é marxismo ortodoxo*, o que demonstra que também em outros artigos de HCC Lukács encontra um eco das reflexões que ainda o ocupavam quase 40 anos depois. Na passagem acima é nítida a crítica ao método weberiano que busca explicações possíveis<sup>9</sup>, já que na visão de Weber não há causas necessárias nos processos sócio-históricos.

Mas, voltando ao nosso tema, no texto de abertura de HCC Lukács coloca como preocupação central a questão metodológica, mas esta manifesta-se a partir da ênfase na função prática da teoria e não em sua validade simplesmente teórica, já que Lukács compreende que "para o método dialético, a *transformação da realidade* constitui o problema central." (Lukács, 2003, p. 68). Trata-se, portanto, de uma atitude frente à realidade e não somente ao conhecimento, o que confirma a avaliação de Lukács (em 1967) de que a sua publicação de 1923 já assumia a tendência no "sentido de uma ontologia autenticamente marxista do ser social". (Lukács, 1969, p. XXVIII).

A inclinação em direção à objetividade está presente desde o início do texto quando Lukács, retomando a *Contribuição a crítica do direito de Hegel* (Anais franco-alemães), afirma que

---

<sup>9</sup> Há, entre os estudiosos de Lukács, certa unanimidade em afirmar a presença constante de Weber nos embates críticos do autor húngaro. Conferir, por exemplo, em Vaisman, E. Encontros e dissonâncias: o caráter da interlocução de Weber e Lukács. In *Teoria e Sociedade*, número especial (O pensamento de Max Weber e suas interlocuções), B. Horizonte, UFMG, 2005, p. 90-101.

apenas tal relação da consciência com a realidade torna possível a unidade entre teoria e práxis. Para tanto, a conscientização precisa se transformar no *passo decisivo* a ser dado pelo processo histórico em direção ao seu próprio objetivo (objetivo este constituído pela vontade humana, mas que não depende do livre arbítrio humano e não é um produto da invenção intelectual). (Lukács, 2003, p. 65-6).

Os parênteses são particularmente esclarecedores, pois dão conta do esforço permanente de situar a prioridade da realidade mesmo nesses textos auto-avaliados como idealistas. A ênfase na “conscientização”, como se sabe, perde peso na análise do Lukács ‘maduro’ que gradativamente amplia, com grande insistência, o significado da causalidade na relação com a teleologia, par categorial ainda não explorado em 1923, mas que assume o lugar central da reflexão na *Ontologia*.

O reconhecido tratamento precoce de aspectos relacionados ao método em Marx se deveu, como fica evidente na leitura de HCC, a um cuidadoso exame das poucas obras do autor alemão disponíveis. Esse rigor permitiu a Lukács uma rara percepção da continuidade entre os escritos da maturidade e da juventude de Marx. Ele afirma que enquanto “os marxistas da época” não viam nas obras de juventude “mais do que documentos históricos esclarecedores” da evolução pessoal de Marx, ele já as compreendia como “parte integrante de uma imagem de conjunto da concepção do mundo” (Lukács, 1969, p. XXVIII). Assim, além de acompanhar a *Introdução de 57*, Lukács recorre também à crítica de Marx a Proudhon em *A Miséria da Filosofia*, aos textos publicados nos Anais franco-alemães e retira de *O Capital* passagens preciosas para compreensão do procedimento analítico marxiano.

Também a contradição é entendida já, na ocasião da redação de HCC, como constitutiva da realidade social e, portanto, ineliminável da análise do processo. Lukács afirma:

O método das ciências da natureza, que constitui o ideal metodológico de toda a ciência fetichista e de todo o revisionismo, não conhece contradição, nem antagonismos em seu material; se, no entanto, houver alguma contradição entre as diferentes teorias, isso é somente o indício do caráter inacabado do grau de conhecimento atingido até então. (...) no caso da realidade social, pelo contrário, estas contradições não são sintomas de uma imperfeita apreensão científica da realidade, mas pertencem *de maneira indissolúvel à essência da própria realidade, à essência da sociedade capitalista*. A sua superação no conhecimento da realidade não faz com que deixem de ser contradições. Pelo contrário, são compreendidas como contradições necessárias, como fundamento antagônico desta ordem de produção. Quando a teoria, enquanto conhecimento da totalidade abre o caminho para a superação dessas contradições, para a sua supressão, ela o faz mostrando as *tendências reais* do processo de desenvolvimento da sociedade, que são chamadas a superar *realmente* essas contradições na realidade social, no curso do desenvolvimento social. (Lukács, 2003, p. 79-80).

Apesar do peso atribuído ao papel do conhecimento na superação das contradições da realidade social, em linhas gerais, a reflexão acima não difere substancialmente daquela encontrada na década de 1960 na *Ontologia*. Não é o que

ocorre com a chamada "viagem de volta" da abstração. Mesmo afirmando que "a categoria da totalidade não reduz seus elementos a uma uniformidade indiferenciada" (Lukács, 2003, p. 84), Lukács não atribui em 1923 importância decisiva, como fará depois, ao "elevar-se do abstrato ao concreto". Resta, portanto, como ele próprio admite, um traço de valorização excessiva na abstração do movimento, pois sem a concretização do caminho de volta, há uma tendência – ainda que negada, como visto acima – de perder-se a especificidade dos elementos do real na unidade da totalidade.

Mesmo com considerações acima, esse exercício comparativo evidencia muito mais aproximações do que divergências entre HCC e a *Ontologia*. Mas, se como Marx havia indicado, é na busca da lógica específica do objeto específico que se alcança a verdadeira crítica, as diferenças entre as duas abordagens não podem ser negligenciadas. Assim, não se perde a especificidade de cada uma delas e, claro, leva-se em consideração a reivindicação do próprio autor em 1967, para quem o que "mais influência exerce" em HCC é justamente o que ele considera falso. Por isso, sua crítica "dá realce aos defeitos do livro" (Lukács, 1969, p. XXIX), ainda que ele reconheça também seus acertos. Enfim, pode-se dizer que proposta analítica de Infranca confirma a avaliação do próprio Lukács - de que em seu "desenvolvimento não há elementos inorgânicos" (Lukács, 1999, p. 83) - ao propiciar uma leitura de sua obra sob nova perspectiva: nem a supervalorização dos escritos de 1923, nem sua exclusão como momento constitutivo do itinerário lukasciano.

#### BIBLIOGRAFIA

CHASIN, J. Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica in TEIXEIRA, F. *Pensando com Marx*. S.

- Paulo, Ensaio, 1995.
- INFRANCA, A. *Trabajo, individuo, historia: el concepto de trabajo en Lukács*. Buenos Aires: Herramienta, 2005.
- FORTES, Ronaldo Vielmi. *Trabalho e gênese do ser social na "Ontologia" de George Lukács*. 2001. Dissertação de Mestrado (Filosofia). UFMG / FAFICH, Belo Horizonte.
- KOFLER, L.; ABENDROTH, W; HOLZ, H. H. *Conversando com Lukács*. RJ, Paz e Terra, 1969.
- LUKÁS, G. *A teoria do romance*. S. Paulo, Duas Cidades, Ed.. 34, 2000.
- \_\_\_\_\_. *História e consciência de classe*. S. Paulo, Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Le Jeune Hegel*. Paris: Éditions Gallimard, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Il giovane Marx*. Roma, Editori Riuniti, 1954.
- \_\_\_\_\_. *Os princípios ontológicos fundamentais em Marx*. S. Paulo, Livraria e Editora Ciências Humanas, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo*. S. Paulo: Ad Hominem; Viçosa: Editora da UFV, 1999.
- \_\_\_\_\_. Posfácio a *História e consciência de classe*. México, Editora Grijaldo, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile*. Milano, Guerini e Associati, 1990.
- MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. S. Paulo, Boitempo, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Dietz Verlag Berlin, 1953.
- \_\_\_\_\_. *Miséria da Filosofia*. S. Paulo, Centauro, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O Capital. Crítica da economia política*. S. Paulo, Abril Cultural, col. Os economistas, vol. I, tomo I, 1983 (prefácio da primeira edição e posfácio da segunda edição).
- \_\_\_\_\_. *Para a crítica da economia política. Salário, preço e lucro. O rendimento e suas fontes*. S. Paulo, Abril Cultural, col. "os economistas", 1982. Introdução de 1857 [à crítica da economia política].
- \_\_\_\_\_. *Prefácio a Para crítica da economia política (1859)*. S. Paulo, Abril Cultural, col. Os Pensadores, 1974.
- PAULO NETTO, J. Lukács: tempo e modo. In *Lukács: sociologia*. Col. Grandes cientistas sociais, S. Paulo: Ática, 1981.
- \_\_\_\_\_. Lukács: um exílio na pós-modernidade. In *Marxismo impenitente*, S. Paulo, Cortez, 2004.
- TERTULIAN, N. "Introduzione" a LUKÁCS, G. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*. Milano, Guerini e Associati, 1990.
- VAIMAN, E. Encontros e dissonâncias: o caráter da interlocução de Weber e Lukács. In *Teoria e Sociedade*, número especial (O pensamento de Max Weber e suas interlocuções), B. Horizonte, UFMG (departamento de Sociologia), maio de 2005.
- \_\_\_\_\_. O "jovem" Lukács: trágico, utópico e romântico in *Revista Kriterion* (Departamento de Filosofia da UFMG). Belo Horizonte, Jul. a Dez / 2005.