

I.4

LUKÁCS: O MÉTODO E SEU FUNDAMENTO ONTOLÓGICO *

Sérgio Lessa **

A discussão acerca do método no interior do marxismo produziu uma vasta e variada bibliografia. As mais diferentes vertentes e as mais diferentes correntes políticas tendem a ver no método o campo resolutivo último de suas divergências ou confluências. Não raro temos o método afirmado como um *organon* que seria a chave da verdade, outras vezes o método quase é reduzido à lógica formal-aristotélica: tal como a fala possui uma gramática, o pensamento teria nas leis lógicas o seu compêndio de regras que asseguraria sua formalização correta, e portanto, a veracidade do pensado. O argumento de autoridade, ao fim e ao cabo, termina sempre surgindo neste contexto: o método 'verdadeiro' seria a garantia da correção, ou da veracidade, do conhecimento.

Foi assim que, com o passar do século XX, o método vai se transformando em a garantia da verdade. Contudo, no horizonte marxiano (se Lukács estiver correto), esta é uma proposição rigorosamente inaceitável. Por duas razões:

1) Por um lado, porque, se o real possui uma objetividade própria, distinta da consciência, não há nenhuma razão para que o real (e não o método) não seja o critério da verdade. Fazer o contrário, deduzir a veracidade do conhecimento da esfera metodológica, produz dificuldades insuperáveis. Antes de mais nada porque muitas vezes do mesmo “método verdadeiro” freqüentemente decorrem afirmações e conclusões muito distintas. Isto ocorre em todas as áreas do conhecimento, contudo na política, dada às suas especificidades, é muito grande a freqüência e a intensidade com

* Publicado em Montañó, C; Bastos, R. I. (orgs) *Conhecimento e Sociedade ensaios marxistas*. Outras Expressões, São Paulo, 2013.

**

que propostas muito diferentes têm o mesmo solo metodológico.

Em poucas palavras, como no processo de intelecção do real há muito mais que os princípios metodológicos, se adotarmos o método como a pedra de toque do conhecimento verdadeiro criaremos uma enorme confusão. E, com esta confusão, não apenas a investigação do real é prejudicada como ainda deixamos de encaminhar a resolução do que a reflexão metodológica pode de fato solucionar – as questões de método.

2) Além de o real, e não o método, ser o critério da verdade, há ainda uma segunda razão porque a proposição oposta é incompatível com o universo marxiano: na enorme maioria das vezes termina por conduzir à concepção segundo a qual o objeto do conhecimento é uma pura construção da subjetividade. Em sendo assim, o que assumimos por realidade nada mais seria que uma imagem criada por nós, em nosso próprio processo gnosiológico: com isto estamos mais propriamente no campo kantiano-fenomenológico que no campo marxiano.

Se Lukács estiver correto, repetimos, a esfera resolutiva do problema do método é dada pela sua função social¹ e não, como se quer na maioria das vezes, pela esfera lógico-dedutiva.

Gostaríamos, desde já, de advertir o leitor para dois aspectos muito importantes. O primeiro é que este procedimento – buscar a determinação da particularidade dos complexos sociais em suas funções sociais – é típico do último Lukács, em especial de *Para Uma Ontologia do Ser Social*.² Esta obra, por um lado, não apenas ainda está em grande medida inexplorada, como de forma alguma pode ser considerada consensual entre os marxistas. Não podemos, aqui, nos deter sobre a polêmica que a cerca, mas assinalar este fato nos permite salientar que estamos entrando em um terreno ainda pouco estudado e polêmico.

Em segundo lugar que, no interior do próprio Lukács maduro, há indícios bastantes fortes de uma divergência importante no tratamento que confere ao método.

¹ Função social, aqui, num sentido em tudo distinto do funcionalismo, como o desenvolvimento do texto deixará claro ao leitor. Aproveitaremos esta primeira nota para deixar consignado nosso débito para com Elisabete Borgianni, pela leitura cuidadosa e sugestões que melhoraram em muito o texto.

² Lukács, G. Lukács, G. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Luchterhand Verlag, 1986. Lukács, G. *Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Prinzipienfragen einer heute möglich gewordenen Ontologie*. Luchterhand Verlag, 1986. Há traduções italianas destas obras, *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, E. Riuniti, Roma, 1976-1981; e *Prolegomina all'Ontologia dell'Essere Sociale. Questioni di principio di un'ontologia oggi divenuta possibile*. Ed. Guerini e Associati, Nápoles, 1990. No Centro de Documentação Lukács, da Universidade Federal de Alagoas (Biblioteca Central, UFAL, Maceió, Alagoas), podem ser obtidos os capítulos desta obra já traduzidos para o português.

No 'Prefácio' à *História e Consciência de Classe* de 1967, ano em que já estava envolvido na redação da *Ontologia*, as suas reafirmações de algumas das teses metodológicas de juventude parecem ser incompatíveis com suas teorizações na *Ontologia*.³ Novamente, contudo, algumas dificuldades se interpõem para uma resolução conclusiva dessas questões: não há nenhum estudo resolutivo das mesmas e, tal como Marx, Lukács também não nos deixou nenhum tratado sistemático acerca do método.

Tendo em mente estas duas ressalvas, o que nos propomos neste artigo é um objetivo muito delimitado: expor ao leitor não especialista o que seria o fundamento ontológico do método em Marx, segundo o último Lukács.

1. A FUNÇÃO SOCIAL DO MÉTODO

O método cumpre uma função social muito específica: frente ao desconhecido, nos indica como procedermos para incorporá-lo, com a maior eficiência possível, ao já conhecido. Ao fazê-lo, contudo, necessariamente ocorrem dois fenômenos aparentemente paradoxais.

Por um lado, ao alargarmos o campo do conhecido, terminamos por produzir uma nova fronteira com o desconhecido. Tal como o que conhecemos é uma produção histórico-social, o desconhecido a ser investigado também o é; ao menos no sentido que só podemos nos dirigir ao desconhecido a partir daquilo que já conhecemos. Esta relação entre o já conhecido e o ainda por ser conhecido não é de modo alguma necessariamente linear e contínua, as mais distintas relações são aqui possíveis – contudo, esta relação mais geral entre o conhecido como a base a partir do qual investigamos o desconhecido se mantém sempre válida. Ao conhecermos algo, portanto, terminamos também por sinalizar um novo desconhecido a ser investigado. Conhecimento e desconhecido a ser investigado são pólos distintos de uma mesma processualidade, qual seja, a trajetória histórico-social da humanidade no sentido de

³ Para ficarmos apenas no exemplo mais conhecido, a tese central de o ensaio 'O que é o marxismo ortodoxo', segundo a qual mesmo que a história comprovasse serem falsas todas as afirmações e teses isoladas de Marx ainda assim a validade de seu método permaneceria intocada, dificilmente poderia ser validade no contexto de sua *Ontologia*. Neste último escrito há elementos e indicações suficientes a partir da qual poder-se-ia argumentar que um procedimento metodológico que conduz a teses e afirmações falsas, que conduz a um reflexo incorreto do real, não poderia ser um procedimento metodológico acertado, pois a validade do método não reside nele próprio enquanto tal, mas em sua capacidade de auxiliar na construção, pela subjetividade, de um reflexo correto do real.

reproduzir na consciência, de uma forma cada vez mais aproximada, as determinações do real.⁴

Nesta relação entre o já conhecido e o ainda desconhecido encontramos o segundo paradoxo aparente: quando iniciamos a investigação de algo desconhecido, jamais poderemos ter certeza *a priori* de quais procedimentos investigativos (portanto, de qual método) se revelará o mais adequado para conhecê-lo. Podemos fazer, com base no que já conhecemos, com base nas experiências com objetos que nos parecem semelhantes, etc., previsões e antecipações de qual *provavelmente* será o método mais adequado. Contudo, a certeza apenas poderá vir *a posteriori*, após o conhecimento do objeto. Neste momento, contudo, em que o objeto já desvelado nos permite ter certeza de qual o melhor método para conhecê-lo, o método se torna supérfluo: se conhecemos o objeto não tem cabimento investigá-lo novamente.⁵

O método, assim, exibe uma certa dimensão de particularidade: cada objeto requer um método particular para ser conhecido. Em outras palavras, a descoberta de cada objeto implicará sempre em uma investigação que jamais será idêntica à nenhuma outra – na mesma medida em que jamais haverá dois entes exatamente iguais. Contudo, como nenhum objeto existe fora de uma totalidade⁶, a relação objetiva entre sua particularidade e a generalidade a qual pertence faz com que o método que se revelou adequado ao seu conhecimento contenha elementos comuns aos procedimentos metodológicos que se revelarão corretos para a compreensão de outros objetos no futuro. Nesse sentido e medida é possível a elevação das experiências investigativas

4 Um parêntese: afirmar a existência do desconhecido em nada nos aproxima da tese kantiana da incognoscibilidade da coisa em-si. De um lado temos a tese marxiana da absoluta historicidade do objeto e do sujeito: como nossa relação com o real evolui incessantemente porque tanto os sujeitos como o mundo objetivo são processualidades em constante transformação, é inevitável que sempre tenhamos algo novo a conhecer. Por isso o conhecimento é um processo de aproximação inesgotável. Tal postura, evidentemente, nada tem a ver com a afirmação kantiano-fenomenológica de que a coisa em-si, o ser-precisamente-assim existente, é impossível de ser conhecido. Há uma absoluta antinomia entre as duas teses.

5 Estas palavras devem ser tomadas com um certo cuidado pelo leitor. Pois, toda vez que conhecemos algo novo, novas questões podem ser colocadas para todos os nossos conhecimentos anteriores, de tal modo que jamais haverá um objeto já totalmente conhecido. Ou, como a relação entre o homem e seu ambiente é absolutamente histórica, não há como ela, em qualquer de suas dimensões, adquirir um caráter estático, definitivo.

6 Marx, nos *Manuscritos de 1844*, afirma que “Um ser não objetivo é um não ser” (“Ein ungeschändliches Wesen ist ein Unwesen”) *Die Frühschriften*, Alfred Kröner Verlag, 1971, p. 274. Há uma tradução espanhola, da Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 195, que, contudo, traz a passagem de forma um pouco diferente: “Um ser *no objetivo* es um *no-ser*, un absurdo.” Com o acréscimo, “un absurdo”, ficamos sabendo do fato de o tradutor concordar com a tese marxiana, o que não pode de deixar de nos alegrar. Mas, como há uma distância entre o texto e o tradutor, acréscimos desse tipo são sempre para se lamentar.

passadas a uma tematização genérica acerca do método. Ou seja, se o universal é a *universalidade de singulares*, e os singulares apenas podem ser *singularidades de um universal* – a relação entre o método adequado a cada ente singular não pode deixar de ser uma particularização do método adequado à generalidade a qual pertence o ente em questão. E vice-versa.

Detenhamo-nos sobre esta questão, pois ela é da maior importância.

A totalidade de tudo que existe⁷ compõe um complexo unitário. O inorgânico e a vida se articulam de várias maneiras, de tal modo que sem o primeiro a última é impossível. Do mesmo modo, natureza e mundo dos homens estão de tal forma articulados que sem aquela a sociabilidade sequer poderia existir. E, ainda, não há relação social, por mais singular, que não faça parte (mesmo que pelas mediações mais distantes) da história da humanidade. Tudo o que existe faz parte de uma e mesma totalidade.

Contudo, o caráter de totalidade complexa consubstanciada pelo ser em nada se opõe à afirmação da diferença entre os complexos singulares e universais. Pelo contrário, é exatamente a síntese dessas diferenças que funda esta mesma totalidade por último unitária; o complexo apenas pode ser “complexo” se suas partes constituintes, assim como as relações entre as mesmas, forem distintas, diferentes – contraditórias. A totalidade só pode ser “por último unitária” se for composta por elementos singulares que sejam imediatamente diferentes entre si, contraditórios.

Esta constatação ontológica se faz presente, na reflexão metodológica, pelo reconhecimento de que as determinações e categorias comuns a um dado setor do real – ou, se nos referirmos à máxima generalidade, à totalidade enquanto tal – possam ser refletidas em procedimentos metodológicos comuns às investigações de seus objetos. Assim, por exemplo, ao estudarmos a esfera da vida, teremos alguns procedimentos metodológicos peculiares à biologia e que, de algum modo, provavelmente estarão presentes na totalidade das investigações nessa esfera. Contudo, pela mesma razão, tais procedimentos peculiares à biologia serão muito distintos daqueles empregados pela geologia. E, num provável crescendo de diferenciação, serão por fim, quase⁸ inaplicáveis a um evento social como a Revolução Francesa.

Em outras palavras, se é verdade que quanto mais tendente à singularidade for

7 “Tudo o que existe” nada mais é que o ser em geral.

8 “Quase”, e não “absolutamente”, porque no plano da máxima generalidade certamente haverá elementos ontológicos (e, portanto, metodológicos) comuns aos dois exemplos.

o objeto sob investigação, mais particular e específico o método requerido, o contrário também é verdadeiro. Ou seja, quanto mais universal o objeto investigado, mais genérica tende a ser a validade dos procedimentos metodológicos empregados. Assim, se é verdade que podemos falar de metodologias específicas a cada uma das esferas do real, também podemos falar de uma reflexão metodológica a mais universal, que trate dos procedimentos metodológicos os mais universais – os quais, portanto, estarão presentes em todas as investigações a serem realizadas.

Nesse preciso sentido e medida, se é o caráter peculiar do objeto que determina a particularidade do método a ele adequado (os objetos vivos e a biologia, o ser mineral e a geologia, o ser social e a história do mundo dos homens, etc.), são as determinações mais genéricas do complexo composto por todo o existente – as determinações mais gerais da totalidade de tudo o que existe – que determinam a metodologia no seu plano o mais universal. E, se o estudo das determinações mais genérico-universais do existente é realizada pela ontologia, então, neste nível de mais ampla universalidade, será a ontologia o fundamento do método. Ou, para dizer de outro modo, se o inorgânico, a vida, assim como o ser social, são partícipes de uma mesma totalidade, há elementos metodológicos comuns a todos estes distintos objetos. E, tanto em se tratando de objetos mais particulares ou do ser na sua dimensão a mais universal, algo podemos afirmar: são as determinações do objeto sob investigação que determinarão, ao fim e ao cabo, quais os procedimentos metodológicos mais adequados para seu desvelamento. Em outras palavras, será sempre a esfera ontológica (as determinações mais gerais do objeto sob investigação) que determinará a metodologia.

Aqui, qualquer fixação rígida terminaria por falsificar a concepção lukácsiana. Tal como todo novo conhecimento do real em alguma medida modifica a relação do homem com o seu ambiente, provoca do mesmo modo uma alteração na experiência acumulada de investigação do real e, por esta mediação, uma necessária modificação nas teorizações acerca do método.

Já nesta primeira e mais superficial abordagem, o método, assim como a linguagem, a ideologia, etc. se revela como um dos complexos mais dinâmicos do ser social. Sua função social, sistematizar as experiências de absorção do desconhecido na esfera do já conhecido de modo a aumentar a eficiência de aquisição de novos conhecimentos, faz com que necessariamente incorpore todas as novidades que se apresentam na relação historicamente construída do homem com seu ambiente, em todas as suas dimensões. Esta é, possivelmente, uma das maiores fontes de dificuldades

para a sua tematização teórica: a rigidez das definições e conceitos teóricos termina por ser uma fonte a mais de problemas para o tratamento de complexos sociais tão fluídos (o que não significa que sejam indefinidos). Nenhuma rigidez é aqui admissível, contudo, sem categorias teóricas claramente definidas não há ciência possível. Veremos como Lukács tenda dar conta deste enorme desafio, sempre a partir de Marx.

2. MÉTODO E ONTOLOGIA⁹

Há uma passagem em *Para uma Ontologia ...* em que Lukács afirma:

Naturalmente não devemos esquecer que todo grau de ser, no seu todo e nos detalhes, tem caráter de complexo, o que quer dizer que as suas categorias, mesmo as mais centrais e determinantes, podem ser compreendidas adequadamente apenas do interior e a partir da totalidade complexa do nível de ser do qual se trata¹⁰

Vejam os que temos aqui: uma afirmação ontológica (“todo grau de ser ... tem caráter de complexo”) na qual se apoia uma afirmação metodológica (“suas categorias ... podem ser compreendidas ... apenas no interior e a partir da totalidade”). Deixando de lado as conseqüências ontológicas, o que nos interessa é o fato de Lukács reclamar como apoio do seu procedimento metodológico, *uma afirmação ontológica a mais universal*: dado o caráter de complexo do ser, a totalidade complexa é o solo exclusivo (“apenas”) a partir do qual, e no qual, as categorias “podem ser compreendidas adequadamente”. No mesmo sentido, Lukács afirmará mais a frente: “/.../ o contexto total do complexo em questão é sempre primário em relação aos seus próprios elementos”.(57)

A prioridade metodológica da categoria da totalidade é, nessa medida, ontologicamente fundada. Um argumento ontológico – o ser consubstancia uma totalidade complexa – é o fundamento último de seu argumento metodológico : “apenas no interior e a partir da totalidade complexa” “as categorias /.../ podem ser compreendidas adequadamente.”

Algo análogo encontramos em *Para uma Ontologia...* quando se trata de

9 Um tratamento mais circunstanciado de algumas das questões que serão aqui abordadas pode ser encontrado em Lessa, S. “Lukács, ontologia e método: em busca de um pesquisador(a) interessado(a)”, Praia Vermelha, n.2, Pós-graduação em Serviço Social, UFRJ, 1998.

10 Lukács, G. *Per una Ontologia ...*, op. cit., vol. II*, pg. 11. Para evitar um excessivo número de notas, indicaremos entre parênteses, no corpo do texto, a referência ao número de página das citações desse volume da *Ontologia*.

fundamentar a *abordagem genética*. Neste caso, inicia Lukács por argumentar que a “totalidade é complexa” porque é *histórica*. Seu desenvolvimento histórico se dá no sentido da gênese e desenvolvimento de categorias mediadoras que tornam cada vez mais heterogênea e complexa a estrutura originária do ser, às vezes por meio de rupturas ontológicas. (Pensemos nas passagens do ser inorgânico à vida e, posteriormente, na gênese do ser social). Como vimos, esta crescente diferenciação ontológica não implica no desaparecimento do caráter de totalidade do ser, mas apenas que sua unitariedade última se afirma pela mediação de complexos antes inexistentes. O que ocorre, tão somente (ainda que isto de modo algum seja pouco) é que, tal como os complexos, a unitariedade da totalidade também se desenvolve, deixando de ser simples para ser crescentemente complexa.

Portanto, em Lukács, a unitariedade ontológica do ser, pressuposta na noção de totalidade não se contrapõe, absolutamente, ao devir: *é essencialmente histórica*¹¹.

Em suma: o caráter unitário da totalidade se afirma em todos os momentos do seu desenvolvimento. Mas nunca se afirma exatamente da mesma forma. A crescente complexificação da sua substância aumenta e intensifica as mediações que, por um lado, a articulam em uma unitariedade última, e, por outro, possibilitam a gênese e o desenvolvimento de categorias e complexos crescentemente diferenciados (tanto internamente como entre si), categorias e complexos estes que elevam a um patamar superior a unitariedade primária da totalidade em questão. Ser, totalidade e devir – ao contrário das ontologias tradicionais¹² – estão, em Lukács, rigorosamente articulados: o ser é uma totalidade em desenvolvimento e, a história, em sua acepção mais genérica, o movimento do ser.

Segundo Lukács, dessa moldura ontológica decorrem – além do predomínio da totalidade – dois elementos metodológicos fundamentais e intimamente articulados: a *abordagem genética* e a crítica radical das metodologias que deduzem o real a partir de conceitos teórico-sistemáticos. Vamos a cada um desses elementos.

Se o caráter de totalidade complexa do ser impõe a prioridade metodológica da categoria da totalidade, sua historicidade igualmente impõe a exigência da abordagem

11 Precisamente neste sentido, no capítulo dedicado a Marx de sua *Ontologia*, Lukács afirma que a substancialidade “não é uma relação estático-estacionária de autoconservação que se contrapõe em termos rígidos e exclusivos ao processo do devir, ela, pelo contrário, se conserva na sua essência, mas processualmente, transformando-se no processo, renovando-se, participando do processo.”(vol. I, pg. 394)

12 Cf. Lessa, S. “Lukács: ontologia e historicidade”. Rev. Trans/forma/ação, UNESP, vol. 19, 1996.

genética. Esta significa

elucidar a estrutura originária que representa o ponto de partida para as formas subseqüentes, o seu fundamento insuprimível, mas ao mesmo tempo tornar visíveis também as diferenças qualitativas que no curso de desenvolvimento social posterior acompanham com espontânea inevitabilidade e necessariamente modificam de maneira decisiva, até em relação a determinações importantes, a estrutura originária do fenômeno. (111-2)

Sucintamente, a abordagem genética significa “elucidar” o “fundamento insuprimível”, “a estrutura originária”, das “formas subseqüentes” de modo a, concomitantemente, desvendar as diferenciações qualitativas, no plano do real, que operam no desdobramento do objeto sob investigação. Ou seja, no estudo de qualquer categoria, seja ela mais genérica ou mais particular, aspecto decisivo é a descoberta da processualidade histórica que articula a sua gênese com a sua configuração presente. Conhecer o objeto significa também conhecer o processo histórico que lhe consubstancia – e não apenas a sua forma presente, como se esta não possuísse história.

A *abordagem genética* lukácsiana é o exato contraponto às metodologias que propõem a “construção do real” a partir de conceitos teóricos *a priori*. Nos referimos aqui a um amplo leque que se estende desde o neopositivismo mais radical, com sua matematização do real, ao idealismo de corte hegeliano, passando pelo marxismo vulgar e por autores como Althusser, Bourdieu e Passeron. Em que pesem as significativas diferenças entre estas correntes teóricas, diferenças estas que não desejamos velar de modo algum, não menos verdadeiro é que estas diferenças não esmaecem o fato de, em todas elas, o ponto de partida metodológico ser uma dedução do real a partir de conceitos teóricos abstratamente construídos.¹³

A “abordagem genética”, em contrapartida, implica na recusa de “toda 'dedução lógica' da estrutura, do ordenamento das categorias /.../ partindo do seu conceito geral considerado em abstrato.”(90) Pois, ao se “deduzir logicamente” o real(112), termina-

13 Sendo o mais breve possível, o neopositivismo extrema a matematização da realidade até que as relações matemáticas passem a ser o próprio real, ou em outras palavras, o real passe a ser *expressão* das relações matemáticas (cf. Lukács, G. “Neopositivismo” in *Per una Ontologia*, op. cit., vol I, pp. 25 e ss. Há tradução para o português pelo Prof. Mario Duayer (UFF)); o idealismo de corte hegeliano – com forte influência (a história tem suas ironias) sobre o marxismo vulgar – pressupõe uma trajetória histórica já inscrita no seu início, enquadrando o movimento ontológico em uma estrutura teórica abstratamente deduzida e determinada (Lukács, G. “A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel”, trad. Carlos Nelson Coutinho, Ed. Ciências Humanas, São Paulo, 1979); Bourdieu e Passeron, em sua conhecida análise acerca da reprodução social, partem de um conceito *a priori* (o arbitrário cultural e a violência simbólica) para a construção do seu objeto de estudo (a reprodução social) (cf. Lessa, S. “Introdução” e “Conclusão” in *Sociabilidade e Individuação*, Edufal, 1995) e, por fim, Althusser, pressupõe o objeto do conhecimento como um construto da subjetividade (Althusser, L. “De El Capital a la filosofia de Marx” in *Para leer El Capital*, Siglo XXI, 1969).

se por substituir a “gênese histórico-social” das categorias por uma “hierarquia conceitual-sistemática”.(90) Perdido o acesso à processualidade genética e à história que conduziu do mais simples ao complexo, as fases de desenvolvimento não podem mais ser articuladas entre si pelas suas ligações objetivas, ontológicas. Pelo contrário, apenas podem ser articuladas a partir de um “ponto de vista” valorativo “arbitrariamente escolhido, de modo puramente ideal, e aplicado do exterior sobre /.../” a processualidade histórico-real.(168) Com esse procedimento tanto a “essência concreta” como a “sua interação concreta terminam falsificadas.”(90) O movimento histórico-concreto se converte no movimento lógico das categorias, a história é substituída pela lógica e o movimento do real deixa de ser apreendido pela consciência para ser por ela “deduzido”.

Exatamente pelos mesmo motivos, continua o filósofo húngaro, devemos recusar a “ontologia materialista vulgar que entende as categorias mais complexas como simples produtos mecânicos das [categorias] elementares, fundantes”. Esta dedução direta das formas mais desenvolvidas de suas formas primitivas cancela a complexa articulação entre o passado e o presente, Pois, se é verdade que o presente tem seu fundamento no passado, não menos verdade é que apenas enquanto campo de inúmeras possibilidades futuras pode ser o passado fundamento do presente. Não há nenhuma fatalidade histórica, nenhuma determinação direta que imponha, digamos, às sociedades primitivas, uma única e exclusiva direção de desenvolvimento histórico no sentido do capitalismo. Tanto é assim que esta direção de desenvolvimento se concretizou na história de apenas algumas poucas formações sociais e, se hoje o capitalismo é a formação social dominante em escala planetária, em nada altera este fato.

Como não há nenhuma ligação imediata entre as formas mais simples e as mais desenvolvidas de sociabilidade, substituir a complexa processualidade histórica, com todas as suas mediações, por uma seqüência de absoluta necessidade lógica, tal como faz o marxismo vulgar “impede /.../ a compreensão da especificidade” das categorias mais complexas e “cria /.../ uma falsa hierarquia, que se pretende ontológica, segundo a qual somente às categorias elementares pode ser atribuído um ser em sentido próprio.”(90) Para sermos breves, impõe a distinção, típica do stalinismo, que faz da “infra-estrutura” social o verdadeiro “ser”, e da “superestrutura” uma dimensão decorrente, causada pelo “ser” de sua base material. Impõe, em suma, uma distinção do estatuto ontológico entre a essência (movimento da técnica) e o fenomênico (a esfera

“superestrutural”) do mundo dos homens, conduzindo ao economicismo o mais tosco.

Em todas estas vertentes, *mutatis mutandis*, o resultado é semelhante: o movimento histórico das categorias reais é substituído pelo movimento lógico das categorias do conhecimento. Por esta rota rapidamente se chega ao idealismo¹⁴.

Sumariemos nosso percurso até aqui: para Lukács, o caráter de totalidade complexa do ser impõe metodologicamente a prioridade da categoria da totalidade. Sua historicidade requer a abordagem genética. Fixemos este ponto: estes dois requisitos metodológicos fundamentais de Lukács decorrem de suas categorias ontológicas centrais.

3. O PERCURSO DE “IDA E VOLTA”

Ao lado da abordagem genética e do predomínio da totalidade, o terceiro dos elementos metodológicos decisivos é assim exposto por Lukács:

para deslindar a questão [ele se refere ao trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens] devemos nos referir novamente ao método das duas vias de Marx, já por nós analisado: primeiro, decompor analítico-abstratamente o novo complexo de ser para poder, com o fundamento assim obtido, retornar (ou seja, avançar até) ao complexo do ser social, não só enquanto dado e portanto simplesmente representado, mas agora também concebido na sua totalidade real. (11)

Ao contrário dos anteriores, este argumento é imediatamente metodológico: a investigação deve decompor de forma analítico-abstrata a representação do complexo de ser e, com base nos elementos assim obtidos, avançar até o “complexo do ser social” concebido na sua “totalidade real” (*realen Totalität*). Veremos, contudo, que tanto a necessidade quanto a forma deste movimento de “ida e de volta” são fundamentadas pelas exigências que o real coloca para ser desvelado pela subjetividade.

Imaginemos um exemplo muito radical, ainda que de modo algum absurdo: um investigador, em um dado momento de sua pesquisa, se depara com um resultado inesperado, completamente desconhecido. Algo tão inédito quanto, digamos assim, um metal capaz de se mover por si próprio.¹⁵

14 Cf., por exemplo, a arguta crítica de E. Thompson a Althusser em *A Miséria da Teoria*, Ed. Zahar, 1981 e, tb., o indispensável texto de Carlos Nelson Coutinho, infelizmente esgotado há décadas, *O Estruturalismo e a Miséria da Razão*, Ed. Paz e Terra, 1972.

15 O fato de termos optado por um exemplo da natureza inorgânica não possui, nesta discussão mais genérica do método, qualquer importância. Para a investigação dos fundamentos ontológicos mais gerais da problemática metodológica, as diferenças entre as esferas ontológicas (inorgânica, vida e

O primeiro momento desta relação com o novo desconhecido, ao lado da sensação de surpresa, é a “constatação ontológica” de se estar frente a algo claramente distinto de tudo o que temos ao nosso redor. Esse algo desconhecido já possui, portanto, uma identidade própria: ele é diferente de tudo o que conhecemos, se destaca enquanto “o desconhecido” no interior daquilo que conhecemos. Esta identidade já nos possibilita um passo decisivo, qual seja, transformá-lo em um objeto de pesquisa específico; nos permite singularizá-lo enquanto “este desconhecido”.

Contudo, esta identidade se afirma ainda, digamos assim, de maneira essencialmente negativa: apenas sabemos que o objeto misterioso não se assemelha com nada que conhecemos, podemos portanto identificá-lo apenas pela afirmação de que ele *não é* nada do que já conhecemos. Afirmamos sua identidade pela sua relação de negação com tudo o que conhecemos, e não pelas suas características imanentes. Estas apenas poderão ser afirmadas após termos minimamente (e este minimamente varia muito, caso a caso) conhecido o objeto.

É a isto que Lukács se refere quando, após Marx, assinala que em todo processo de conhecimento, “Quer tomemos a própria realidade imediatamente dada, ou mesmo seus complexos parciais”, o ponto de partida necessário é o conhecimento imediato do real. Este conhecimento, por ser “imediato”, não pode senão produzir uma representação “caótica do todo”¹⁶. Não porque o todo seja caótico, mas porque nossa representação do mesmo é ainda imediata, carente de mediações. Só conseguimos apreender o que ele não-é (ele não é nada do que conhecemos), mas nada mais podemos afirmar do que ele é no seu ser-precisamente-assim.

Como romper, neste momento, este impasse no processo do conhecimento? Só há uma saída possível, tanto prática quanto teórica: encontrar alguma relação do “desconhecido” com algo daquilo que já conhecemos. Ou seja, através de um processo de analogia entre o “desconhecido” e o que já conhecemos, deveremos iniciar comparações buscando estabelecer características comuns. Por exemplo, o que se move

sociabilidade) *ainda* não são decisivas. Por isso, neste momento do texto em que exploraremos o “método das duas vias”, poderíamos perfeitamente recorrer a exemplos da vida social ou da vida biológica. Ao optarmos pelo exemplo em questão, não pretendemos sugerir que haja uma identidade ou distinção absolutas entre a natureza e a sociabilidade, identidade e distinção absolutas das quais resultariam identidade ou distinção (também absolutas) entre as suas metodologias específicas. O fato de o “método das duas vias”, por exemplo, se aplicar tanto à natureza quanto ao ser social não significa que, tal como querem alguns positivistas, o método das ciências naturais possa ser aplicável às ciências humanas. Ou que, por outro lado, esta diferença entre as ciências humanas e as naturais impeça que haja elementos metodológicos comuns entre as ciências da natureza e a ciência social.

¹⁶ Marx, *Grundrisse*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973, p. 21.

na enorme maioria das vezes possui vida. Nesse sentido podemos investigar se este “desconhecido” possui algum metabolismo orgânico: respira, se alimenta, transforma o meio ambiente no qual se encontra, tal como os animais e as plantas o fazem? Várias experiências podem ser divisadas neste momento, e as suas respostas vão permitindo-nos acrescentar dados àquilo que ainda é “desconhecido”: não troca nada com o meio ambiente, portando não deve ser um organismo biológico de qualquer espécie, etc.

Podemos iniciar então, continuemos imaginando, uma outra série de investigações: como ele se movimenta? Pelo deslocamento de suas moléculas de um lugar a outro do corpo, ou então apenas pela alteração da relação entre as mesmas, sem que se movimentem ao longo do corpo? De onde provém a energia para se mover: há alguma fonte interna de energia (por exemplo, uma molécula radioativa que produza energia) ou ele aproveita uma energia externa (o sol, o campo magnético da Terra, etc.) para se mover?

Uma série de experiências poderão nos fornecer outra série de informações: parece haver uma fonte interna de energia, contudo não conseguimos estabelecer aonde e como ela é. Por outro lado, poderemos descobrir que não há nenhuma interação com o campo magnético da Terra ou com o Sol ou outra fonte externa de energia qualquer.

Nestas investigações iniciais, estaríamos na verdade dando um passo extremamente importante do caminho de “ida”: com base no que já conhecemos, estabelecemos relações analógicas para descobrir como classificar o “desconhecido” no interior do que já conhecemos. Ou seja, estamos tentando descobrir com que parcela do real este “desconhecido” se relaciona, qual o seu lugar dentro da totalidade do existente. Já conseguimos, em nosso exemplo, dar alguns passos iniciais significativos: ele não pertence à esfera biológica, portanto apenas poderá ser um ente inorgânico. Isto nos permitirá prever, com razoável grau de certeza, que todos os seus processos serão químicos ou/e físicos, mas jamais serão processos biológicos (e, por tabela, sociais, pois não há sociedade sem vida). É por essa via que temos acesso àquilo que Marx, nos *Grundrisse*, denominou de “elementos simples”. Este é o momento mais inicial da investigação, e seus resultados são sempre parciais: o máximo que conseguimos são informações e dados que se referem a aspectos específicos do objeto, e não temos ainda acesso à sua totalidade senão como um todo “caótico”.

É preciso salientar que a conquista de cada “elemento simples” permite não apenas um novo questionamento, agora mais rico, aprofundado, “mediado”, dos outros “elementos simples” já obtidos, como ainda possibilita colocar novas questões e

orientá-las em um sentido mais preciso que as antigas. A descoberta que o “desconhecido” não é vivo, por exemplo, permite descartar uma enorme gama de investigações e orienta nossos esforços em uma direção muito mais precisa. A cada novo “elemento simples” que conseguimos descobrir, mais avança nosso conhecimento do objeto em questão, ainda que não possamos dizer o que ele de fato é: é um metal, é um gás que à temperatura ambiente da Terra se solidifica, é algo completamente distinto de tudo isso? Ou será apenas uma imagem halográfica misteriosamente produzida em nosso laboratório?

Esta etapa do processo investigativo é superada no momento em que, pela articulação dos elementos simples já alcançados, há um salto qualitativo que possibilita que passemos a trabalhar diretamente com a representação do objeto enquanto uma totalidade. Neste momento, os elementos simples são integrados em um todo articulado e temos agora uma representação muito mais rica da porção do real sob investigação. Este fato possibilita que nossa pesquisa se volte não apenas às suas partes constitutivas enquanto tais, mas também às relações que mantêm entre si e, também, à articulação de todas elas em uma totalidade.

Esse momento, no nosso exemplo fantasioso, seria alcançado quando, (continuemos a dar asas à imaginação) descobríssemos que o “desconhecido” em questão é um corpo em um “quarto” estado da matéria: o estado gelatinoso. Além do estado gasoso, líquido e sólido teríamos descoberto um quarto estado, intermediário entre o gasoso e o sólido que chamaríamos de gelatinoso! Já sabemos agora o *que é* o nosso misterioso objeto: um metal em estado gelatinoso.

Esta descoberta possibilita dar um enorme salto no processo investigativo. Não apenas porque nossas ações serão muito mais precisamente dirigidas, mas porque agora poderemos trabalhar não apenas com as qualidades isoladas do antes “desconhecido”, mas também com a sua totalidade.

Este salto de qualidade é o momento em que se inicia o “caminho de volta”: com base nos elementos alcançados, se “avança” até ao objeto, agora “concebido na sua totalidade real”(11), enquanto uma “totalidade rica, feita de muitas determinações e relações.”¹⁷

Se, no momento da “ida”, o movimento decisivo era a decomposição do “todo caótico” nos seus elementos simples, de modo a investigá-los enquanto determinações

17 Marx, K. *Grundrisse*. *Apud* Lukács, op. cit. vol. I, pg. 285.

singulares, na “volta” trata-se de desvelar a relação desses elementos entre si e com a totalidade da qual fazem parte. Não apenas as partes, mas também as suas relações, adentram ao campo a ser investigado. Com isso, não apenas os “elementos simples” podem ser explorados mais exaustivamente, revelando particularidades que só poderiam ser captadas ao estudar as suas relações com a totalidade, como ainda a função específica que lhes cabe no interior do todo pode ser desvelada. O patamar da investigação é, na “volta”, qualitativamente distinto da “ida”: nesta, a totalidade só poderia comparecer como um todo caótico; naquela, a totalidade já é um complexo articulado de “múltiplas determinações”: o “universal concreto”.

Ao término desse movimento – representação “caótica” do todo, análise do objeto em seus “elementos simples”, a síntese destes no “universal concreto” – temos a reflexão muito mais acurada, na e pela consciência, de um dado setor do real.

4. UM PROBLEMA DECISIVO: O QUE É UMA ABSTRAÇÃO “RAZOÁVEL”?

Vimos, até agora, as conexões mais gerais (a “ida” e a “volta”) pelas quais a consciência reflete o real. Não examinamos, ainda, o por que de a subjetividade operar desta forma; em poucas palavras, ainda não examinamos quais os fundamentos ontológicos que tornam imprescindível o “método das duas vias”. Veremos que, tal como ocorre com a prioridade metodológica da totalidade e com a abordagem genética, aqui também a “ida” e a “volta” são uma exigência posta pelo real quando de sua reflexão na forma de conhecimento.

Antes, porém, deveremos ao menos mencionar uma crítica que, por vezes, se faz a Lukács neste particular. Ela surgiu, há já algum tempo, no contexto do que algumas vezes é denominada “teoria das abstrações”¹⁸, e tem importantes conseqüências para o nosso tema. Tal problema, no fundo, se resume à seguinte questão: se o caminho de “ida” se inicia pela análise que tem por mediação as “abstrações isoladoras”, qual o critério para determinar quais as abstrações que são e

18 A origem desta questão possivelmente se relaciona com um certo fetichismo da particularidade, se podemos dizer assim, oriundo de uma leitura mais “lógica” do que “ontológica” da categoria da particularidade tal como Lukács a discute em sua *Estética*. Uma formulação mais recente da “teoria das abstrações” pode ser encontrada em Chasin, J. “Marx - Estatuto Ontológico e resolução metodológica” in Teixeira, F. *Pensando com Marx*. Ed. Ensaio, S. Paulo, 1995.

as que não são pertinentes? Como distinguir entre a falsa e a verdadeira “abstração”?

Nos *Grundrisse* Marx se refere a “abstrações razoáveis”¹⁹: pois bem, qual o critério dessa razoabilidade? A Lukács não resta qualquer dúvida: o critério são as determinações do ser-precisamente-assim do objeto em questão. O que, por sua vez, colocaria o seguinte problema: como podemos verificar a validade de nossas abstrações isoladoras frente às determinações ontológicas do objeto em um estágio do conhecimento (na “ida”) no qual *estas determinações ontológicas ainda não são conhecidas*?

Entendamos o problema: segundo Lukács, Marx conceberia o processo de construção da representação do real na consciência através de um percurso de “ida” e de “volta” no qual, partindo-se da representação do objeto como um todo caótico, pela mediação das “abstrações isoladoras” chegaríamos, num primeiro momento, aos “elementos simples” e, destes, passaríamos, no devido tempo, ao universal concreto (a representação da totalidade do objeto). Os “elementos simples” abstratamente obtidos seriam assim o material básico, elementar, da constituição da representação da totalidade. Como poderíamos chegar a uma representação da totalidade minimamente correta se os “elementos simples” dos quais partimos fossem absurdos? E, do mesmo modo, como poderíamos estar seguros da correção de nossas abstrações, que forneceram os “elementos simples”, antes de termos acesso à representação da totalidade?

Bem examinadas as coisas, esta é uma falsa questão.

Ela desloca o problema da relação conhecimento/objeto em-si (a esfera ontológica), para a esfera do processo de conhecimento enquanto tal (a esfera gnosiológica). A artimanha, para sermos breves, é fazer desaparecer, no caminho de “ida”, a totalidade do objeto sob investigação; quando, na verdade, esta totalidade está o tempo todo presente, ainda que sob a forma de um “todo caótico”, “carente de determinações”. No nosso exemplo, ao descobrir o novo objeto, o que temos que fazer é investigar este “todo” que se nos apresenta ainda como “caótico”: se for uma forma de vida, em dadas circunstâncias se comportará desta forma, em outras, de outras maneiras e assim sucessivamente. Poderemos, por esta via, determinar se é ou não um ser vivo, uma matéria inorgânica, etc. Se for uma evento social, que não pode ser investigado com experiências, teremos a história como o campo resolutivo último.

¹⁹ Marx, K. *Grundrisse*, op. cit., p. 5.

Em todos estes momentos, o “todo caótico” permaneceu como referência da investigação e, embora tenha comparecido sob a forma primitiva e pouco determinada do “caos”, nem por isso se fez menos presente. Em poucas palavras, se no início da “ida”, a totalidade do objeto se apresenta como “carente de determinações”, isto não significa que esta totalidade seja *inexistente*. Significa apenas que, na sua relação com o objeto, o sujeito ainda não foi capaz de representá-la senão como uma totalidade indefinida.

O falso problema da “teoria das abstrações” apenas faz sentido se enrijecermos a relação entre a “ida” e a “volta” privando-a de todo caráter dialético. Se o processo de conhecimento fosse de tal ordem que apenas conhecêssemos a totalidade *após* termos conhecido *todos* os “elementos simples”, não haveria qualquer possibilidade de a totalidade estar presente no caminho de “ida”. Fazendo desaparecer, deste modo, a totalidade no caminho de “ida” (repetimos: assumindo a “carência de determinações” como sinônimo de inexistente), desaparece também qualquer possibilidade de um referencial ontológico para determinar a “razoabilidade” das abstrações. Sem este referencial não há como se fugir deste falso problema que conduz ao procedimento que Lukács tanto criticou: substituir o real pelos modelos, conceitos, etc. lógico-gnosiológicos como critério da “razoabilidade” das abstrações.

Todavia, não há, nem em Marx, nem em Lukács, um abismo entre os dois movimentos do conhecimento. Tanto a “ida” e a “volta”, quanto no interior de cada uma delas, temos a constante referência dos elementos simples à totalidade, e desta de volta àqueles. E, se nos momentos iniciais a totalidade é representada de forma “caótica”, é porque também os “elementos simples” não foram ainda suficientemente explorados, sendo ainda “carentes de determinações”, tal como a totalidade.²⁰

Portanto, o caminho de “ida” e de “volta” desdobra uma intensa e complexa relação entre a subjetividade e o objeto. Nesta relação a subjetividade comparece com sua totalidade (intuição, raciocínio, emoções, conhecimentos, valores, concepção de mundo, etc.), assim como o objeto, *em todos* os momentos do processo de reflexão do real pela consciência – embora a forma deste comparecimento não seja de modo algum única. É nesta complexa malha de relações entre o real e a consciência – e entre a “ida”

20 Com isso não queremos sugerir que a “carência” de determinações tenha exatamente o mesmo peso em cada um dos casos. Embora “carente” de determinações, os elementos singulares podem ser singularizados – ainda que de forma muito limitada – antes de se constituir o universal concreto. Nesta medida e sentido, os dois casos apresentam diferenças significativas que seria incorreto velar.

e a “volta” – que, se as “abstrações” forem completamente “irrazoáveis”, resultarão em absurdos que terão que ser, mais cedo ou mais tarde, descartados porque incapazes de desvelar o objeto em questão.

O critério da “razoabilidade” das abstrações tem, portanto, em Lukács um sólido fundamento ontológico: será o real, no processo de sua apropriação pela subjetividade, que dará a última palavra sobre quais as abstrações são ou não “razoáveis”.

Se, por um caminho inverso, procurarmos estabelecer um critério lógico-formal da “razoabilidade” das abstrações isoladoras, terminaremos na concepção do método que hoje predomina: ao fim e ao cabo, terminaremos por estabelecer um critério lógico-gnosiológico para avaliar a veracidade do conhecimento, deslocando (ou mesmo fazendo desaparecer) a função decisiva neste plano exercida pela objetividade. Ao assim proceder, enquanto marxistas caímos em uma enorme contradição já que a prioridade ontológica da existência sobre a consciência se converte, no plano metodológico, na prioridade da subjetividade sobre o objeto, das categorias do pensamento sobre o real. Na maior parte das vezes, com este movimento se abandona o terreno marxiano e se aproxima (quando não se adere) a posturas assumidamente kantianas ou fenomenológicas.

Podemos perceber, agora, porque a questão da “razoabilidade” das “abstrações isoladoras” se tornou tão importante no debate metodológico. Aparentemente ela representaria a descoberta de uma lacuna na concepção marxiana. Se o todo “caótico” apenas pode ser conhecido através de sua decomposição pelas “abstrações isoladoras” “razoáveis”, e sendo estas os “elementos simples” a partir do qual todo o conhecimento avançaria até o “universal concreto”, o passo seguinte indispensável seria determinar um critério desta razoabilidade. Como Marx não deu este passo, poderíamos apressadamente concluir haver em Marx, e em Lukács, uma lacuna que impede a resolução da questão.

Ledo engano. Marx não se deteve sobre um critério de razoabilidade, após falar das “abstrações razoáveis”, porque suas considerações acerca do percurso da “ida” e da “volta” *já são* tal “critério”: parte-se do real e retorna-se a ele. Não como uma “partida” que significa abandonar o real e mergulhar num processo puramente lógico-gnosiológico, mas como início de uma investigação que tem no real seu horizonte permanente; “volta-se”, não a um real que se havia deixado para trás, mas a um real que agora podemos compreender e investigar de um ponto de vista muito mais global,

genérico, universal. Por nunca ter abandonado o objeto como momento predominante no processo gnosiológico, Marx não teve a necessidade de estabelecer critérios não-ontológicos para a razoabilidade das abstrações. Não há, por isso, nenhuma lacuna neste particular; e nada justifica aqueles que querem “completar” Marx acrescentando aqui elementos puramente lógico-formais.

5. O FUNDAMENTO ONTOLÓGICO DO CAMINHO DE “IDA” E DE “VOLTA”

Isto posto, podemos retornar à questão deixada em aberto: por que o processo de conhecimento opera este percurso de “ida” e “volta”?

Relembremos, pois é decisivo para Lukács: tanto a abordagem genética quanto a prioridade metodológica da totalidade são decorrências de elementos basilares de sua ontologia, quais sejam, a historicidade do ser e seu caráter de totalidade complexa.

Com o “método das duas vias” ocorre algo semelhante. No movimento de desvelamento do real, ele se impõe como o procedimento típico da subjetividade – não por qualquer necessidade lógico-abstrata, nem devido à qualquer “natureza” da razão humana (*a la Kant*) –, mas sim como uma necessidade a ela imposta pelo real.

Vejamos como isto se dá.

Todo e qualquer objeto é sempre uma “síntese de múltiplas determinações”. Dentre as determinações ontológicas absolutamente necessárias, duas são as decisivas para o nosso problema:

1) não há objeto que não consubstancie uma síntese entre as determinações universais e as singulares. Tomemos como exemplo a relação indivíduo/humanidade. O primeiro apenas pode existir como parte singular (porque jamais haverá dois indivíduos exatamente iguais) de uma totalidade (a humanidade); esta, por sua vez, apenas pode ser a universalidade de singulares (não há humanidade sem indivíduos), pois sem a síntese dos singulares não seria possível nenhuma universalidade. Certamente, temos ainda que levar em consideração que entre o singular e o universal podem se desdobrar uma série de mediações que compõem a esfera da particularidade (a classe social, p. ex.). Assim, todo indivíduo é portador, tal como todos os indivíduos com os quais compartilha sua existência, de determinações comuns: é um homem da sociedade primitiva, ou da sociedade feudal, etc. Sua singularidade enquanto indivíduo

apenas pode ser construída dentro destas determinações particulares da sua época, porém não universais à toda história da humanidade. Assim, um senhor feudal apenas poderia existir na Idade Média, porque apenas ali ocorreram as mediações entre indivíduo e humanidade que tornaram possível, no passado, a existência de senhores feudais.

Relação análoga se desdobra na esfera da vida e no ser inorgânico. Também neles a singularidade, a particularidade e a universalidade são dimensões objetivas, efetivamente existentes do real – e também na natureza apenas podem existir como determinações dialéticas, ou seja, só existem em relação entre si e não podem ter existência real separadamente uma da outra. Para sermos breves: não há universalidade que não seja a síntese de singulares; não há singularidade que não seja partícipe de um universal e, na enorme maioria das vezes, entre os dois pólos se desdobram mediações reais que constituem a esfera da particularidade.

2) a segunda relação ontológica absolutamente necessária é a que se desdobra entre a essência e o fenômeno. Para o problema que agora investigamos, o decisivo é que, na acepção lukácsiana, são ambas categorias igualmente históricas. A essência é o campo de possibilidades de consubstanciação do fenomênico e, este, é a mediação pela qual a essência se particulariza em cada momento do processo histórico. Sem a mediação dos fenômenos a essência não poderia desdobrar sua imanente processualidade; por sua vez, sem as determinações essenciais o fenômeno não teria o que particularizar. Temos aqui uma ruptura fundamental com todas as concepções ontológicas que, da Grécia a Hegel, *mutatis mutandis*, concebiam a essência como a esfera da permanência, do eterno, e o fenomênico como o campo do efêmero, da historicidade. Ainda que um tema fascinante, não poderemos agora tratar desta ruptura e da revolução que Marx, segundo Lukács, introduziu neste campo.²¹

O que agora nos importa é que essência e fenômeno, tal como as esferas universais e singulares, são determinações inerentes ao ser de todo e qualquer objeto em seu em-si. As “múltiplas determinações” a que Marx se refere dizem respeito, necessariamente, também a essas categorias ontológicas. Nada pode existir que não desdobre, no seu ser-precisamente-assim, estas determinações ontológicas as mais

21 Para uma discussão desta questão, do ponto de vista da ontologia tradicional imprescindível é Gilson, E. *L'être et l'essence*, Ed. Vrin, Paris. Tratamos destas questões em *Trabalho e Ser Social*, EDUFAL, Maceió, 1997; “A Ontologia de Lukács: retorno à ontologia tradicional?” in Antunes, R. e Rego, W. (orgs.) *Lukács um Galileu no século XX*. Ed. Boitempo, S. Paulo, 1996; “Lukács: ontologia e historicidade”, *Rev. Trans/forma/ação*, UNESP, vol. 19, 1996.

gerais.

Isto posto, podemos compreender porque o reflexo do real pela consciência, mesmo em sua etapa menos determinada, o “todo caótico”, é sempre portador de uma dada articulação entre as esfera da essência e do fenômeno, do essencial e do singular, de tal modo que, ao decompô-lo em seus “elementos simples” temos o acesso às suas determinações fenomênicas, essências, universais, singulares, etc.

Sendo extremamente breve: não podemos conhecer a essência sem apreendermos os fenômenos que a particularizam; não podemos compreender tais fenômenos senão na relação que mantêm com a essencialidade da qual fazem parte. E não podemos conhecê-los isoladamente um do outro porque, no real, eles compõe um síntese: o objeto que procuramos conhecer é sempre uma síntese dialética entre estes dois níveis de determinações ontológicas. O mesmo em relação ao universal/singular.

Este é o fundamento ontológico do “método das duas vias”: só podemos conhecer algo se formos capazes de reproduzir, na consciência, suas “múltiplas determinações”. O objeto, no aspecto que nos interessa, compõe um todo sintético de determinações universais, singulares, particulares, essenciais e fenomênicas²². É este todo sintético que, num primeiro momento, se apresenta como uma representação “caótica”. Como este todo é efetivamente composto por partes, podemos, na esfera da subjetividade, decompô-lo em seus “elementos simples” (a “ida”). Contudo, como seus “elementos simples” apenas existem enquanto tais como partícipes da totalidade composta pelo objeto, a partir dos “elementos simples” podemos sintetizar, na subjetividade, a totalidade complexa que o objeto de fato é. Sendo assim, podemos realizar o caminho de “volta” que nos conduz ao “universal concreto”, que nada mais é que a totalidade do objeto elevada à representação na consciência.

Portanto, o percurso de “ida” e “volta”, ao articular universalidade (totalidade) e singularidade (elementos simples), essência e fenômeno na consciência, é o reflexo, no plano do método, do fato de todos os entes apenas existirem enquanto complexos ontológicos. Em outras palavras, é reflexo do fato de o real ser a “síntese de múltiplas determinações”.

Portanto, se a prioridade ontológica da totalidade é o fundamento da prioridade metodológica da totalidade frente aos seus complexos parciais; se a historicidade do ser é o fundamento ontológico da necessidade metodológica da abordagem genética; o

22 Uma advertência: não há nenhuma relação necessária entre o essencial e o universal; são planos de determinações ontológicas distintas.

caráter de totalidade complexa do real é o fundamento ontológico da necessidade do “método das duas vias”. Tal como nos casos anteriores, também aqui a esfera ontológica é o fundamento da metodologia.

6. UMA ÚLTIMA OBSERVAÇÃO

A esta altura não deve haver a menor dúvida que toda esta articulação entre método e ontologia têm por fundamento a possibilidade de efetivamente conhecermos o real enquanto tal. Se o conhecimento do mundo objetivo, tal como queria Kant e hoje querem Habermas (de *A Teoria do Agir Comunicativo*²³) e os fenomenólogos, é um falsa proposição filosófica, então nada disto faria qualquer sentido.

A nossa grande dificuldade, aqui, é que o fundamento ontológico do processo de conhecimento é distinto do fundamento ontológico do método. Para sermos muito sintéticos, os fundamentos ontológicos do método se referem à algumas determinações mais genéricas do ser (o seu caráter de totalidade complexa, sua historicidade, o predomínio da totalidade frente aos seus complexos particulares, etc.); já o fundamento ontológico do processo de conhecimento se radica na praxis social e, dentro dela, mais especificamente no trabalho enquanto a categoria fundante do mundo dos homens. Uma análise da categoria trabalho e sua relação com o reflexo do real pela consciência é um tópico que requer muito mais que um artigo para ser introdutoriamente explorado. Por outro lado, se não fornecermos ao leitor algumas indicações, receamos que todo o artigo se assemelhe a um castelo sem alicerces: um belo sonho, porém sem base real.

Neste sentido apresentaremos, antes de concluirmos este artigo, algumas indicações para possibilitar ao leitor ao menos divisar do que se trata. Ao mesmo tempo, contamos com uma certa generosidade dos leitores para relevarem as lacunas inevitáveis em uma exposição tão sintética de um processo tão complexo e rico de mediações.

Para Marx, segundo Lukács:

1) a produção do conhecimento é parte integrante do desenvolvimento histórico do mundo dos homens. Compõe, portanto, uma relação historicamente construída entre

23 Para uma contraposição entre Habermas e Lukács neste campo, cf. Lessa, S. *Trabalho e Ser Social*, op. cit., em especial Cap. VI e, tb., “Habermas e a centralidade do “mundo da vida”, Serviço Social e Sociedade, ano XV, nº46, dez 1994; “A centralidade ontológica do trabalho em Lukács”, Serviço Social e Sociedade, Ed. Cortez, nº52, 1996.

o sujeito e o objeto, na qual ambos os pólos (o sujeito e o objeto) são processualidades históricas. Segue-se, como consequência imediata, que não há possibilidade de qualquer conhecimento absoluto em uma relação na qual os dois pólos se encontram em constante desenvolvimento histórico.

2) Reconhecer o caráter histórico tanto do sujeito como do objeto não implica, de modo algum, na afirmação da identidade da história de cada um. O mundo objetivo, seja ele pura natureza ou criação humana, é portador de determinações ontológico-históricas distintas das do sujeito. De tal modo que a natureza pode existir sem os homens e, ainda, em outro extremo, as criações humanas podem sobreviver aos seus próprios criadores. Os museus são imagens vivas desse fato: objetos que sobreviveram às suas civilizações. Não há, portanto, nem identidade sujeito-objeto, como queria Hegel, nem identidade entre as leis e categorias que predominam na natureza e no mundo dos homens, como querem alguns positivistas.

3) Nesta relação sujeito-objeto se radica a produção do conhecimento. E ela é possível pelo que a praxis social tem de mais peculiar: a relação entre a teleologia e a causalidade que se desdobra no interior do trabalho, tal como definido por Marx, ainda que não apenas, na famosa passagem de *O Capital* na qual compara o pior arquiteto à melhor abelha.²⁴

Talvez pudéssemos sumariar assim os traços mais gerais da relação teleologia-causalidade na esfera da praxis: como resultado das necessidades postas pelo real e percebidas pelo sujeito (pois o real pode pôr uma necessidade objetiva que não seja percebida pelo sujeito, com vastas consequências conforme o caso), este escolhe, em sua consciência, qual das alternativas julga a mais adequada para atender à necessidade tal como ele a percebeu. Tanto a sua capacidade de percepção, como também as possibilidades que ele tem à sua disposição para resolver o problema, são predominantemente determinadas pelas relações sociais em que está imerso.

Uma vez escolhida qual alternativa a ser objetivada, começa o processo de transformação do real no sentido de se construir na realidade o projeto idealizado. Neste processo de transformação do real, o conhecimento vai sendo testado na prática. De tal modo que, se se tentar transformar a água em machado, perceber-se-á rapidamente que o que se conhece da água não é verdadeiro, e que as suas propriedades objetivas impossibilitam que venha a ser transformada em um machado. Neste processo, novos

²⁴ Marx, K. *O Capital*, Livro I, Cap. 5,1.

conhecimentos vão sendo adquiridos, outros velho vão sendo reafirmados, corrigidos ou abandonados; e, não menos importante, conforme avança este processo, sempre articulado com o desenvolvimento das capacidades humanas em transformar o seu ambiente, se desenvolvem também as questões que, nos apoiando no conhecido, dirigimos ao desconhecido. Assim, toda a relação gnosiológica se altera (ainda que, na maioria das vezes, de forma quase imperceptível) a cada processo de objetivação. Ao construir o mundo dos homens, ao transformar o real, o homem também transforma o conhecimento que tem do mundo objetivo. Mais uma vez, a extrema brevidade do nosso resumo não deve levar o leitor a imaginar que para Marx e Lukács tenhamos aqui qualquer relação de necessidade linear, mecânica ou imediata.

4) Neste preciso sentido, é a relação entre teleologia e causalidade peculiar à praxis humana (cuja forma mais primitiva é o trabalho, entendido, na tradição marxiana, como o intercâmbio orgânico do homem com a natureza) que funda o processo de conhecimento. Contudo, à medida em que as sociedades vão se desenvolvendo, este também vai se tornando cada vez mais complexo. Assim é que, de forma cada vez mais intensa, outros complexos sociais como a ideologia, os valores, as lutas de classe, etc., terminam interferindo tanto na escolha das alternativas a serem objetivadas, como também nas questões que serão imediatamente dirigidas ao desconhecido para serem investigadas. É por isso que todo processo de conhecimento, seja ele qual for, é sempre 'comprometido' com alguma concepção de mundo – não há nada de neutro nesta esfera. Se isto por vezes compromete a validade do conhecimento produzido (por exemplo, a tecnologia de fabricação de armas atômicas), ou mesmo a sua veracidade (por exemplo, as teorias fascistas da raça superior ou então o darwinismo social), não resta a menor dúvida que, por si só, este “comprometimento” não é suficiente para tornar o conhecimento falso. O fato de um antibiótico ter sido fabricado visando o lucro não significa que seu efeito seja mera ilusão, ou que a ciência nele empregada seja falsa.

Estes são, com a brevidade a mais extrema, repetimos, os pontos fundamentais da tese lukácsiana-marxiana: afirma o trabalho como a determinação fundante da produção do conhecimento e, ao mesmo tempo, recusa peremptoriamente a redução desta processualidade apenas ao processo de trabalho. Fundada pelo trabalho, a esfera gnosiológica, com o desenvolvimento do mundo dos homens, termina por sofrer influências e a receber determinações de complexos sociais tão distintos do trabalho quanto a ideologia, a luta de classes, os interesses econômicos, os valores morais,

éticos, estéticos, etc., etc.

É com base nesta concepção da relação entre homem e natureza, entre a subjetividade e a objetividade, que Lukács articula as suas reflexões acerca do método em Marx. A esfera do conhecimento é fundada pelo trabalho e, de modo genérico e no sentido o mais amplo, tem nele o momento predominante (*übergreifendes Moment*) do seu desenvolvimento. A questão metodológica se relaciona com todo esse complexo e não poderia existir fora dele. Contudo, os fundamentos ontológicos das necessidades a serem atendidas pelos procedimentos metodológicos são outros que não o trabalho, como argumentamos acima.

Isto posto, podemos passar diretamente à conclusão.

7. CONCLUSÃO

O que particulariza a concepção metodológica de Lukács é ter na ontologia seu fundamento último. O solo resolutivo, no plano da teoria, é a totalidade real (*realen Totalität*). O ser, enquanto objeto, *impõe* à subjetividade procedimentos para o desvelamento de seus nexos. Para que a subjetividade possa colher as determinações do real sob a forma de teoria, é necessário que ultrapasse a imediatez das representações meramente dadas e que, por meio de “abstrações isoladoras” decomponha analiticamente o real e, em seguida, opere a síntese que conduz ao “universal concreto”.

Este procedimento analítico-abstrato tem o seu complemento necessário na prioridade da totalidade e na abordagem genética. O caminho “de volta” “pressupõe uma cooperação permanente entre o procedimento histórico (genético) e o procedimento abstrato-sistematizante, que elucida as leis e as tendências.”²⁵

Não há pois, em Lukács, um abismo entre método e ontologia. Os procedimentos metodológicos, tendo em vista orientar a postura do sujeito cognoscente frente ao desconhecido, se apoiam na sistematização das determinações ontológicas mais gerais alcançadas a cada momento histórico. O conhecimento já adquirido do ser em geral é o fundamento das indicações metodológicas para o mergulho no desconhecido.

Este “fornecer indicações”, todavia, nada tem de neutro: é permeado pelas

25 Lukács, G. *Per una Ontologia...*, op. cit., vol. I, p. 286.

disputas no interior da sociedade e, na sociabilidade contemporânea, acima de tudo pela luta de classes. A ideologia – na acepção lukácsiana de conjunto de concepções que permitem aos diferentes grupos e classes sociais se organizarem para a disputa da direção da sociedade²⁶ – joga aqui um papel importante, assim como a moral e a ética.

A discussão desta relação entre ontologia, ciência, ética e moral, todavia, nos conduziria para além dos limites propostos para este artigo. Por isso, nos limitaremos a estas indicações as mais gerais apenas para salientar o quanto, para Lukács, as considerações metodológicas são fundadas na ontologia. E o são de tal modo que o complexo problemático da metodologia, longe de compor um campo isolado, apenas têm existência concreta em intrínseca determinação reflexiva tanto com a ontologia, como com a ideologia e, por meio dela, com a política, a filosofia, a moral, a ética, etc. Que isto representa a mais radical ruptura concebível com o positivismo e o marxismo vulgar, bem como com pensadores contemporâneos como Althusser e Habermas, é algo que não requer maior demonstração – ainda que a exploração dos meandros desta ruptura, caso a caso, seja um objeto de investigação da maior relevância e em larga medida ainda inexplorado.

26 Sobre a categoria da Ideologia em Lukács cf. a competente dissertação de mestrado de Gilmaísa Macedo, “Trabalho e Serviço Social”, UFPE, 1998. Também, Vaisman, E. “A ideologia e sua determinação ontológica”, Ensaio, 17/18, S. Paulo, 1989.