

EXPERIÊNCIA MODERNA E NEGATIVIDADE: UMA ANÁLISE À LUZ DO JOVEM LUKÁCS

ERIVÂNIA DE MENESES BRAGA¹

Resumo: O presente trabalho busca retratar a crítica de Lukács ao moderno não apenas como uma forma falseada do pensamento, mas como uma experiência da negatividade que tem como principal característica a ruptura com a totalidade. Na primeira parte, faremos uma leitura estrutural, da seção “As antinomias do pensamento burguês”, de modo a perceber todo o desenvolvimento da filosofia moderna com ênfase nos processos de racionalização do pensamento filosófico e na criação de sistemas racionais de cálculo que fundamenta a epistemologia moderna e que influencia diretamente a forma como irão se desenvolver a economia, a ciência e o direito, bem como, toda a estrutura psicológica dos indivíduos inseridos no processo corrente de industrialização. O foco principal, no entanto, é a crítica lukacsiana à chamada revolução copernicana de Kant, segundo a qual o mundo é produto do sujeito cognoscente. A crítica deriva do fato de que a racionalização do mundo pela modernidade cai no irracionalismo que tem como principal causa a “coisa em si”; tal irracionalidade possibilita a criação das antinomias e a cisão entre forma e conteúdo. No entanto, tais antinomias extrapolam o limite epistemológico e influenciam diretamente a forma como os indivíduos irão se organizar ante a este novo modo de sociabilidade, a burguesa.

Palavras-chave: *Experiência. Mercadoria. Modernidade.*

*O céu estrelado de Kant não brilha
senão na escura noite do puro
conhecimento; já não ilumina o atalho
de nenhum viajante solitário e, no
mundo novo, ser homem, é ser só.*

G. Lukács. Teoria do Romance.

Para Lukács o trabalho em sua forma especializada desencadeia o processo de perda da totalidade no capitalismo moderno. O resultado disso, é que a produção de conhecimento e a própria ciência moderna têm como foco analítico apenas a imediatidade e percebe a realidade somente enquanto aparência fenomênica, ou seja, de modo análogo ao trabalho reificado a ciência também perde a noção de totalidade por meio da especialização. Marx enfatiza que a análise da realidade por parte da ciência especializada acontece de forma inversa, pois são os “manuais a imprimir essa

¹ Mestranda em Filosofia no Curso de Mestrado Acadêmico em Filosofia da *Universidade Estadual do Ceará* (UECE).

separação na realidade, e não a realidade a imprimir-la nos manuais”². Lukács reconhece a importância do conhecimento científico para a modernidade, pois, trata-se de um tipo específico de conhecimento, porém, observa que à medida que o conhecimento científico se desenvolve afasta-se dos problemas ontológicos do ser social e, por sua vez, torna-se um conjunto de sistemas formalmente fechados de leis parciais e especiais e, como consequência disso, o *próprio substrato concreto da realidade* passa a ser *inapreensível*. Portanto, não há, para o filósofo húngaro, como se pensar o método científico moderno sem concebê-lo como uma estrutura reificada do capital. Na verdade, é pela forma de vida própria dos indivíduos na sociedade burguesa que surgem as antinomias e a falsa consciência, ou seja, somente através de uma experiência de negação humana que se constroem formas falseadas de pensamento.

Nos *Grundrisse*³, Marx tece uma crítica à economia política analisando os quatro momentos intrínsecos da mercadoria, a saber, a produção, a distribuição, a circulação e o consumo, nesse texto, o autor enfatiza que todos os momentos da mercadoria devem ser considerados em sua totalidade, pois a análise da mercadoria em apenas um desses momentos seria pensá-la de modo reificado. Para Lukács, o próprio valor de uso da mercadoria deve ser visto em sua generalidade. Todavia, o capitalismo moderno, suprime o caráter de valor de uso das mercadorias e cria uma igualdade abstrata entre produtos concretamente desiguais. Essa igualdade abstrata é resultado do trabalho abstrato, pois são abstraídas dos trabalhos concretos suas qualidades particulares, tal abstração, é feita a partir dos trabalhos concretos reduzidos a tempo de trabalho socialmente útil, este, por sua vez, transformado em qualidade quantitativa, ou seja, transformado em valor. Assim, é justamente a abstração do tempo de trabalho, em forma de valor, que vai forjar a igualdade abstrata entre a mercadoria e os sujeitos produtores desta. O filósofo húngaro assegura que os limites desse método abstrato e formal se revelam no objetivo que ele se propõe atingir, qual seja, um sistema de leis abstrato, que é o método próprio da economia política: aqui repousa a crítica de Lukács à economia clássica.

A abstração formal desse sistema de leis transforma continuamente a economia num sistema parcial fechado que, por um lado, não é capaz nem de

² MARX, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 13, p.621, *apud* LUKÁCS, 2003, p. 229.

³ Cf. Id. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011.

penetrar em seu próprio substrato material, nem de encontrar a partir dele a via para o conhecimento da totalidade social, e, por outro, compreende essa matéria como um “dado” imutável e eterno. Com isso, a ciência perde a capacidade de compreender o nascimento e o desaparecimento, o caráter social de sua própria matéria, bem como o das possíveis atitudes a seu respeito e a respeito do seu próprio sistema de formas⁴.

Nesse ambiente Lukács percebe que a filosofia moderna exerce o papel de agregador de toda a transcendência e, portanto, do *locus* de coesão da totalidade em que de modo enciclopédico compreenderia todo o saber existente. Porém, a filosofia da modernidade, tal como toda forma de conhecimento, está submetida ao formalismo e à fragmentação que, em última análise, a torna incapaz de conhecer a realidade da totalidade. O limite epistemológico da filosofia moderna reside no fato do formalismo reunir as ciências especializadas e o fazer apenas de modo ulterior e mecânico. Inversamente, a filosofia deveria agir para a integralização das partes através do método interiormente unificador, ou seja, pela busca da totalidade não reificada. No entanto, a filosofia moderna ocupa-se basicamente da tarefa de “reconhecer os resultados e os métodos das ciências particulares como necessários, como dados. [...] a filosofia toma, assim, em relação às ciências particulares, exatamente a mesma posição que estas em relação à realidade empírica”⁵. Portanto, para Lukács, a filosofia não é capaz de revelar a reificação que está na base do formalismo em que todo o conhecimento moderno está fundado, imaginando ser o mundo reificado o único possível e conceitualmente acessível. Desse modo, o exame crítico a que a filosofia moderna submete a realidade encontra um limite no seu próprio método analítico, veja-se o exemplo dado por Lukács;

sua perspicácia encontra-se cada vez mais na situação dessa “crítica” lendária na Índia que, diante da antiga representação segundo a qual o mundo repousa sobre um elefante, lançava a seguinte questão “crítica”: sobre o que repousa o elefante? Mas após ter encontrado a resposta de que o elefante repousa sobre uma tartaruga, a “crítica” sentiu-se satisfeita. É claro que, mesmo insistindo em semelhante questão “crítica”, teria encontrado, quando muito, um terceiro animal maravilhoso, mas não teria feito aparecer a solução da questão real⁶.

Ao refletir sobre o processo inerente à filosofia moderna de identificação entre o conhecimento formal e matemático com o conhecimento em geral, Lukács aponta que o

⁴LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 230-231.

⁵*Ibid.*, p. 239.

⁶*Ibid.*, p. 239-240.

conhecimento filosófico em sua tradição esteve unido ao desenvolvimento das ciências matemáticas, físicas e geométricas que, por sua vez, tornaram-se determinantes ao conhecimento e relacionaram-se intimamente com a racionalização técnica aplicada à produção do sistema capitalista e, com isso, "os métodos da física matemática tornam-se assim o guia e a medida da filosofia, do conhecimento do mundo como totalidade"⁷.

todo esse desenvolvimento filosófico efetuou-se em constante interação com o desenvolvimento das ciências exatas, e este, por sua vez, interagiu produtivamente com uma técnica que se racionalizava cada vez mais e com a experiência do trabalho na produção. Essas interdependências são de uma importância decisiva para a questão que formulamos⁸.

Todavia, a formulação lukacsiana do racionalismo moderno vê como novidade fundamental a reivindicação da descoberta do princípio de conexão da totalidade dos fenômenos e essa reivindicação do racionalismo moderno invoca a "revolução copernicana" de Kant como a radicalização de um processo filosófico em andamento que vislumbrava "não mais aceitar o mundo como algo que surgiu independentemente do sujeito cognoscente (que foi, por exemplo, criado por Deus), mas antes concebê-lo como o próprio produto do sujeito"⁹. A respeito disso, o filósofo húngaro observa que:

Do ceticismo relativo ao método e do *cogito ergo sum* de Descartes, passando por Hobbes, Espinoza e Leibniz, o desenvolvimento segue uma linha direta, cujo motivo decisivo e rico em variações é a ideia de que o objeto do conhecimento só pode ser conhecido por nós porque e na medida em que é criado por nós mesmos¹⁰.

Já na *Teoria do Romance* (1920), Lukács pondera a respeito da ironia da experiência moderna, qual seja,

Descobrimos em nós mesmos a única verdadeira substância e, desde então, fomos obrigados a admitir que entre o saber e o fazer, entre a alma e as estruturas, entre o eu e o mundo, se cavam abismos intransponíveis e que para lá desse abismo, toda a substancialidade flutua na dissecação da reflexividade. Foi portanto necessário que a nossa essência se tornasse para nós um postulado e que entre nós e nós-próprios se abrisse um abismo mais profundo e mais ameaçador. O nosso mundo tornou-se imensamente vasto e, em cada um dos seus recantos [...] mas essa mesma riqueza faz desaparecer o sentido positivo no qual repousa a sua vida: a totalidade¹¹.

O racionalismo moderno, ao se vincular à produção de mercadorias amparado na previsão, no cálculo e na atitude contemplativa dos indivíduos ante a produção

⁷ *Ibid.*, p. 242.

⁸ *Ibid.*, p. 244.

⁹ *Ibid.*, p. 241.

¹⁰ *Ibid.*, p. 242.

¹¹ LUKÁCS, G. *Teoria do Romance*. Barcarena: Editorial Presença, 1975, p. 33.

capitalista, promove a perda da totalidade e a incapacidade de conhecer o conjunto, pois este é determinado pela irracionalidade de suas relações contingentes. Lukács procura analisar os limites do conhecimento filosófico incapaz de abstrair a totalidade da realidade que está amparada numa sociedade reificada. Esta reflexão sobre o racionalismo moderno é realizada a partir do conceito kantiano da coisa em si, no qual é localizado o limite do conhecimento filosófico na época burguesa. O limite de conhecimento da coisa em si reside no fato de esse conceito tomar significados completamente diferenciados no decorrer do sistema de Kant, o que unifica os significados da coisa em si é a barreira à faculdade humana abstrata e formalista da cognição.

O racionalismo clássico perfaz sua análise a partir do princípio da relação entre forma e conteúdo e, para Lukács, a “grandeza, o paradoxo e a tragédia da filosofia clássica alemã” reside na conservação do caráter irracional do dado e na formulação de seus sistemas apesar dessa constatação, porém, o dado é algo inelutavelmente contingente e, deve ser “incorporado integralmente ao sistema racional dos conceitos do entendimento”. Isso resultaria em duas proposições: por um lado, “o conteúdo irracional se integrar totalmente ao sistema de conceitos” em que sua natureza seria a aplicabilidade universal e, por fim, chegaria ao nível do racionalismo dogmático e ingênuo. Por outro lado, “o sistema ser obrigado a reconhecer que o dado, o conteúdo, a matéria, penetram na elaboração, na estrutura e nas relações das formas entre si”¹², o que seria estruturalmente determinante para o sistema e isso levaria à renúncia do próprio sistema.

No entanto, ao se deparar com o problema da irracionalidade da relação entre ser e matéria, a filosofia moderna não deixa de tentar analisá-los à luz do modelo do método matemático, o que é, em última instância, irreconciliável. Analisando o desenvolvimento da filosofia, Lukács percebe que o “pensamento da classe burguesa equipara ingenuamente suas formas de pensamento, as formas com as quais ela devia pensar o mundo conforme o ser social, com a realidade e o ser”¹³. Essa identidade entre ser e pensamento é constituída sob a fundamentação do próprio pensar, ou seja, a realidade existe somente na medida em que eu posso pensá-la. Isso resulta tanto na

¹² *Id.*, 2003, p. 252-253.

¹³ LUKÁCS, 2003, p. 256-257.

recusa a toda metafísica, quanto na compreensão dos fenômenos a partir de setores parciais com o auxílio de sistemas também parciais e de cálculo, o que leva à recusa do domínio da totalidade do saber possível.

Lukács observa que ao rejeitar toda metafísica e elaborar seus problemas apenas no âmbito do pensamento, a filosofia clássica age de “maneira tão metafísica e dogmática como suas predecessoras”¹⁴, pois procede em relação ao seu método com a mesma falta de crítica e dogmatismo de qualquer metafísica, isso acontece na medida em que aceita de maneira dogmática o “modo de conhecimento racional e formalista como a única maneira possível [...] de apreender a realidade, em oposição aos dados estranhos a 'nós' que são os fatos”¹⁵. O dado, ou seja, os fatos constituem a barreira fundamental da coisa em si kantiana, pois fora do sujeito pensante existe uma realidade que é cognoscível apenas na medida do próprio sujeito.

Para o nosso problema, o que importa nesse caso é que o sujeito do conhecimento, a egoidade, deve ser apreendido como conhecimento também em seu conteúdo e, portanto, como ponto de partida e guia ao método. Assim nasce na filosofia, da maneira mais genérica, a tendência a uma concepção em que o sujeito possa ser pensado como produtor da totalidade de conteúdos. E de maneira igualmente genérica, em termos puramente programáticos, surge a seguinte exigência: descobrir e demonstrar um nível da objetividade, da posição dos objetos, em que a dualidade do sujeito e do objeto (a dualidade do pensamento e do ser é somente um caso particular dessa estrutura) seja superada, em que sujeito e objeto coincidam, sejam idênticos¹⁶.

Nesse sentido, toda construção de formas de pensamento é uma relação do sujeito com um “ato” e apenas a partir da relação do sujeito com seu objeto, apenas “na” e “por meio” da experiência que se fundamenta o ser social. Lukács ressalta que em Kant o agir moral do sujeito é uma relação do sujeito consigo mesmo e, a partir disso, pode-se chegar ao real e ao concreto, no entanto, a forma da máxima kantiana que é autoproduzida e voltada a si mesmo confronta-se com o dado, com a experiência que se impõe à consciência ética do indivíduo que age. O fato de Kant ter permanecido no nível de interpretação filosófica crítica dos fatos éticos na consciência individual tem para o filósofo húngaro consequências fundamentais para a modernidade: 1. A ética tornou-se uma simples facticidade encontrada e não mais produzida. 2. Ingressa no

¹⁴ *Ibid.*, p. 260.

¹⁵ *Ibid.*, p. 260.

¹⁶ *Ibid.*, p. 262.

dilema entre liberdade e necessidade em que, por causa do método, é submetida a duas faces: a necessidade é submetida às leis que regem o mundo exterior, ou seja, a natureza, enquanto a liberdade e a autonomia que resultam da ética “reduzem-se à liberdade do *ponto de vista* de que parte para *judgar* os fatos interiores”¹⁷, todavia, esses fatos não deixam de ser submetidos às leis da necessidade objetiva. 3. A separação entre fenômeno e essência é transportada para o sujeito que passa a ser dividido entre fenômeno e número e, por isso, a dualidade entre liberdade e necessidade permanece insuperável pela própria estrutura do sujeito.

A problemática ética de Kant nos reconduz, assim, ao problema *metodológico* da coisa em si, ainda não superado. Já definimos o aspecto filosoficamente significativo desse problema, seu lado metodológico, como a relação entre forma e conteúdo, como problema da irreducibilidade da facticidade e da irracionalidade da matéria. A ética formal de Kant, talhada à medida da consciência individual, pode certamente abrir uma perspectiva metafísica para a solução do problema da coisa em si, ao fazer aparecer no horizonte, sob a forma de postulados pela dialética transcendental, de um mundo compreendido como totalidade; porém, do ponto de vista do método, da solução subjetiva e prática permanece encerrada nos mesmos limites da problemática objetiva e contemplativa da crítica da razão¹⁸.

As principais antinomias observadas por Lukács na filosofia moderna são justamente as “antinomias da contemplação com o auxílio do princípio prático”¹⁹, em outras palavras, é a contradição que se apresenta na modernidade em que, por um lado, são os homens a imprimir na realidade as suas próprias leis na medida em que o conhecimento é o conhecimento do que é produzido pelo homem e, por outro lado, essa nova realidade criada pelo homem adquire um caráter de segunda natureza, pois tais leis tomam caráter de inexorabilidade, “como uma necessidade que não pode ser compreendida em seu fundamento último nem em sua ampla totalidade”²⁰. Isso se deve, fundamentalmente, pela adoção feita pela modernidade à matemática universal como ideal de conhecimento, com a qual todo fenômeno pode torna-se objeto de um cálculo exato. Nesse sentido, toda ação humana torna-se uma ação contemplativa, pois consiste em calcular o efeito provável das leis com relação à ação e, com isso, o sujeito “agente” se limita a atuar apenas conforme as leis para que sua ação tenha a finalidade desejada. Para Lukács, é exatamente neste ponto que “a atitude do sujeito torna-se – no sentido

¹⁷ *Ibid.*, p. 264.

¹⁸ *Ibid.*, p. 267.

¹⁹ *Ibid.*, p. 267.

²⁰ *Ibid.*, p. 272.

filosófico – puramente contemplativa”²¹.

a contradição que nesse caso vem à luz entre a subjetividade e a objetividade dos sistemas formais modernos e racionalistas, os emaranhados e os equívocos que se escondem em seus conceitos de sujeito e de objeto, a incompatibilidade entre sua essência de sistemas “produzidos” por “nós” e sua necessidade fatalista, estranha ao homem e distanciada dele, são apenas a formulação lógica e metodológica da situação da sociedade moderna. Pois, de um lado, os homens quebram, dissolvem e abandonam constantemente os elos “naturais”, irracionais e “efetivos”, mas, por outro e ao mesmo tempo, erguem em torno de si, nessa realidade criada por eles mesmos, “produzida por eles mesmos”, uma espécie de segunda natureza, cujo desdobramento se lhes opõe com a mesma regularidade impiedosa que o faziam outrora os poderes naturais irracionais (mais precisamente: as relações sociais que lhes apareciam sob essa forma). “Seu próprio movimento social”, diz Marx, “possui para eles a forma de um movimento de coisas que os controla em vez de ser controlados por eles.”²²

Este problema do plano do conhecimento se dá na medida em que a experiência do homem moderno está vinculada à indústria moderna que, por sua vez, está inserida em um sistema com leis fixas e independentes dela e, da qual, o capitalista apenas faz parte e atua de acordo com tais leis, isto é, não age, mas sofre uma ação dada e isso o coloca numa atividade puramente contemplativa frente ao processo de produção, distribuição, circulação e consumo das mercadorias. Desse modo, as mercadorias adquirem independência com relação a quem as produziu e, ainda, passam a ditar suas próprias leis de mercado como se essas não fossem criadas também pelo homem, assim, leis sociais transformam-se em leis naturais.

O que neste aparece como uma mania individual, no capitalista constitui um efeito do mecanismo social de que é apenas uma engrenagem. Além disso, o desenvolvimento da produção capitalista faz do crescimento contínuo do capital investido numa empresa industrial uma necessidade, e a concorrência impõe a todo capitalista individual as leis imanes do modo de produção capitalista como leis exteriores obrigatórias. [...] a indústria, isto é, o capitalista como portador de progresso econômico, técnico etc., não age, mas sofre a ação, e que sua “atividade” se esgota na observação e no cálculo exatos do efeito objetivo das leis sociais naturais²³.

A antinomia de que Lukács se refere com relação ao conhecimento na modernidade, aparece, em sentido social, no modelo de sociabilidade burguesa da seguinte maneira: enquanto “todos os problemas do ser social deixam de transcender o homem e se manifestam como produtos da atividade humana”, o que constitui um

²¹ *Ibid.*, p. 274.

²² *Ibid.*, p. 271-272.

²³ *Ibid.*, p. 280.

rompimento com as ideias próprias ao período medieval, o homem burguês, vive, age e pensa de maneira “egoísta” e “individual”, num isolamento artificialmente forjado pelo capitalismo e, o seu próprio conhecimento “apresenta-se como sendo isolado e individual”²⁴. De acordo com isso, o homem suprime sua própria qualidade humana, ou seja, “suprime o caráter de atividade da ação social”²⁵ e, por conseguinte, sua própria capacidade de viver em sociedade.

O homem da sociedade capitalista encontra-se diante da realidade “feita” – por si mesmo (enquanto classe) –, como se estivesse em frente a uma “natureza”, cuja essência lhe é estranha; está entregue sem resistência às suas “leis”, e sua atividade consiste apenas na utilização para seu proveito (egoísta) do cumprimento forçado das leis individuais. Mas mesmo nessa “atividade”, permanece – pela própria natureza da situação – objeto e não sujeito dos acontecimentos. [...] Dessa situação resulta um emaranhado de problemas e equívocos essenciais e inevitáveis nos conceitos decisivos para a compreensão que o homem burguês tem de si e de sua posição no mundo²⁶.

Lukács expõe o problema que o burguês possui de identificar sua posição no mundo através do conceito de natureza, para ele, a partir da modernidade o conceito de natureza adquiriu um sentido muito ambíguo e que em sua própria constituição abarca sentidos diversos. Desse modo, existem três diferentes formas do conceito de natureza, a saber, a primeira como mundo orgânico e não criado pelo homem, a segunda como um aspecto interior e inerente ao homem de ser ou de tornar-se natureza e, a terceira como uma natureza humana autêntica capaz de romper com a existência reificada, a superação da cesura entre teoria e práxis.

A natureza é, então, o ser humano autêntico, a essência verdadeira do homem, liberada das formas sociais falsas e mecanizantes, o homem enquanto totalidade acabada, que superou ou supera interiormente a cisão entre teoria e práxis, entre razão e sensibilidade, entre forma e matéria. Para esse homem, a tendência a criar a própria forma não é uma racionalidade abstrata que deixa de lado os conteúdos concretos. Para ele, a liberdade e a necessidade coincidem²⁷.

Esse terceiro significado do conceito de natureza é, para Lukács, “o fundamento insuperável da razão pura e da razão prática”, ou seja, “o fundamento do sujeito da ‘ação’ e da ‘produção’ da realidade como totalidade”²⁸. A atitude de se buscar a totalidade não deve ser transcendente, mas possuir um campo real e concreto para a sua

²⁴ *Ibid.*, p. 283.

²⁵ *Ibid.*, p. 284.

²⁶ *Ibid.*, p. 284.

²⁷ *Ibid.*, p. 286.

²⁸ *Ibid.*, p. 287.

realização, a arte é, para Lukács, o exemplo de criação de uma totalidade concreta. A estética é, nesse sentido, a reflexão sobre a totalidade a partir de um enunciado concreto e material capaz de dissolver a relação contingencial dos elementos. Ao citar Fichte, Lukács, afirma que “a arte é a prova de que essa exigência da filosofia transcendental resulta necessariamente da estrutura da consciência humana e nela, está ancorada de maneira essencial e necessária”²⁹. Essa prova representa, para a filosofia clássica, uma questão fundamental de método, ora, tal método, deve “descobrir e mostrar o sujeito da ação”, o sujeito que age é ao mesmo tempo produto da “realidade em sua totalidade concreta”. Assim, para a superação do racionalismo formal, o método deve, antes de tudo, ser capaz de primeiramente encontrar uma subjetividade na consciência do sujeito (que deve ser ao mesmo tempo agente e produto da sociedade) e, posteriormente, encontrar um “princípio formal” que vá além da “indiferença em relação ao conteúdo”. Lukács ressalta que “essa descoberta do princípio da arte levanta, ao mesmo tempo, o problema do ‘entendimento intuitivo’, para o qual o conteúdo não é mais dado, mas produzido”³⁰.

Se a estética que opera no sentido de uma unificação do sujeito fragmentado, reunindo num único momento todas as significações assumidas pelo “nós” (pela coisa em si) não consegue sair do círculo da reificação e da ação contemplativa, qual seria, para Lukács, o método seguro para esse empreendimento? A resposta a essa questão encontra-se no método dialético, o qual representa a superação do método relativo ao princípio racionalista do conhecimento. Pois, somente a partir da lógica inserida no método dialético, em que se desenvolve uma relação entre sujeito e objeto, onde, em tal relação, o sujeito é “simultaneamente, produtor e produto do processo dialético; [...] somente então o problema da dialética e da supressão da antítese entre sujeito e objeto, pensamento e ser, liberdade e necessidade”³¹ estará superado.

Essa identidade entre as partes “deve todavia servir justamente para explicar a concretude e o movimento”³², esse movimento é, em última análise, para a filosofia clássica, a *história*. Isso representa também um olhar para o fundamento ontológico, conhecido como princípio primário.

²⁹ FICHTE, *System der Sittenlehre*. Capítulo 3, § 31, *Werke* II, p. 757. *Apud* LUKÁCS, 2003, p. 289.

³⁰ LUKÁCS, *op. cit.*, p. 289.

³¹ *Ibid.*, p. 297.

³² *Ibid.*, p. 298.

As razões que fazem dela o único terreno concreto da gênese são extraordinariamente diversas, e sua enumeração exigiria quase uma recapitulação de tudo o que foi exposto até aqui, pois, atrás da maioria dos problemas insolúveis, está escondido, como caminho para se chegar à solução, o caminho para a história³³.

Desse modo, para Lukács a história, assim como a dialética, desempenha papel fundamental na procura da superação das antinomias do pensamento burguês. Porém, a filosofia moderna não consegue conceber a história como devir humano, pois, percebem na possibilidade formal do cálculo o método para a compreensão do problema da história. Isso se deve porque a história seria um conjunto de *conteúdos imutáveis* em que por si mesmo reuniria um sistema de leis fundado nas possibilidades de previsão. Assim, o uso do método de sistemas racionais e parciais presente na filosofia moderna é, para Lukács, a obstrução do “caminho para o conhecimento da qualidade e da concretude do conteúdo, de um lado, e da evolução, ou seja, da evolução histórica, de outro”³⁴. O irracionalismo presente no método do racionalismo moderno mostra-se justamente por perceber no processo histórico um limite para o cálculo e, por conseguinte, para o próprio conhecimento, eliminando toda novidade e, em seu lugar, elencando um sistema rígido de leis parciais autônomas e irreconciliáveis.

Somente o processo histórico, diz Lukács, é capaz de suprimir a autonomia dos fatores, e obrigar o “conhecimento [...] a construir sua conceitualização sobre a singularidade e a novidade qualitativa dos fenômenos”, não deixando “que esses elementos permaneçam em sua unicidade concreta”³⁵, assim, a totalidade do mundo histórico pode ser compreendida apenas na medida da própria história. Com isso, “os dois principais aspectos da irracionalidade da coisa em si, a concretude do conteúdo individual e a totalidade”³⁶ e, a relação entre teoria e práxis, liberdade e necessidade adquirem um novo significado, pois, há uma mudança qualitativa na forma como se concebe a realidade, tal mudança é a perda de todo caráter fictício a ele agregado. O “nós” transfigura-se e torna-se sujeito e objeto do mundo na medida em que se é capaz de considerar toda a realidade como histórica e como criada por nós e, a partir disso, a ação humana deixa de ser simples contemplação das leis da “segunda natureza” e eleva-

³³ *Ibid.*, p. 298.

³⁴ *Ibid.*, p. 299.

³⁵ *Ibid.*, p. 301.

³⁶ *Ibid.*, p. 301-302.

se “ao nível em que a realidade pode ser apreendida como nossa ‘ação’”³⁷. Contudo, a filosofia clássica encontra seu limite quando se depara com o problema do *sujeito da ação*, pois se existe uma unidade entre sujeito e objeto forjada no ato, na ação, é preciso desvelar e exibir concretamente “o sujeito da história, esse ‘nós’, cuja ação é realmente a história”³⁸. Os limites na busca do sujeito da história são, para Lukács, o espírito do mundo e o espírito absoluto hegeliano, o qual representa uma saída mitologizante à questão. A busca pelo sujeito-objeto idêntico deve ser realizada apenas a partir do método próprio da história, a saber, o método dialético e, tal tarefa, escreve Lukács, “foi reservada à classe que estava habilitada a descobrir em si mesma, a partir do seu fundamento vital, o sujeito-objeto idêntico, o sujeito da ação, o ‘nós’ da gênese: o proletariado”³⁹.

REFERÊNCIAS

LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003

_____. *Teoria do Romance*. Barcarena: Editorial Presença, 1975.

_____. *Existencialismo ou Marxismo?*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Lech, 1979.

_____. *Per L'Ontologia dell'Essere Sociale*. Vs. I, II* e II** Roma: Riuniti, 1976-81.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Col. Os pensadores).

LÖWY, Michael. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários: a evolução política de Lukács (1909-1929)*. Trad. Heloísa Helena A. Mello. São Paulo: Lech, 1979.

MARX, K. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *O Capital*. Livro 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

³⁷ *Ibid.*, p. 302.

³⁸ *Ibid.*, p. 303.

³⁹ *Ibid.*, p. 308.

NOBRE, Marcos. *Lukács e os limites da Reificação*: Um estudo sobre História e Consciência de Classe. São Paulo: Editora 34, 2009.