

LUKÁCS, ONTOLOGIA E MÉTODO: EM BUSCA DE UM(A) PESQUISADOR(A) INTERESSADO(A)

[Praia Vermelha - Estudos de Política e Teoria Social, POS-GRAD SSOCIAL/UFRJ, v. 1, n.2, p. 141-174, 1999]

Prof. Sergio Lessa - Prof. do Dept. de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas e membro das editorias das revistas *Práxis* e *Crítica Marxista*

Após todos esses anos de debate acerca da importância e do significado da *Ontologia* de Lukács, em especial para o marxismo, não parece haver dúvidas de que um dos seus aspectos mais originais está na relação que estabelece entre método e ontologia. Ao contrário das formulações do jovem Lukács, na *Ontologia* o método surge como a sistematização – a elevação ao para-si – das experiências com o desconhecido que, em última análise, brotam da necessidade de desvelamento do real intrínseca à práxis social (aquilo que denominou *intentio recta*¹).

Conviver com o desconhecido, para Lukács, é um dado ontologicamente insuperável da vida social. Não, como querem os irracionaisistas e místicos, porque seja essa uma *condition humaine* que imponha aos homens a coexistência com religiões, magias, seitas, crendices, etc. (reflexo da vida carente de sentido dos nossos dias). Mas porque, sendo a consciência e a objetividade processualidades históricas, a relação entre elas jamais se esgota, o movimento intrínseco a cada uma torna ontologicamente impossível qualquer identidade sujeito-objeto. Sendo muito breve, o conhecimento é o processo de aproximação, historicamente determinado, da consciência ao ser-em-si, sem que isso implique na postulação da possibilidade – quanto mais da efetividade – da identidade sujeito-objeto.²

Tal como em Marx, também em Lukács esse insuperável caráter de aproximação do processo gnosiológico não deve levar o leitor à conclusão que apenas podemos conhecer o real em suas dimensões parciais, singulares. O fato de o conhecimento nunca *esgotar* o seu objeto não significa que apenas possamos conhecer o singular e o parcial, que a totalidade seja uma dimensão interdita à consciência. Pois, sendo o ser-precisamente-assim existente uma síntese de «múltiplas determinações»³, através da práxis os homens têm acesso tanto aos seus aspectos e determinações parciais, quanto às suas

¹- Lukács, G. *Per una Ontologia dell' Essere Sociale*, Ed. Riuniti, Roma, 1976-81., vol II*, pgs. 28-31, 43-4, 50-1, 58-60. O capítulo dedicado ao trabalho está no vol II*, pgs 7 a 133. Dada à quantidade de citações do texto desse capítulo, a indicação da página será feita entre parênteses ao longo do artigo. Caso a citação se referir a um outro capítulo da *Ontologia* de Lukács, além do número da página será fornecido também a numeração do volume e tomo. As traduções para o português dos capítulos «O Trabalho», «A Reprodução» e parte considerável de «A Ideologia» podem ser obtidas junto ao Centro de Documentação Lukács, Biblioteca Central, Universidade Federal de Alagoas, Campus A. C. Simões, Maceió, Alagoas, CEP 57000.

²- Idem, pg. 28.

³- Marx, K. *Elementos Fundamentales para la Critica de la Economia Política* (Borrador) 1857-8. Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 4ª edição, 1973, pg. 21.

categorias mais universais. Ao entrar em contato com o real, a consciência entra em contato com todas as suas dimensões, sejam elas as mais singulares ou as mais universais e, a partir desse contato, se inicia o processo de aproximação que caracteriza a esfera gnosiológica. Nessa exata medida e sentido, o processo de aproximação da consciência ao real diz respeito tanto às dimensões universais quanto às particulares dos objetos envolvidos. Em outras palavras, o caráter de aproximação do processo gnosiológico não conduz, nem em Marx nem em Lukács, à afirmação da incognoscibilidade da totalidade.

Em sendo assim, não é difícil divisar por que, e em que medida, para Lukács a convivência com o desconhecido é uma determinação ineliminável do mundo dos homens. Em direto confronto com a tradição kantiana e fenomenológica, argumenta nosso filósofo que o desconhecido e o conhecido compartilham da mesma objetividade primária. A distinção entre eles é gnosiológica, não ontológica. O setor da realidade ainda não conhecido existe, objetivamente, tal qual os setores já integrados ao horizonte da práxis social. O vírus da peste bulbônica que dizimou a população européia na Idade Média não perdeu nem um pouco da sua objetividade pelo fato de, então, não ser conhecido pelos homens. Do mesmo modo, seu *quantum* de objetividade não se alterou pelo fato de o conhecermos hoje. Em definitivo, para a concepção marxiano-lukácsiana, a objetividade primária de um ente não se altera pelo fato de ser ou não conhecido pelos homens. Contudo, se a descoberta de algo antes desconhecido não altera a sua objetividade primária, certamente modifica – por vezes radicalmente – a relação dos homens com esse setor da realidade (por exemplo, hoje epidemias de peste bulbônica deixaram de ser uma ameaça).

Se o desconhecido é tão real quanto o conhecido, e se a relação dos homens com os setores conhecidos do real é historicamente determinada, analogamente, e pelos mesmos fatores, a relação dos homens com o desconhecido também é historicamente construída. A objetividade primária do setor não conhecido da realidade é um dado ineliminável: o desconhecido existe, tenhamos ou não consciência desse fato. Porém, a relação dos homens com o ainda desconhecido é determinada pelas necessidades objetivas, aspirações e possibilidades que predominam historicamente em cada situação. Se o conhecido reflete o complexo processo de reprodução social a cada momento histórico, não menos verdadeiro é que é essa mesma reprodução que determina a escolha de qual desconhecido será investigado. A razão do por quê é investigada mais intensamente a «arte da propaganda» do que o combate às verminoses, por exemplo, se relaciona com as relações sociais nas quais essa alternativa se coloca – e não é determinada apenas, ou predominantemente, pelos seus problemas metodológicos ou gnosiológicos específicos.

Obviamente, há uma distinção qualitativa entre a relação dos homens com o conhecido e com o desconhecido. Nas experiências com o desconhecido se manifesta um *quantum* de espontaneidade e acaso muito maior do que nas relações com o já conhecido.

Ainda que esse aspecto do problema aqui não nos interesse diretamente, é importante ao menos assinalar que qualquer rigidez significaria deformar a essência da concepção lukácsiana a esse respeito. A determinação histórica não elimina o acaso – apenas o torna determinado pelas processualidades do qual faz parte. Na concepção lukácsiana, entre uma processualidade historicamente determinada e o acaso não há, de modo algum, a antinomia que se revela, por exemplo, na relação entre a concepção teleológica da história (Hegel, marxismo vulgar, concepções religiosas, etc.) e o acaso.⁴

Reconhecer esse caráter até certo ponto casual e imprevisível na relação com o desconhecido também em nada se contrapõem, em Lukács, ao reconhecimento de que, com o avanço do processo de socialização, essa espontaneidade e essa casualidade venham a ser permeadas por teleologias crescentemente conscientes dos nexos internos do processo gnosiológico. É justamente nessa esfera que se faz presente a investigação metodológica. Cabe a ela sistematizar, a partir do acúmulo de conhecimentos e do exame de experiências bem e mal sucedidas no passado, qual a postura frente ao desconhecido que tem dado melhores resultados no sentido de incorporá-lo ao horizonte do conhecido. Essa é a função social do método, e será ela que determinará a peculiaridade desse complexo social. Cabe ao método, nas mutáveis condições da vida social, auxiliar na descoberta do *como* enfrentar eficientemente o desconhecido de modo a convertê-lo em elemento potencializador da praxis humana.

Essa delimitação introdutória nos permite, logo de início, assinalar dois traços marcantes da reflexão lukácsiana acerca do método. Em primeiro lugar, a metodologia mais adequada ao conhecimento de um dado objeto só pode ser determinada com precisão *post festum*, isto é, após o conhecimento do objeto ter sido alcançado (esse *alcançado*, evidentemente, só tem sentido no interior das necessidades postas em um dado momento histórico). A metodologia mais adequada a uma dada investigação só pode ser precisamente determinada após ter se tornado, em alguma medida, desnecessária. Ao contrário do que querem as diferentes concepções de raiz kantiana, a função da reflexão metodológica está em indicar as hipóteses *mais prováveis* que, frente a um determinado desconhecido (*determinado*, pois toda relação com o desconhecido é historicamente construída, como vimos), deverão ser primeiro investigadas – e não em fornecer as indicações *exatas* e *a priori* do melhor procedimento para cada investigação. Essa exatidão é ontologicamente impossível *ante festum*, a não ser que o objeto seja construto da subjetividade. Nesse caso, contudo, não teria mais qualquer sentido falar em ontologia.

O segundo traço é que, também na reflexão metodológica, evidencia-se o caráter de aproximação de todo movimento gnosiológico. A cada novo avanço do conhecido, ampliam-se também as experiências de investigação que poderão, e deverão, ser generalizadas

⁴– Lukács, G. *Prolegomeni all'Ontologia dell'Essere Sociale*. Guerini e Associati, Milão, 1990, pg. 181 e ss.

em sentido metodológico.

Em suma, o método exhibe em Lukács uma definição ontológica fundante: é sua função social que determina o seu ser. Se confrontada com as concepções hoje predominantes, a originalidade dessa proposição dificilmente poderá ser exagerada. É o exato antípoda de um certo «fetichismo» do método, hoje tão em voga, que tende a reduzir o problema gnosiológico à esfera metodológica, como se o objeto fosse fundado metodologicamente.

Antes de encerrarmos essas considerações introdutórias, contudo, é indispensável assinalar que as dificuldades para a precisa elucidação das propostas metodológicas de Lukács na sua *Ontologia* são proporcionais à sua originalidade. Ainda que inúmeras referências sejam feitas ao longo do texto, na enorme maioria das vezes explorando aspectos do procedimento metodológico de Marx ou, então, criticando a postura hegeliana, de Kant, dos neo-positivistas ou dos marxistas vulgares, Lukács não nos deixou, na *Ontologia*, nenhuma discussão exaustiva sobre o tema. O que nos obriga, preliminarmente, a um esforço de sistematização das diferentes passagens nas quais o filósofo húngaro aborda a problemática do método. Tal esforço de sistematização requer não apenas a justaposição das passagens, mas também a localização e explicitação de pressupostos, categorias, conexões, etc., que estão subentendidas e que conferem unidade teórica e conceitual a esse mosaico de textos. Requer, também, uma leitura dos autores e obras aos quais Lukács se refere, criticamente ou não, para aproximarmos do sentido exato das palavras do filósofo húngaro. Essa empreitada constitui um programa de pesquisa ainda inexplorado e necessariamente de longo prazo, — e nosso objetivo com este artigo é apenas o de chamar a atenção para a original articulação entre método e ontologia em Lukács, com a esperança de que algum leitor se apaixone pelo tema e passe a estudá-lo com a dedicação que ele merece. Como «isca» para atrair o interesse desse leitor discutiremos algumas poucas passagens da *Ontologia*, na maior parte das vezes, ainda que não exclusivamente, pertencentes ao seu capítulo central, «O Trabalho».

1. O método em «O Trabalho»

Lukács inicia o capítulo «O Trabalho», o primeiro da parte sistemática da *Ontologia*, com as seguintes palavras:

«Para expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social, o seu desenvolvimento a partir das formas precedentes de ser, a sua ligação com estas, é necessário começar com a análise do trabalho.»(11)

Não deixa de ser curioso que Lukács, conhecido por combater toda e qualquer precedência do método para com a ontologia, volte a atenção do leitor, na primeiríssima fase da parte sistemática de sua *Ontologia*, para duas questões puramente metodológicas:

- 1) o que é uma exposição «em termos ontológicos?»;

2) que tipo de «análise» Lukács tem em mente?

Temos aqui, aparentemente, um paradoxo. Uma abordagem que se propõe *ontológica* parte de questões *metodológicas*; um capítulo dedicado à análise da *categoria do trabalho enquanto tal* se inicia por um argumento de caráter *explicitamente metodológico*.

À primeira vista, a fundação ontológica do método pressuporia um procedimento exatamente o oposto: primeiro o objeto, depois as questões metodológicas. Ou, em outras palavras, ao iniciar com uma referência à uma «exposição ontológica», Lukács não estaria fundando o objeto (a categoria trabalho) a partir de um pressuposto metodológico? E, ao fazê-lo, não estaria dessa forma assinalando a prioridade da esfera metodológica sobre a ontologia – justamente o oposto do que postulamos acima?

Para tornar as coisas ainda mais (aparentemente) paradoxais, a sentença imediatamente seguinte não apenas não esclarece o que seria uma «exposição em termos ontológicos», nem de que «análise» se trata; antes, deduz de uma afirmação ontológica uma postulação metodológica, sem qualquer demonstração da validade de deduções dessa ordem:

«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 (*Gesamtbeschaffenheit*) do nível de ser do qual se trata.»(11)

A primeira afirmação: o ser é uma totalidade complexa⁵. A segunda afirmação: como o ser é uma totalidade complexa, a apreensão pela subjetividade das categorias ontológicas pode ser «adequada» apenas no contexto da totalidade em questão. Em outras palavras, a totalidade é o *locus* privilegiado do desvelamento pleno das categorias pela subjetividade (argumento metodológico) porque o real é uma totalidade complexa (argumento ontológico).

O que está subtendido nessa transição, aparentemente abrupta, do terreno ontológico para o terreno metodológico, é um dos elementos decisivos da concepção ontológica marxiana: a de que o ser determina a consciência. Sendo o ser uma totalidade complexa, sem a categoria da totalidade a consciência não poderia refletir o real e, portanto, não poderia sequer existir enquanto tal. Em poucas palavras, como a existência determina a consciência, e já que o ser é uma totalidade complexa, o pensamento acerca do ser deve incorporar a totalidade como uma de suas categorias decisivas (o mesmo, *mutatis mutandis*, poderia ser dito da particularidade e da singularidade). É essa concepção de fundo que, em última análise, possibilita a Lukács fazer a passagem, como o fez, da esfera ontológica para a metodológica.

⁵- 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)

Esse padrão de passagem do ontológico ao metodológico pode ser identificado, também, em outros momentos da reflexão lukácsiana. Por exemplo, a historicidade do ser é o fundamento último da sua exigência metodológica da «abordagem genética». Não seria aqui o local para a discussão, por mais decisiva, da historicidade enquanto determinação primária da substância em Lukács⁶. Imprescindível, apenas, é apontar que, para ele, a totalidade é complexa porque histórica⁷. A explicitação categorial de toda e qualquer totalidade se dá no sentido da gênese e desenvolvimento de categorias mediadoras que tornam cada vez mais heterogênea a sua estrutura originária, às vezes por meio de rupturas ontológicas (passagem do ser inorgânico à vida e, posteriormente, na gênese do ser social. E, no interior desse, as transições de um modo de produção a outro, etc.). Tal crescente diferenciação ontológica tem como contrapartida o fato de os elementos de continuidade nela operantes consubstanciarem a insuperável unitariedade última da totalidade. Tais complexos e categorias que encarnam os elos de continuidade conectam em uma única processualidade os momentos iniciais, ontologicamente mais homogêneos e menos complexos, àqueles momentos subseqüentes, de maior complexidade e heterogeneidade.

Portanto, em Lukács, a unitariedade ontológica pressuposta em toda totalidade (e, portanto, também no ser em geral), não apenas não se contrapõe ao devir, como ainda é *essencialmente histórica*. A concreção dessa unitariedade, a cada momento, assume forma e conteúdo distintos, formas e conteúdos determinados tanto pelo desenvolvimento das categorias e complexos já existentes, como pela gênese de novas categorias e novas relações categoriais.⁸

É a partir dessa moldura ontológica que Lukács postula, além da prioridade da totalidade acima mencionada, a importância fundamental da «abordagem genética». Passemos logo a ela, pois nos conduzirá à fascinante passagem – não se esqueça que este artigo tem uma «segunda intenção»: seduzir um(a) pesquisador(a)) em que Lukács nos introduz a concepção marxiana do «método das duas vias» – o que, por sua vez, nos

⁶- Cf. Lessa, S. «Lukács: Ontologia e Historicidade». rev. Trans/forma/ção, vol 19, UNESP, São Paulo, 1996; e, do mesmo autor, «Para uma Ontologia do Ser Social: um retorno à ontologia medieval?» in Antunes, R. e Rego, W. *Lukács: um Galileu no século XX*. Ed. Boitempo, 2ª edição, São Paulo, 1996.

⁷ - «Quando se diz que a objetividade é uma propriedade primário-ontológica de todo existente, se afirma por consequência que o ser-assim originário é sempre uma totalidade *dinâmica*, uma unidade de complexidade e processualidade.» Vol. I, pg. 284 (grifo nosso)

⁸- Precisamente neste sentido, no capítulo dedicado a Marx de sua *Ontologia*, Lukács afirma que a substância «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. /.../ o processo histórico reproduz ininterruptamente na mudança tanto a mudança quanto a persistência.» (vol. I, pg. 394 - tradução para o português de Carlos Nelson Coutinho, *Os Princípios Ontológicos fundamentais de Marx*, Ed. Ciências Humanas, S. Paulo, 1979, pg. 161 e ss.)

possibilitará esclarecer o (aparente) paradoxo de um discurso ontológico que se inicia por questões metodológicas.

Se o caráter de totalidade do ser impõe, segundo Lukács, a prioridade metodológica da categoria da totalidade, sua historicidade igualmente impõe a exigência da «abordagem genética». Em «O Trabalho», o filósofo húngaro define a «abordagem genética» com estas palavras:

«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 determinações primárias e as diferenciações qualitativas que operam no desdobramento processual do objeto em exame. Não deixa de ser apaixonante acompanhar como, ao longo de toda a *Ontologia*, a «abordagem genética» é o procedimento privilegiado por Lukács na conquista dos elementos ontológicos centrais de sua argumentação.

Vale a pena assinalar, pois ajuda a esclarecer as concepções de Lukács, que a «abordagem genética» é o exato contraponto às metodologias que propõem a «construção do real» a partir de conceitos teóricos *a priori*. Lukács, escrevendo ao longo dos anos sessenta, concentra os seus argumentos contra o positivismo, que termina por conceber o real como expressão das relações matemáticas, contra o marxismo vulgar (stalinismo), contra Hegel e Kant. Contudo, sua concepção metodológica, especificamente a exigência da «abordagem genética», constitui uma crítica radical mesmo de propostas metodológicas que ganharam maior expressão a partir dos anos setenta.

Iniciando por um campo normalmente considerado como marxista, citemos como exemplo *A Reprodução*, de Bordieu e Passeron⁹. Nesta obra os autores se apoiam em um «axioma» (pg.19, escólio 1), que postulam ser um puro «*constructum* lógico» pois «desprovido de referente sociológico» (pg. 13), para fundamentarem «uma ciência sociológica» (pg.19, escólio 1). Esse axioma afirma que, toda vez «que o poder /.../ chega a impor significações e a impô-las como legítimas, dissimulando as relações de força que estão na base de sua força», se faz presente uma «força /.../ propriamente

⁹Publicado em 1970, na França, teve sua primeira edição no Brasil em 1975, pela editora Brasiliense, São Paulo. As indicações de páginas são da edição brasileira.

simbólica» a qual, enquanto força simbólica, «acrescenta sua própria força» simbólica às «relações de força» propriamente ditas (pg. 19). Se essa força simbólica existe ou não no real, é uma questão descabida, já que, metodologicamente, consideram os autores que a «ciência sociológica» só pode ser fundada a partir de um «*constructum* lógico» «desprovido de referente sociológico» – ou seja, referências ao real são metodologicamente interditas.

Mesmo sem explorarmos as incongruências e descaminhos desse procedimento metodológico¹⁰, salta à vista a diferença para com a postura lukácsiana. Para Lukács, o real não deve ser deduzido de um conceito abstrato; antes, as abstrações da consciência apenas possuem significado à medida em que refletem as relações categoriais do próprio real.

Por uma outra vertente, Althusser termina compartilhando de concepções metodológicas semelhantes. Ao postular que o objeto do pensamento é produzido «exclusivamente» pelo conhecimento, ao cindir de forma absoluta conhecimento e realidade, termina preso a um materialismo vulgar que rapidamente se converte em idealismo, na correta observação de Thompson¹¹. Os homens conheceriam, não o real, mas uma imagem produzida exclusivamente pelo conhecimento, sem qualquer relação com o ser-precisamente-assim existente. Portanto, o mundo objetivo não passa de uma imagem que equivocadamente consideramos ser a realidade objetiva – e, para o autor francês, a verdadeira ciência fundada por Marx está em haver construído, através de seu método, um objeto científico que não existia antes¹². *Mutatis mutandis*, também para Althusser o real é um construto da subjetividade.

As correntes fenomenológicas, tanto na filosofia quanto na sociologia (e com conseqüências mais fortes, dada à sua especificidade no interior das Ciências Sociais, no Serviço Social), todas elas adotam um procedimento semelhante: o objeto a ser investigado é um construto do investigador a partir de seus pressupostos metodológicos. Consciente ou inconscientemente fazem (na maior parte das vezes, mal) uso da «suspensão» husseriana do real. Construir o objeto na consciência para, em seguida, construir o conhecimento do objeto, compõe o «círculo de ferro» dessa concepção metodológica. A influência de Habermas só fez crescer a presença dessas concepções¹³.

A existência de significativas diferenças, que não desejamos velar de modo algum,

¹⁰Sobre isso, cf. Lessa, S. *Sociabilidade e Individuação*. EDUFAL, 1995, Introdução e Conclusão, principalmente.

¹¹Thompson. E. *A Miséria da Teoria*. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1981.

¹²Cf. Lessa, S. «Lukács e o marxismo contemporâneo». Rev. Temáticas, nº1-2, IFCH-UNICAMP, 1993.

¹³- Cf, por exemplo, Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa*, Ed. Taurus, Madrid, 1987, vol I, pgs. 29 e ss.. Uma rápida discussão dessa questão pode ser encontrada em Lessa, S. «Habermas e a centralidade do 'mundo da vida'». Serviço Social e Sociedade, ano XV, nº46, dez 1994.

entre todas essas correntes teóricas, não cancela o fato de que, em cada uma delas, o núcleo metodológico é constituído pela dedução do real a partir de conceitos *a priori* e abstratamente construídos.

No campo exatamente o oposto se encontra Lukács. Argumenta ele que a «abordagem genética» implica na recusa de «toda 'dedução lógica' da estrutura, do ordenamento das categorias /.../ partindo do seu conceito geral considerado em abstrato». Tal dedução lógica do real faz com que «nexos e caracteres, cuja especificidade é fundada ontológica e realmente na sua gênese histórico-social», apareçam na teoria «como pertencentes a uma hierarquia conceitual-sistemática, através da qual, dada a discrepância entre o ser autêntico e o suposto conceito determinante, a sua [do real] essência concreta e a sua interação concreta terminam falsificadas.»(90)

Com tal dedução lógica, continua Lukács algumas páginas adiante,

«por um lado se tem uma falsa homogeneização, freqüentemente fetichizante, dos complexos de ser heterogêneos; por outro, /.../ as formas mais complicadas são usadas como modelo para aquelas mais simples, com o que terminam metodologicamente impossíveis tanto a compreensão da gênese das primeiras, como a análise correta do valor das segundas.»(112)

Detenhamo-nos nessa passagem.

A dedução lógica do real, além da homogeneização fetichizante do que é, em-si, heterogêneo, é «metodologicamente» incapaz de compreender a «gênese das formas «mais simples» à medida em que usa «as formas mais complicadas» «como modelo para aquelas [formas] mais simples». Pela mesma razão, as metodologias que substituem a ordem do real por uma ordem lógica qualquer também não conseguem avaliar corretamente as «formas mais complicadas».

Por que? Qual a razão que impossibilita a dedução do feudalismo (a «forma mais simples») a partir, digamos, do conceito de capitalismo (a «mais complicada»)? Nas tão citadas páginas dos *Grundrisse* sobre o método, Marx não afirmou que a anatomia do homem é a chave para a compreensão da anatomia do macaco?

Nas leituras dessa passagem do texto lukácsiano as confusões são tão grandes que é necessário uma exploração cautelosa do terreno. Lukács está afirmando que, das formas mais complexas, subsequentes, de um dado processo, não é possível deduzir logicamente suas etapas anteriores, mais simples. Veremos, na próxima citação que, pelas mesmas razões, também não é possível deduzir das formas mais simples, as mais complexas. O que Marx afirma nos *Grundrisse* é que o significado histórico de uma dada categoria ou relação está na sua inserção enquanto etapa, momento, do desenvolvimento histórico global. Tal como o significado histórico da descoberta do machado está em ser um elo no processo de desenvolvimento das forças produtivas que permitiu, por exemplo, o homem chegar à Lua – o lugar do macaco no processo histórico está em ser um antecedente biológico do *homo sapiens*. Lukács e Marx falam, aqui, de duas coisas distintas. Para o primeiro, trata-se da impossibilidade de deduzir *logicamente* as

etapas anteriores de um processo das suas etapas posteriores, de deduzir *logicamente*, por exemplo, o passado do presente (e também, como veremos na próxima citação, o futuro do presente, as formas mais complexas das mais simples). Para Marx, trata-se da relação entre cada etapa específica de um dado processo e a totalidade desse mesmo processo. Nessa relação entre a parte e o todo, é a totalidade do processo (a história) que confere significado à parte mais simples, menos desenvolvida (o machado).

Contudo, por que não podemos deduzir logicamente as categorias e relações categorias mais primitivas das mais complexas (e vice-versa)? Responde Lukács algumas páginas à frente, tratando agora da impossibilidade de deduzir o mais complexo do mais simples:

«Não podemos /.../[,] por meio de deduções conceituais[,] derivar as formas novas das originárias, as formas complexas das simples/.../ [Porque] Não apenas o seu respectivo modo concreto de apresentação é submetido a condicionamentos históricos, como também [porque] as suas formas gerais e a sua essência são articuladas a estágios determinados do desenvolvimento da sociedade. Por isso, enquanto não tivermos conhecimento da sua legalidade, ao menos nos seus traços mais gerais, /.../ não poderemos afirmar nada de concreto sobre o seu caráter, sobre o nexos e o contraste entre os estágios singulares, sobre a contraditoriedade interna dos complexos singulares, etc.» (124-5)

Em suma, como a processualidade histórico-objetiva é distinta da processualidade lógico-subjetiva, não é possível a dedução puramente lógica do processo histórico. Nem os «condicionamentos históricos» do passado podem ser recriados logicamente a partir do presente, nem as formas de ser mais complexas, futuras, podem ser logicamente deduzidas do presente, — fundamentalmente porque «as formas gerais» e a «essência» de cada momento são articuladas a «estágios determinados do desenvolvimento da sociedade». É esse enraizamento concreto de cada um dos momentos no ser-precisamente-assim da história que inviabiliza a pura dedução lógica do passado ou do futuro. Por isso, a dedução lógica não pode substituir a «abordagem genética», aquela que relaciona as formas mais primitivas às mais desenvolvidas através das mediações historicamente existentes.

É importante salientar, para não dar a impressão que Lukács seja contra toda e qualquer dedução — o que seria um verdadeiro absurdo — que, como veremos mais à frente ao tratar do «método das duas vias», nosso filósofo reconhece nos procedimentos dedutivos um aspecto decisivo dos processos gnosiológicos. Ele descarta metodologicamente as deduções puramente lógicas, não ancoradas em qualquer conhecimento da realidade sob investigação, por serem incapazes de possibilitar a passagem do simples ao complexo, ou vice-versa. Essa incapacidade se deve ao fato de a passagem do simples ao complexo ser uma processualidade ontológica não redutível à meras operações lógicas. Deduzir do feudalismo o socialismo, ou do capitalismo o escravismo da antigüidade, é uma impossibilidade completa, pois entre eles não há

nenhuma relação de absoluta necessidade lógica.

Não há dúvidas, portanto, acerca da radical disparidade entre Lukács e a concepção teleológica, marxista vulgar, da história. Explicitamente o filósofo húngaro recusa «a ontologia materialista vulgar que entende as categorias mais complexas como simples produtos mecânicos daqueles elementares, fundantes». Assim o fazendo, o marxismo vulgar fica impossibilitado de compreender a «/.../ especificidade das primeiras [as categorias complexas] e, por outro lado cria entre as primeiras e as segundas [as elementares] uma falsa hierarquia, que se pretende ontológica, segundo a qual somente às categorias elementares pode ser atribuído um ser em sentido próprio.»(90) Ao assim proceder, o marxismo vulgar termina por se colocar num verdadeiro beco sem saída quando deve desvelar a essência do ser social. Ao reduzir o ser objetivo às categorias elementares da vida social, termina, graças ao economicismo daí resultante, por perder a possibilidade de compreender a função ontológico-histórica, objetiva, de complexos sociais «subjetivos» como a ideologia, o direito, a política, etc. Um enorme equívoco metodológico termina, nesse caso, em um gigantesco equívoco ontológico: o ser social é cindido em duas esferas. Uma, a econômica, real, objetiva, material; e a outra «menos real», pois pertencente à subjetividade, concebida como mera decorrência da objetividade econômico-elementar.

Em outra passagem de «O Trabalho», Lukács enriquece sua crítica à dedução lógica do real explorando as deformações decorrentes da projeção de sistemas de valores sobre o desenvolvimento ontológico. Tal projeção conferiria sentido valorativo completamente estranho aos processos ontológicos.

Lembremos que, já na primeira sentença de «O Trabalho», encontramos uma referência à «abordagem genética». Ao Lukács, após mencionar o «desenvolvimento (das categorias específicas do ser social) das formas precedentes de ser», concluir que «Nessa direção, uma certa contribuição metodológica nos vem dos movimentos evolutivos /.../ das diversas esferas do ser» (11-12), está fazendo uma clara menção à «abordagem genética».

Do fato de a vida ter surgido do ser inorgânico, e dela, o ser social; do fato dessas transições terem operado saltos ontológicos pelos quais a esfera superior rompe com as determinações ontológicas da esfera de ser precedente, abrindo caminho para se constituir enquanto legalidade ontologicamente distinta, mantendo contudo as processualidades mais primitivas como base indispensável da sua reprodução – esses fatos são as mediações concretas que, segundo Lukács, fundam ontologicamente a exigência da «abordagem genética» no plano do método. Estamos até aqui repetindo, *ipsis litteris*, o argumento segundo o qual a historicidade ontológica requer, metodologicamente, a «abordagem genética».

Mais à frente no texto, Lukács retoma esse raciocínio postulando que «essa visão ontológica basilar» dá «o sentido e o método com os quais se mover para entender, no

interior de uma esfera do ser, o desenvolvimento genético das categorias superiores (mais complexas, posteriormente mediadas), /.../ daquelas mais simples, fundantes.»⁽⁹⁰⁾ O sentido: do mais simples ao mais complexos, da unidade mais homogênea à mais heterogênea, mediada, etc., ou seja, o sentido da explicitação ontológica das categorias; e o método: a prioridade da totalidade e a «abordagem genética».

A perda desse sentido imanente da explicitação ontológica das categorias implica, para nosso filósofo, no velamento das grandes tendências do desenvolvimento ontológico. Tal como a «Crítica crítica»¹⁴ perdeu o sentido do desenvolvimento histórico, terminando no absurdo de postular ser a Revolução Industrial anterior à máquina a vapor, a reconstrução lógico-conceitual de processualidades ontológico-causais

«conduz /.../[,,] também[,], a outras confusões filosóficas. O método orientado em sentido gnosiológico leva, – tanto mais quanto mais se encontra sob a influência de Kant – por força das coisas a misturar incorretamente os âmbitos problemáticos do ser e do valor.»

Essa última afirmação de Lukács se insere na sua investigação da relação entre os atos teleologicamente postos e a gênese do valor. De forma marginal a essa exploração, observa que «o método orientado em sentido gnosiológico» confunde ser e valor. Para ele, a relação entre ser e valor, no plano mais genérico, poderia ser assim sintetizada: o valor é uma categoria objetiva do mundo dos homens. Essa categoria tem sua gênese na relação entre teleologia e causalidade nas ações humanas, e se desenvolve até compor relações sociais objetivas com um grau variável de universalidade, conforme o valor de que se trata. No contexto da reprodução social, o valor expressa sempre a relação entre propriedades objetivas do em-si e as necessidades sociais que se refletem nas prévias-ideações (sempre mediadas pela reprodução social, pela ideologia, pela ética, pela política, pela luta de classes, pela cultura. etc., etc.) dos atos singulares.

Se o valor opera apenas e tão somente no complexo de relações entre teleologia e causalidade, é evidente que, para Lukács, o desenvolvimento categorial das esferas ontológicas (a passagem do inorgânico à vida, e desta ao ser social) não expressa, em si mesmo, qualquer sentido valorativo, sendo exclusivamente determinado pela sua causalidade imanente. É um processo puramente causal, sem qualquer traço de teleologia. Continua Lukács:

«Podemos certamente interpretar estes processos [de explicitação categorial do ser] em sentido valorativo. Mas evidencia-se rapidamente que

¹⁴Em *A Sagrada Família*, a dupla dinâmica do século XIX faz uma arrasadora e bem humorada crítica desse procedimento metodológico, que «não pode, naturalmente, reconhecer a história tal e como realmente sucedeu» e termina por afirmar absurdos como a existência de «cidades fabris» «antes que houvesse fábricas». Marx, K. e Engels, F. *La Sagrada Família*. Ed. Grijalbo, México, 1960, pgs 77-8.

o ponto de vista da valoração não surge, nesse caso, da essência da coisa; que, ao contrário, ele é arbitrariamente escolhido, de modo puramente ideal, e aplicado do exterior sobre uma matéria heterogênea /.../».

Ao projetarmos sobre a processualidade objetiva «o ponto de vista da valoração», aplicamos a um processo puramente causal, não valorativo («sobre uma matéria heterogênea» ao valor), um sentido «arbitrariamente escolhido, de modo puramente ideal», com o que conferimos à processualidade objetiva um «sentido valorativo» a ela absolutamente estranha. Passa-se, então, a operar uma homogeneização lógico-abstrata desta matéria ontologicamente heterogênea, deformando sua representação de modo a encaixá-la em um sistema logicamente deduzido.

«Quando, pelo contrário, – continua Lukács – esses processos são abordados como fatos apenas ontológicos, isto é, como tendências evolutivas internas de um tipo de ser, é possível avizinhar-se notavelmente, no reflexo intelectual, ao ser-precisamente-assim do ser social.»¹⁵

Os métodos que, de uma forma ou de outra – e fizemos menção, ainda que muito rápida, a como essas formas são variadas – deduzem a processualidade histórica a partir de conceitos *a priori*, resultam para Lukács, sempre, em teorias que deformam a processualidade concreta. Confundem a ordem das coisas com a ordem lógica de sistemas arbitrariamente hierarquizados, projetam escalas valorativas onde apenas temos processualidades causais, afirmam como reais processos, relações e categorias que decorrem apenas do ponto de vista «arbitrário» que adotaram. «Pelo contrário», quando «esses processos são abordados como fatos apenas ontológicos», é possível a construção ativa, pela consciência, de representações que se aproximam «notavelmente» do ser-precisamente-assim existente.

A «abordagem genética», em Lukács, portanto, é o exato antípoda de todas as metodologias que se propõem a, de alguma forma, deduzir o real a partir de categorias e conceitos meramente lógicos. As relações lógicas apenas são válidas quando corresponderem, de algum modo (e esse modo pode variar tanto quanto a reprodução social) com o real em questão. Deduzir logicamente a história, deduzir logicamente o real, não possui, para Lukács, outro significado senão falsificar a representação da realidade de modo a que ela se conforme aos princípios metodológicos escolhidos arbitrariamente sem qualquer, como querem Bourdieu e Passeron, «referência sociológica». Como essa escolha arbitrária corresponde a necessidades sociais, historicamente determinadas, o seu significado vai para muito além do mero livre arbítrio do investigador. Temos aqui, na maior parte das vezes, a ação marcante de concepções ideológicas, de tal modo que o que é «axiomático», o que não carece de demonstração, corresponde a projeções ideológico-valorativas de interesses sociais

¹⁵ Esta, bem como as duas citações anteriores, se encontram no Vol. I*, pgs. 168 e 171.

muito precisos. Nessa esfera, não há escolha inocente; há apenas, na melhor das hipóteses, pesquisadores ingênuos.

O «método das duas vias»

Temos, até aqui, os primeiros elementos que sinalizam a peculiaridade da concepção lukácsiana acerca do método: as exigências metodológicas da prioridade da totalidade e da «abordagem genética», ontologicamente fundadas pelo caráter de totalidade histórica do ser.

Esse alicerce ontológico do método, tal como exposto até aqui, se apóia em um suposto que, até o momento temos tomado como verdadeiro, sem no entanto tê-lo explicitado ou demonstrado. De fato, uma determinação ontológica apenas pode ter conseqüências metodológicas se o processo gnosiológico se consubstanciar enquanto um reflexo, na consciência, do ser-precisamente-assim existente.

Para resgatar a tese marxiana da consciência enquanto reflexo do real, Lukács desdobra a investigação em dois momentos. No primeiro investiga como subjetividade e objetividade podem se articular, de tal modo que, sem reduzir a subjetividade às determinações materiais (marxismo vulgar), nem postular a identidade sujeito-objeto (Hegel), o conhecimento possa se consubstanciar enquanto o processo de aproximação do real que acima fizemos referência. Essa investigação tem por nódulo decisivo as categoria do trabalho (em especial, dentro dela, a relação entre as prévia-ideações e os processos de objetivação) e da reprodução social (em particular a síntese de atos singulares teleologicamente postos em tendências histórico-sociais puramente causais). Como essas questões já foram exploradas em outras ocasiões¹⁶, e como certamente compõem um dos aspectos mais debatidos e conhecidos da *Ontologia* de Lukács, faremos apenas rápidas menções aos seus momentos decisivos.

O segundo momento da investigação, que é o que mais nos interessa, diz respeito ao processo através do qual a atividade da consciência é capaz de reproduzir, de refletir, em representações subjetivas, as determinações do em-si existente: o «método das duas vias».

Antes de entrarmos no tema propriamente dito, vale a pena lembrar, ainda que em um parágrafo, que esse é um tema caro à Lukács. Em vários momentos de sua vida, e em não poucas passagens decisivas de alguns dos seus mais importantes escritos, a exploração das «duas vias» se fez presente. Sempre, nesses momentos, os textos de

¹⁶As categorias Trabalho e Reprodução estão entre as mais investigadas da *Ontologia* de Lukács, tanto no Brasil como no exterior. Uma bibliografia mais exaustiva pode ser obtida junto ao Centro de Documentação Lukács, já mencionado, ou então em nossa tese de doutoramento, «A centralidade do trabalho na Ontologia de Lukács», UNICAMP-IFCH, 1994. Em particular sobre a categoria do reflexo, cf. Lessa, S. «O reflexo como «não-ser» na Ontologia de Lukács: uma polêmica de décadas». Rev. Crítica Marxista nº4, Ed. Xamã, São Paulo, 1997.

Marx ocupam um lugar decisivo, principalmente aqueles que fazem a crítica ao método em Hegel e, ocupando um lugar de particular destaque, a conhecida passagem dos *Grundrisse* acerca do método na economia política. Existem vários indícios de que a exploração dos delineamentos metodológicos deixados por Marx ganha em riqueza à medida em que Lukács evoluiu em direção à formulação de uma concepção ontológica mais acabada, podendo então radicar em um solo ontológico mais denso suas considerações acerca do método. Assim, por exemplo, as reflexões acerca da lógica da particularidade na *Estética*, se comparadas a algumas passagens da *Ontologia*, exibem algumas nuances que deveriam ser melhor exploradas para podermos ter uma idéia mais clara da evolução de Lukács. Por exemplo, as dificuldades que na *Estética* emergem da assim denominada, ainda que não por Lukács, «teoria das abstrações», se estão presentes na *Ontologia* – o que já é uma questão – certamente não exibem a mesma forma. Muito provavelmente, a articulação da lógica da particularidade com uma concepção radicalmente história tanto da essência como do fenômeno – explícita e plenamente desenvolvida na *Ontologia* mas, talvez, apenas germinal na *Estética* – tenha introduzido flexões importantes em como Lukács trata o problema. Esse tema, a evolução, entre a *Estética* e a *Ontologia*, da reflexão lukácsiana acerca do método, cativante e da maior importância, ficará à espera do nosso «leitor interessado»¹⁷.

Findo nosso parênteses, passemos imediatamente ao «método das duas vias».

A questão do «método das duas vias» é introduzida, por Lukács, já na seqüência das passagens, acima citadas, do primeiro parágrafo do capítulo «O trabalho». Diz ele:

«Para deslindar a questão 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 (*realen Totalität*).» (11)

No contexto do capítulo «O Trabalho», a preocupação primeira de Lukács é justificar sua análise abstrata do trabalho como legítima via de acesso à totalidade da reprodução social. Como ele afirmará na primeira sentença do capítulo «A reprodução», subsequente imediato ao capítulo «O Trabalho», a análise do trabalho enquanto tal consubstanciou uma «abstração bastante intensa» e «necessária».

¹⁷No Simpósio Lukács 25 anos (UFAL-UNICAMP 1996), Guido Oldrini apresentou um interessantíssimo estudo acerca da evolução de Lukács em direção à ontologia, «Para ir às raízes da ontologia marxista de Lukács» (ainda inédito, o texto pode ser obtido junto ao Centro de Documentação Lukács). Embora não trate diretamente da questão metodológica, Oldrini fornece indícios preciosos para a discussão da evolução de Lukács, também nessa área.

Abstração, pois o trabalho apenas existe como partícipe do ser social e, por isso, estudá-lo isoladamente apenas é possível abstraindo-o de suas conexões com a totalidade social. E necessária porque, sendo o trabalho a categoria fundante do mundo dos homens, o acesso teórico às conexões inerentes e essenciais do trabalho enquanto tal é um requisito indispensável para uma ontologia do ser social.

Em outras palavras, ao se deter sobre as peculiaridades ontológicas da categoria do trabalho enquanto tal, analiticamente isolando-a da totalidade do ser social, Lukács buscava «primeiro, decompor analítico-abstratamente o novo complexo de ser». Ao realizar essa decomposição, necessariamente uma «abstração bastante intensa» dada as conexões ontológicas que articulam trabalho e reprodução, Lukács buscava os «elementos simples» (Marx, *Grundrisse*) a partir dos quais poderia «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.»

Esse o arcabouço mais geral do «método das duas vias»: análise do complexo de ser em questão até alcançar seus elementos simples e abstratos para, em seguida, com base nesses elementos, reproduzir na consciência a «totalidade real».

Ao contrário dos argumentos anteriores acerca da prioridade metodológica da totalidade e da «abordagem genética», este é um argumento imediatamente metodológico: para «deslindar a questão» é necessário decompor de forma analítico-abstrata a representação imediata do complexo de ser e, com base nos elementos assim obtidos, avançar até o «complexo do ser social» concebido na sua «totalidade real».

Vejamos, em poucas palavras, como Lukács concebe esse processo:

1) A práxis social, cuja protoforma é o trabalho, articula de forma necessária teleologia (consciência) e causalidade (objetividade) de tal modo que não há teleologia sem causalidade.¹⁸

2) Nessa articulação entre a consciência e a objetividade, o primeiro momento é aquele pelo qual a subjetividade percebe o real como algo desconhecido. Nesse momento, o desconhecido é representado como um todo absolutamente singular. O único (e tudo) que sabemos é que existe um ente, uma «coisa» (aqui sua totalidade) no mundo objetivo que se apresenta como distinto (aqui sua singularidade) de tudo que conhecemos. Ele é algo desconhecido e, por isso, nossa representação não pode ir para além de uma totalidade singular. Nosso desconhecimento acerca desse objeto é tal que não podemos distinguir os seus elementos universais dos singulares, de tal modo que ele se apresenta como algo no qual há a coincidência entre universal e singular. Por causa disso, não há como se denominar esse objeto, como conferir um nome a ele: ele é a representação mais indeterminada possível de algo realmente existente.

¹⁸- Sobre essa articulação, cf. Lessa, S. *A Ontologia de Lukács*. Ed. Universidade Federal de Alagoas, 1996. Em especial Cap. II.

3) Dessa representação imediata, completamente carente de determinações, não decorre nenhuma indicação precisa de como proceder para investigar o objeto. Por isso, para romper com essa imediatividade, em si mesma paralisante, não resta à consciência senão sair em busca de elementos que pertençam, de fato, ao «algo» desconhecido.

Nessa busca, dois complexos entram em ação, com consequências notáveis sobre o prosseguimento da investigação. O primeiro deles é a concepção metodológica do pesquisador. No momento em que a representação ainda é carente de determinações, os critérios que apontarão por onde iniciar a investigação, quais as hipóteses parecem mais prováveis e devem ser testadas primeiro, decorrem, em larga medida, das concepções ideológicas, políticas, filosóficas, etc., que são orientadas pela concepção de mundo do investigador.

Através da analogia com elementos simples do já conhecido, buscamos similaridades no desconhecido (é matéria orgânica ou inorgânica, é capaz de inteligência ou não?), de modo a descobrirmos alguns elementos parciais do objeto sob investigação. Elementos verdadeiros, certamente, mas parciais porque não permitem reproduzir, na consciência, a totalidade no interior da qual se articulam em complexo. É a esse momento que Lukács se refere quando afirma que as «meras abstrações» «do conhecimento imediato da realidade» «devem ser melhor determinadas com a ajuda de abstrações isoladoras.» (vol. I, pg. 285)

4) Com base na descoberta de elementos simples, a consciência pode construir hipóteses cada vez mais complexas que deverão ser, cada uma delas, investigadas diretamente no objeto em questão. Esse procedimento, por sua vez, levará à descoberta de novas informações parciais acerca do objeto em estudo, possibilitando à subjetividade novas hipóteses, tendencialmente mais avançadas no sentido da captura do em-si do objeto. Contudo, a partir de um determinado momento desse processo, o acúmulo de «abstrações isoladoras» possibilita um salto de qualidade na investigação: torna-se possível elaborar hipóteses acerca da totalidade do objeto, e não apenas de seus aspectos parciais, de seus elementos singulares. Descobrimos, por exemplo, que o objeto é um ser vivo, embora não saibamos ainda se é um animal ou uma planta. Esse momento corresponde a um salto qualitativo na investigação que possibilita – ao menos parcialmente – dar um nome ao objeto, relacioná-lo como particularidade (um ser vivo) participe de um complexo mais universal. É a isso que Lukács se refere quando afirma que, com base nas «abstrações isoladoras», «com o fundamento assim obtido, [podemos] 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.»

Das «meras representações» «imediatamente» dadas à consciência (repetimos, no contexto da práxis social cuja protoforma é o trabalho), efetua-se a decomposição analítico-abstrata por meio das «abstrações isoladoras» e, com base nos elementos

simples alcançados, se «avança» em direção ao complexo precisamente-assim-existente, agora «concebido na sua totalidade real»(11), enquanto uma «totalidade rica, feita de muitas determinações e relações.»¹⁹

Ao contrário da prioridade metodológica da totalidade e da «abordagem genética», temos aqui, repetimos, um argumento diretamente metodológico: o movimento gnosiológico procede de modo a decompor a «mera representação» imediatamente dada em elementos simples, através de um procedimento analítico que realiza «abstrações isoladoras» para, em seguida, sintetizar esses elementos em uma representação do todo que é qualitativamente distinta da representação «imediatamente dada» do início. A diferença decisiva entre as duas representações está no fato de a primeira ser carente de toda determinação do ser-em-si, enquanto a segunda reproduz a peculiar síntese entre as determinações singulares e universais que compõem a totalidade concreta do objeto em questão. Em outras palavras, enquanto a primeira representação reproduz a ignorância *da consciência* para com o objeto, a segunda reproduz o em-si do objeto *na consciência*. Depois de tudo o que dissemos acima, não é necessário voltar a argumentar que essa reprodução é sempre um processo de aproximação da consciência ao real, estando aqui excluída, portanto, qualquer possibilidade da identidade sujeito-objeto.

Antes que nosso «pesquisador(a) interessad(a)» se canse e abandone a leitura desse artigo que já se vai fazendo longo em demasia, concluiremos chamando a atenção para dois aspectos, dos muitos polêmicos, dessa concepção lukácsiana: o fundamento ontológico desse, digamos assim, «proceder da consciência» e, depois, a querela – típica de lukácsianos – que tem sido denominada «teoria das abstrações».

Por que a consciência procede pelo «método das duas vias»? Duas respostas seriam, em tese, possíveis. A primeira afirma que há uma natureza da racionalidade humana que impõe espontaneamente esse procedimento. Tal concepção, muito mais próxima do universo kantiano e da afirmação da não-historicidade da natureza humana (típica de Locke, Hobbes e Rousseau, mas não apenas), pode ser, *in limine*, descartada como incompatível com a radical historicidade da ontologia de Lukács.

A outra resposta consiste em apontar o fundamento ontológico do caráter «racional», científico, do «método das duas vias». É essa a alternativa seguida por Lukács.

O argumento ontológico de fundo é, novamente, a concepção segundo a qual o ser é uma totalidade complexa, histórica, que articula de modo dinâmico as suas mais diversas determinações. Dentre essas muitas determinações, as mais genéricas são aquelas da particularidade, da singularidade, da universalidade, da essencialidade, do fenomênico e da continuidade. Essas determinações são universais no preciso

¹⁹ - Marx, K. *Grundrisse*. Apud Lukács, op. cit. vol I, pg 285.

sentido que tudo o que é apenas pode existir²⁰ sendo por elas determinado. Por isso, por mais desconhecido que seja o objeto representado, por mais imediata e indeterminada que seja a sua representação, ela é sempre o reflexo na subjetividade de um ente objetivo, complexo, mediado ao menos pela ordem de determinações acima enumerada. Ora, como o em-si do objeto ainda não conhecido é uma «síntese de múltiplas determinações» (argumento ontológico), a análise do mesmo pela subjetividade pode revelar vários dos seus «elementos simples» (argumento metodológico): essa é a causa ontológica de a consciência ter acesso às «abstrações isoladoras» através do procedimento analítico.

Contudo, o ente em-si é muito mais que uma justaposição daqueles «elementos simples» revelados, ao menos em parte, pelas «abstrações isoladoras». Como o real é uma totalidade complexa (argumento ontológico), é necessário descobrir como esses elementos se articulam em uma totalidade (argumento metodológico). É necessário, por isso, que a consciência empreenda o «caminho de volta»: «avançar» no sentido de sintetizar em totalidade as «abstrações isoladoras». Apenas então poderá a consciência reproduzir, em um crescente trabalho de aproximação, a «totalidade real».

Em outras palavras, o «caminho das duas vias» é o método adequado porque o real é um complexo de múltiplas determinações. O fundamento ontológico desse procedimento metodológico está em que, por ser o real um complexo de determinações, uma síntese em totalidade dos «elementos simples», a subjetividade apenas pode representá-lo se for capaz de reproduzir, na esfera gnosiológica, a síntese em totalidade dos seus «elementos simples»: das «abstrações isoladoras» deve-se conquistar a representação sintética da «totalidade real». Novamente, as determinações do ser (ontologia) são o fundamento da esfera gnosiológico-metodológica – tal como no caso do predomínio metodológico da totalidade e da exigência da «abordagem genética».

Temos aqui, ainda, um outro aspecto decisivo da reflexão lukácsiana e que, por falta de espaço, apenas mencionaremos: no processo gnosiológico, a distância ontológica entre a subjetividade e a objetividade se mantém, também pelo fato de a «totalidade real» ser o «ponto de chegada» do percurso investigativo; enquanto, na esfera objetiva, ela é o ser-precisamente-assim existente do qual se parte. Entre o processo gnosiológico e o processo real, objetivo, há a relação insuperável entre o que é refletido (o ente em-si) e o reflexo que vem a ser pela atividade da consciência. Enquanto atividade da consciência, esse reflexo pode ser tudo menos fotográfico, mas esse é um outro assunto, que não devemos adentrar agora²¹. Antes,

²⁰Para evitar equívocos: vale lembrar, aos nossos «ontólogos» de plantão, que, como a ontologia de Lukács exclui toda transcendência, nela ser e existência exibem o mesmo estatuto ontológico.

²¹- Lukács, G. «Il lavoro», op. cit., pgs. 36-39, 57-60. E tb. Lessa, S. «O reflexo como «não-ser» na Ontologia de Lukács: uma polêmica de décadas». Rev. Crítica Marxista nº4, Ed. Xamã, São Paulo, 1997.

passemos à querela da «teoria da abstrações».

A «teoria das abstrações»

Quando a conhecida passagem de Marx sobre o método, nos *Grundrisse*, ganhou a interpretação de um cânone dogmático do marxismo vulgar, as dificuldades logo se fizeram aparecer. De fato, se considerarmos o texto marxiano como um manual conciso de uma pretensa lógica dialética que se contraporía a uma lógica formal – entendido o conceito de lógica, na expressão *lógica* dialética, no sentido que a *lógica formal* concede ao termo – teríamos que extrair desses poucos parágrafos dos *Grundrisse* um completo *órganon* lógico que seria a chave metodológica ao conhecimento científico.

Os inúmeros intentos nesse sentido tiveram resultados tão ruins e débeis que não fizeram senão demonstrar a inferioridade do marxismo vulgar frente, até mesmo, à lógica formal clássica. Reduzido à lógica, o texto marxiano é eivado de debilidades, já que não apresenta argumentos lógicos (lógicos formais) para demonstrar as suas afirmações, mas sim argumentos ontológicos. Penso ser nesse sentido que se orienta a *démarche* lukácsiana: resgatar, também nesse terreno, a dimensão ontológica do texto marxiano – com a conseqüente recusa de todas as tentativas de reduzi-lo a uma dimensão meramente lógica.

Do ponto de vista dos «lógicos», uma das principais debilidades do texto de Marx está na afirmação da necessidade de «abstrações razoáveis»²² para que cheguemos aos «elementos simples» e, em seguida, com base neles, à representação da totalidade real. O que confere o caráter de razoabilidade às abstrações? De onde podemos tirar um critério que distinga com segurança uma abstração «razoável» de uma outra abstração não razoável?

No contexto puramente lógico, falta ao marxismo vulgar argumentos para responder de forma convincente a questão. Pois, enquanto a abstração for uma operação *puramente* lógica, apenas critérios *lógicos* poderão determinar a razoabilidade de uma abstração. Estamos aqui num terreno quase cartesiano: qual o modelo racional da razoabilidade de uma abstração?

O pior, do ponto de vista dos «lógicos dialéticos» do marxismo vulgar, é que os «lógicos» (formais) têm, aqui, toda razão: se toda representação do real tem como ponto de partida «abstrações isoladoras» que devem ser «razoáveis»; sem que determinemos o critério de razoabilidade nenhum conhecimento seguro do real poderá ser construído. Qual o método/critério para determinar essa razoabilidade?

O equívoco tanto dos «lógicos», formais ou dialéticos, está em conceber a abstração apenas e tão somente como uma operação *lógica* da *subjetividade*. Essa

²²- Vejamos as palavras de Marx: «A *produção em geral* é uma abstração, mas uma abstração razoável, já que coloca verdadeiramente em relevo os elementos comuns, os fixa e nos evita repetições.» *Karl Marx Œuvres Économie I*. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1965, pg. 237.)

restrição da abstração à esfera da pura subjetividade é, para Lukács, desencaminhadora. Há que se perguntar, pelo contrário, pelo fundamento ontológico do fato de a operação lógico-subjetiva de abstração permitir representação do real na consciência. Por que é imprescindível, para refletir o real, a operação lógico-cognoscitiva da abstração? Por que sem abstrações não podemos conhecer o real? Para responder a essa questão, Lukács novamente recorre a um argumento ontológico que, secamente, pode ser assim resumido: não podemos conhecer o real sem a operação gnosiológica da abstração porque a abstração é, além de uma operação gnosiológica, também uma dimensão do real, porque o *real opera abstrações*. Novamente, aqui, temos um argumento ontológico como respaldo de uma tese metodológica. Contudo, em que sentido, segundo Lukács, o real opera abstrações? Falando da categoria do tempo de trabalho socialmente necessário, argumenta nosso filósofo que

«esse processo de abstração é um processo real no âmbito da realidade social. /.../ Também o trabalho socialmente necessário (e *ipso facto* abstrato) é uma realidade, um momento da ontologia do ser social, uma abstração real de objetos reais, que se dá de modo inteiramente independente da circunstância de que seja ou não realizada também pela consciência./.../ Essa abstração tem a mesma dureza ontológica da faticidade, digamos, de um automóvel que atropela uma pessoa.» (Cp. Marx, pg. 49 ed. brasileira)

Como a processualidade objetiva efetiva abstrações, não é possível que a consciência reflita o real se não operar, também, abstrações. Sem a operação gnosiológica de abstração não é possível conhecer as dimensões *abstratas do real*. Ou, dizendo de outro modo, assim como o fato de o real ser a «unidade do diverso» impõe o «método das duas vias»; assim como a historicidade do ser impõe a «abordagem genética»; o fato do real operar abstrações impõe à subjetividade, no seu processo de aproximação ao real, a operação gnosiológica da abstração.

Vale lembrar, para evitar equívocos, que nossa tentativa de evidenciar os fundamentos ontológicos da concepção metodológica de Lukács não deve levar o leitor — principalmente aquele «interessado» — a se esquecer que, para nosso autor, assim como para Marx, a ordem de construção, pela subjetividade, de representações da «totalidade real», não é ordem de consubstanciação do real enquanto tal. Ou seja, a operação gnosiológica, a sua legalidade interna (cuja sistematização mais genérica é o método), é distinta da processualidade objetiva de explicitação categorial do ser, em todas as suas dimensões. A realidade, por exemplo, não opera, em nenhum momento, nem o «método das duas vias» nem a «abordagem genética». A subjetividade, por mais que seja capaz de representações cada vez mais próximas do real, será sempre ontologicamente distinta da objetividade: novamente, temos aqui a total recusa, por Lukács, da identidade sujeito-objeto.

Ora, qual o critério de razoabilidade das abstrações, portanto? O próprio real; ou melhor, as abstrações realizadas pelo próprio real. E a veracidade das «abstrações», ao longo tanto do «caminho de ida» como no «de volta», pode ser

verificada pela referência à objetividade, pela referência ao real, tornada possível – lembremos – em última análise pela articulação, inerente à praxis, entre prévias-ideações e objetividade. No plano da máxima generalidade é possível, com base na sistematização das experiências passadas, alcançar algumas indicações metodológicas que indiquem, *a priori*, quais abstrações, entre as muitas possíveis em um dado contexto de uma investigação, seriam provavelmente as mais «razoáveis». Mas a confirmação dessa razoabilidade apenas pode ocorrer *post festum*, após o confronto com o real.

Essa disputa acerca de como determinar o caráter de razoabilidade de uma abstração é, em suma, o que por vezes, entre alguns lukácsianos, tem sido denominado de «teoria das abstrações». A resolução proposta por Lukács, a nosso ver, não deixa dúvidas de que essa razoabilidade tem por referencial as abstrações realizadas pelo ser-precisamente-assim existente. Novamente, tal como em todos os outros componentes da reflexão lukácsiana acerca do método, temos aqui a determinação do fundamento ontológico da necessidade de um dado procedimento metodológico. A abstração da consciência é razoável à medida em que refletir as determinações abstratas operadas pelo próprio real – a referência ontológica é indiscutível.²³

Conclusão

Se o leitor nos acompanhou até aqui, há uma grande possibilidade de ser (ao menos potencialmente) aquele «pesquisador(a) interessado(a)» que possa levar avante uma investigação de longo curso dessas e outras questões da ontologia de Lukács. Por isso, nada mais razoável que a conclusão seja dedicada a ele(a).

Caro leitor(a) «interessado»: lhe adiantarei um último argumento para lhe convencer a iniciar a empreitada. Não há, para as Ciências Sociais, Serviço Social incluso, problemática mais atual no debate metodológico.

O movimento pendular, típico nas ciências humanas que, partindo do estruturalismo, nos anos sessenta e setenta, com todas as vicissitudes de percurso, terminou migrando para o irracionalismo pós-modernista dos anos noventa, parece estar se esgotando. Concepções estruturalistas, como as de Althusser e Bourdieu, perderam o poder de sedução intelectual e a força ideológica ao não conseguirem explicar a relação ativa dos homens com a sua própria história, por não poderem reconhecer nos

²³- Cf., por exemplo, Lukács, G. *Per una Ontologia...*, vol II** pgs 370, 387-8, 491-6 e 720-1. Nos parece improcedente, portanto, imputar a Lukács haver ignorado o fundamento ontológico das abstrações. Ou mesmo imaginar que o filósofo húngaro sub-repticiamente postule a existência, em Marx, de uma lógica não ontologicamente fundada. Não há, nesse particular, nenhuma concessão de Lukács ao formalismo lógico ou à lógica hegeliana ou mesmo ao platonismo. Cf., como exemplos desses equívocos, Chasin, J. *Posfácio* a Teixeira, F. *Pensando com Marx*. Editora Ensaio, 1995 e

homens os demiurgos de sua própria existência. A história, enquanto uma história de estruturas, terminou por conduzir ao absurdo que, depois, foi denominado de «morte do sujeito».

O pós-modernismo representou o pólo oposto: não há história, não há processo, não há totalidade. Há apenas momentos, há apenas indivíduos, há apenas fragmentos. A estrutura é negada enquanto totalidade; e esta é dissolvida em seus momentos puramente singulares. O irracionalismo dessa posição rapidamente se explicitou: se abandonamos o estruturalismo porque ele não consegue reconhecer no indivíduo realmente-existente (com todas as mediações necessárias) o sujeito da história, a solução pós-moderna se revelou uma falsa solução. Pois, para o pós-modernismo, não há sequer história para os indivíduos poderem ser dela o sujeito.

A dissolução do singular na totalidade (estruturalismo) e a fragmentação da totalidade no singular (o pós-modernismo) padecem de uma carência semelhante: não possibilitam compreender como os homens fazem a história, ainda que em condições que não escolheram, e com resultados que divergem das finalidades dos atos individuais.

É aqui que se abre o espaço para a redescoberta do velho Marx, para aquilo que Lukács denominou «renascimento do marxismo»: para explicar a relação indivíduo-sociedade, individualidade-história, as teorizações marxianas têm se revelado como o campo de investigação mais fértil e promissor. Acima de tudo porque, nele, indivíduo e sociedade, individualidade e história, são pólos igualmente reais (ainda que distintos) do processo social. Não há, para Marx e Lukács, como explicar a vida social se abrirmos mão de qualquer um desses pólos; aliás como demonstraram, mais de uma vez, as trajetórias do estruturalismo e do pós-modernismo.

No campo metodológico, as ressonâncias são bastante claras. Ao invés de uma concepção metodológica que postule a classificação do real a partir de conceitos teóricos pré-concebidos (Althusser, Bourdieu-Passeron, fenomenologia, apesar de todas as significativas diferenças entre esses autores e correntes); ao invés de outras concepções que fetichizam o singular, reduzindo as categorias universais a meros produtos da abstração da subjetividade (Popper); temos em Lukács uma riquíssima e em larga medida inexplorada concepção que, partindo do trabalho enquanto protoforma da práxis social, articula singular e universal, concreto e abstrato, objetividade e consciência, de modo a possibilitar uma metodologia muito mais rica e flexível às exigências da mutável vida social. Nesse sentido preciso, o retorno à Marx, na discussão metodológica é, hoje, «garantia» de máxima atualidade: por isso não se deixe desanimar, caro(a) «pesquisador(a) interessado(a)», pela bobagem segundo a qual só é atual o que tem menos de trinta anos.