

## György Lukács e a crise na consciência do proletariado

Caio Vasconcellos<sup>1</sup>

### Resumo:

O objetivo deste artigo é discutir a relação entre Lukács e Weber em *História e consciência de classe*. Há dois momentos essenciais dessa relação: (1) o uso dos conceitos de tipo ideal e de possibilidade objetiva na caracterização da consciência do proletariado; (2) a discussão sobre o conceito de reificação. Em ambas as referências, nota-se uma leitura crítica que, em muitos momentos, estabelece rupturas radicais em relação à sociologia de Weber e à sua análise sobre as sociedades modernas.

### Palavras-chave:

Lukács; Weber; reificação; racionalização

### G. Lukács and the crise in proletariat's consciousness

### Abstract:

The purpose of this article is to discuss the relationship between Lukacs and Weber in *History and class consciousness*. There are two essential moments of this relationship: (1) the use of the concepts of ideal-type and objective possibility to characterize the consciousness of the proletariat; (2) the discussion of the concept of reification. In both references, there is a critical, in many instances, radical breaks down in relation to Weber's sociology and his analysis of modern societies.

### Keywords:

Lukács; Weber; reification; rationalization.

À primeira vista, a forte presença da sociologia weberiana em *História e consciência de classe*<sup>2</sup> toma o aspecto de um contrassenso. Não fosse apenas a insólita estratégia de recorrer a um pensador de matriz

---

<sup>1</sup> Doutorando em sociologia pela Universidade de São Paulo (USP).

<sup>2</sup> A partir deste momento, abreviada como *HCC*. Mariana Teixeira listou dez referências diretas a Weber apenas no capítulo “A reificação e a consciência do proletariado”. Ainda segundo a autora, essas referências atestam um grande conhecimento da obra weberiana por Lukács, pois não se limitam aos seus trabalhos mais conhecidos: “vemos que o filósofo húngaro tinha de fato um vasto conhecimento da obra weberiana, já que cita os trabalhos de Weber sobre política, religião (não só os escritos geralmente mais lidos, como *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, mas também as partes sobre o hinduísmo e o confucionismo), ciência (Lukács não cita nenhum texto em particular nesse caso, mas refere-se indiretamente aos escritos metodológicos de Weber), além de diferentes partes de *Economia e sociedade* (sobre a sociologia do direito e os tipos puros de dominação legítima)” (TEIXEIRA, 2010, p. 157).

ideológica oposta para se posicionar e se afirmar no interior de um debate marxista, as considerações de Lukács acerca dos limites do pensamento burguês transformam o recurso a Weber em algo capaz de suscitar um desconforto natural. Somadas a isso, a intransponível distância entre a compreensão do papel da sociologia e do conhecimento teórico entre ambos os autores, as avaliações absolutamente divergentes a respeito tanto dos acontecimentos históricos mais imediatos quanto dos rumos e do futuro das sociedades modernas e do socialismo poderiam tornar esse diálogo incompreensível.

Não obstante, desde a menção ao conceito de possibilidade objetiva<sup>3</sup> e ao de tipo ideal para auxiliar na caracterização da consciência do proletariado, a sociologia weberiana se mostra central para a construção do argumento de Lukács. Essa incorporação de alguns aspectos da teoria social de Weber parece ser essencial, pois contribui para as suas análises do capitalismo moderno, das vicissitudes que marcam a formação da consciência de classe do proletariado e também para a sua própria compreensão e interpretação do pensamento de Marx. Portanto, além de encontrar em Weber apenas uma descrição refinada e erudita da imediatidade do capitalismo moderno, Lukács elege o autor de *Economia e sociedade* como uma das referências obrigatórias para responder a indagações da seguinte ordem:

Em primeiro lugar, o que se deve entender (teoricamente) por consciência de classe? Em segundo, qual é a função da consciência de classe assim entendida (na prática) na própria luta de classes? Tal pergunta leva à seguinte: a questão da consciência de classe é uma questão sociológica “geral” ou tem para o proletariado um significado inteiramente diferente daquele que teve para todas as outras classes até então na história? E, por fim: a essência e a função da consciência de classe formam uma unidade ou comportam diferentes gradações e camadas? (LUKÁCS, 2003, pp. 133-4)

---

<sup>3</sup> Embora infelizmente não aprofunde essa observação, Löwy adverte para a existência de noções bastante próximas a esta nos escritos de juventude de Marx e mesmo em Hegel, sem deixar de reconhecer com isso a evidente influência weberiana (LÖWY, 1979 p. 195). Entretanto, como meu objetivo não é unicamente apontar o uso de certos conceitos weberianos em Lukács, mas interpretar a maneira pela qual o autor de *HCC* os incorporou ao seu pensamento, creio que esse é dos momentos mais fecundos para este tipo de análise. Destaco, ainda, que Lukács faz referência explícita a Weber logo após o uso do conceito de possibilidade objetiva; em uma nota de rodapé, após definir a consciência de classe como a reação racional adequada a ser adjudicada a uma situação típica determinada no processo de produção, Lukács afirma: “Infelizmente é impossível aprofundar nesse contexto as formas particulares desses pensamentos no marxismo, como a categoria muito importante do ‘mascaramento econômico’. Menos ainda indicar a relação do materialismo histórico com esforços similares da ciência burguesa (como os tipos ideais de Max Weber).” (LUKÁCS, 2003, p. 142)

Por outro lado, porém, não se pode deixar de sublinhar que essa incorporação é indissociável da distância existente entre esses autores e só pode ser compreendida em sua integralidade quando não se perdem de vista essas divergências – em muitos momentos, profundas e radicais. Mais do que meramente apontar o uso de determinados conceitos ou de salientar certa proximidade temática, convém estar sempre atento para as rupturas e as descontinuidades que Lukács estabelece mesmo quando a influência da sociologia weberiana é mais claramente perceptível. Antes de qualquer coisa, trata-se de um diálogo complexo e intrincado<sup>4</sup>.

### **“Guerra, crise e revolução”: o capitalismo em ponto morto**

As dificuldades históricas inerentes à acumulação de capital, que fez brotar crises recorrentes no curso das sociedades modernas, de acordo com Lukács, admitem duas alternativas de desenlace, a saber, de um lado, a ruptura ocasionada pelo salto revolucionário que transformaria radicalmente as bases e as formas de sociabilidade humana e, de outro, a continuidade do capitalismo e da submissão dos homens à dominação econômica. Embora o tratamento reservado a essas tendências seja bastante desigual – o assento recai, evidentemente, sobre as possibilidades revolucionárias –, ambas parecem, vez por outra, concorrer entre si<sup>5</sup>. As crises e o declínio do capitalismo ou a revolução socialista, portanto, não estão sujeitas à ingerência de fatalismos econômicos e, nesse sentido, não podem ser encaradas como questões que se solucionem de modo mecânico e automático. Mesmo uma eventual vitória da burguesia não representa um acontecimento que se move no interior da imanência de processos puramente econômicos, mas se trata de um resultado da imprevisível luta de classes. Segundo Lukács:

---

<sup>4</sup> Ao longo deste ensaio, seguirei em muitos momentos as indicações de Arato a respeito das relações entre Lukács e a sociologia weberiana. De início, é importante ressaltar que, de acordo com Arato, os conceitos e as categorias weberianas incorporadas por Lukács estão sempre submetidos a um encaminhamento marxista. Segundo Arato: “As categorias weberianas não são mecanicamente utilizadas por Lukács; elas somente entram em jogo quando requisitadas pelo desdobramento de um quadro dinâmico marxista. A análise da reificação se move por meio dos movimentos do ‘trabalho alienado’, da reificação da sociedade capitalista como um todo e da reificação da consciência na ciência e filosofia da burguesia.” (ARATO, 1972 p. 33)

<sup>5</sup> Segundo Jay: “Como tal, *História e consciência de classe* pode ser vista como a mais articulada expressão em nível teórico dos eventos histórico-mundiais de 1917, compartilhando, verdadeiramente, todas as suas fatais ambiguidades. Por isso, apresenta-se como um paralelo no século XX das *Críticas* de Kant e suas relações com a revolução francesa. Na verdade, como veremos, o ponto culminante do marxismo hegeliano acompanhou o crescimento da onda revolucionária; seu declínio, que já pode ser discernido na última seção do livro de Lukács, seguiu rapidamente o reverso da fortuna das revoluções no pós-guerra.” (JAY, 1984, p. 103)

Na realidade, o que aconteceu foi que a classe capitalista – em consequência da passividade do proletariado – conseguiu superar o ponto morto e colocar a máquina novamente em funcionamento. A diferença qualitativa entre a crise decisiva, da “última” crise do capitalismo (que pode ser evidentemente uma época inteira de sucessivas crises individuais) e as anteriores não é, portanto, uma simples alteração de sua extensão e profundidade, de sua quantidade em qualidade. Ou, melhor dizendo, essa alteração manifesta-se no fato de o proletariado deixar de ser um mero objeto da crise; no fato de florescer abertamente o antagonismo interno da produção capitalista, que, por definição, significou a luta da ordem burguesa e da ordem proletária de produção, o conflito das forças produtivas socializadas com suas formas individuais anárquicas. (LUKÁCS, 2003, p. 448)

Virando as costas para a realidade, a burguesia se mostra incapaz de conduzir os processos sociais mais elementares. Sempre a reboque da dinâmica econômica desenfreada, ela pavimenta inconscientemente o caminho que conduz do imperialismo à guerra mundial. Fantasiando ser possível reencontrar a época das trocas de mercadorias entre capitalistas individuais, por meio das quais a realização da mais-valia e da acumulação de capital seria levada a cabo ao sabor de “leis naturais eternas”, a burguesia e sua forma de consciência ignoram os problemas e as dificuldades que se avolumam com a reprodução ampliada do capital. Na iminência de perder sua posição de liderança e controle neste período de evolução econômica imperialista, reafirmam – no mais das vezes, cinicamente e com altas doses de esterilidade – categorias econômicas vazias e antiquadas e se aferram irrefletidamente aos seus velhos e ultrapassados conteúdos ideológicos.

O resultado não é outro senão uma coreografia mal ensaiada e perigosa. Ante o florescimento de problemas históricos reais que colocam a possibilidade de acumulação de capital em seus devidos termos – isto é, como um processo dialético no qual sua continuidade não só não está assegurada, como sua perpetuação exige esforços extraeconômicos de magnitude crescente –, o máximo que se consegue é insistir na crença ingênua ou dissimulada de um capitalismo de produção bem regrada e livre das perturbações dos antagonismos sociais, fazendo vistas grossas às turbulências, às incertezas e aos conflitos, cada vez mais recorrentes. Compartilhando o diagnóstico de Rosa Luxemburgo, diz Lukács:

A impossibilidade econômica da acumulação numa sociedade puramente capitalista não se expressa, portanto, com o “término” do capitalismo, tão logo o último produtor não-capitalista seja expropriado, mas com as ações que a aproximação (empiricamente ainda bastante distante) dessa situação impõe à classe dos capitalistas: na colonização febril, na disputa pelos mercados e pelas matérias-primas, no

imperialismo e na guerra mundial etc. (...). A classe dominante do momento tenta dominar essas transformações conforme a única maneira de que dispõe e parece realmente dominar os “fatos” nos pormenores. Porém, na verdade, as medidas cegas e inconscientes que lhe parecem necessárias acabam acelerando a efetivação daquelas tendências, cujo sentido é seu próprio declínio. (LUKÁCS, 2003, pp. 365-6)

A burguesia se depara, assim, com um mundo forjado à sua imagem, mas no qual ela já não mais consegue desempenhar nenhum papel ativo, mesmo nos escassos momentos em que se organiza como classe. A antiga faculdade de fazer frente aos fenômenos sociais e transformá-los no compasso de seus anseios conscientes se estiolou desde sua vitória sobre o feudalismo. A força e o caráter inflexível que as noções de liberdade e democracia demonstravam durante o século XVIII soçobraram em face do automatismo de leis pretensamente naturais da economia. Como consequência, a burguesia ainda permanece com a sua fisionomia refletida em todos os aspectos da sociedade, porém se depara com o reflexo de um processo em dissolução no qual ela não mais se reconhece. Retorcendo este seu espectro, supõe que esse mundo responda a leis e regularidades oriundas da razão; entretanto, o que se verifica, na verdade, é o agravamento e a intensificação de relações de dominação, mas que já não demonstram qualquer possibilidade de resolver os problemas práticos impostos pela evolução histórica. De maneira direta, a esperança pela libertação da humanidade deu lugar a uma má consciência social, cada vez mais silenciosa e dissimulada. Em *HCC*:

Mesmo as classes capazes de dominação, no entanto, não devem ser colocadas todas no mesmo plano, no que concerne à estrutura interna de sua consciência de classe. O que importa aqui é saber em que medida elas estão em condições de se conscientizar das ações que devem executar e executam efetivamente para conquistar e organizar sua posição dominante. Portanto, o que importa é saber até que ponto a classe em questão realiza “conscientemente” ou “inconscientemente” as tarefas que lhe são impostas pela história, e até que ponto essa consciência é verdadeira ou falsa. (LUKÁCS, 2003, pp. 145-6)

A revolução socialista surge como possibilidade real e única alternativa para verdadeiramente ultrapassar esse estado de coisas. Apesar disso, sua vitória não está garantida. A partir de sua organização como classe, cabe ao proletariado desempenhar um papel ativo e consciente na condução desse processo. E, de acordo com Lukács, esta capacidade e esta exigência advêm da especificidade histórica dessa revolução. Pois, contrariamente ao que ocorrera até então, a superação do capitalismo moderno não pode se ancorar no mascaramento das relações e dos

interesses sociais, ou por meio de práticas assombradas e ações políticas à mercê de algum tipo de fantasmagoria objetiva. Aqui, quando a revelação da verdade coincide com o grito de guerra, a luta se faz de olhos abertos e cientes não apenas dos fenômenos da superfície, mas, sobretudo, das veladas forças motrizes que movem os acontecimentos. O valor da verdade, nesse contexto, não se funda sobre um interesse puramente cognitivo; conhecimento objetivo significa, acima de tudo, organizar o conjunto da sociedade consoante sua própria concepção, qual seja, não mais estar submetida à lógica heterônoma de autovalorização do capital e ser capaz de, pela primeira vez na história, superar a economia, rompendo sua imanência e dirigindo-a conscientemente.

Pois o proletariado combateu o capitalismo obrigando a sociedade burguesa a um autoconhecimento que inevitavelmente a fazia aparecer como problemática a partir de seu interior. *Paralelamente à luta científica, foi travada uma luta pela consciência da sociedade. A conscientização da sociedade equivale, porém, à possibilidade de conduzir a sociedade.* O proletariado conquista a vitória em suas lutas de classe não apenas na esfera do poder, mas simultaneamente nessa luta pela consciência social, quando, a partir dos últimos 50 ou 60 anos, decompõe em linha crescente a ideologia burguesa e desenvolve sua própria consciência como a única consciência social adequada. (LUKÁCS, 2003, p. 421)

### ***A antessala da revolução***

Se o sujeito histórico capaz de conduzir esse processo foi encontrado e, finalmente, a dialética pôde se despir de suas antiquadas ilusões metafísicas (que o confundiam com noções abstratas e mitológicas como as de espírito do povo), de acordo com Lukács, nem por isso as dificuldades e as hesitações da revolução socialista estão superadas. E mais, elas não surgem apenas do embate do proletariado com seu adversário externo. Conquanto a superioridade material da burguesia ainda permaneça um grande obstáculo, o proletariado tem de rivalizar com um inimigo familiar.

Dentro de suas fileiras, a ação política revolucionária é assediada insidiosamente por todo tipo de recuos, de reivindicações políticas e sociais amainadas e de desvios de rota e de objetivos. Isto porque a cisão e as contradições que acompanham a formação de classe do proletariado, diferentemente daquelas da burguesia ou dos demais setores dominantes em outras épocas históricas, não se manifestam como um limite exterior à sua ação e à sua tomada de consciência. Elas se descerram no interior da classe dos trabalhadores. As inconvenientes consequências que Marx advertia contra a separação entre a sua luta econômica e a sua luta política

se assentam sobre a contradição internalizada e recorrente na consciência do proletariado entre os seus interesses imediatos – que são imanentes à sociedade capitalista – e o seu objetivo final, cuja realização implica se desprender de todo empirismo grosseiro, ser capaz de ir além do dado imediato e rumar em direção ao seu autoaniquilamento como classe. Diz *HCC*:

O caminho da consciência no processo histórico não se aplaina, pelo contrário, torna-se sempre mais árduo e apela a uma responsabilidade sempre maior. A função do marxismo ortodoxo – a superação do revisionismo e do utopismo – não é, portanto, uma liquidação definitiva de falsas tendências, mas uma luta incessantemente renovada contra a influência perversora das formas de pensamento burguês sobre o pensamento do proletariado. Essa ortodoxia não é a guardiã de tradições, mas a anunciadora sempre em vigília da relação entre o instante presente e suas tarefas em relação à totalidade do processo histórico. (LUKÁCS, 2003, pp. 103-4)

É interessante observar que Lukács tece uma continuidade entre o pensamento burguês e uma forma de consciência correspondente existente entre os trabalhadores. A justaposição de fatos pretensamente isolados, a valorização irrefletida dos dados imediatos da empiria, o ideal metódico das ciências naturais e a invocação de seus procedimentos de observação, abstração e experimentação são compartilhados por essas figuras do pensamento ao analisar a vida social. Em ambos os casos, seja motivados por uma ingênua boa-fé, seja por uma desbragada apologia do existente, o saldo é a incapacidade de reconhecer na objetividade das sociedades modernas o seu caráter mutável e, conseqüentemente, conformar-se em desempenhar o ingrato papel de instrumento de combate ideológico da burguesia. No polo oposto, sob o ponto de vista da totalidade, essa mesma objetividade petrificada revelará sua recôndita essência eminentemente histórica. Todavia, paralisados ante a monótona continuidade do capitalismo, transitando entre o fatalismo econômico e o utopismo ético, essas tendências presentes nas classes trabalhadoras permanecem igualmente inaptas para fazer frente à inumanidade das sociedades modernas. Segundo Lukács:

Para o indivíduo – seja ele capitalista ou proletário –, o mundo ao seu redor, o meio social (e a natureza, enquanto seu reflexo e projeção teórica) devem aparecer como sendo para ele eternamente estranhos. Esse mundo só pode ser compreendido por ele se assumir, na teoria, a forma de “leis eternas da natureza”, isto é, se adquirir uma racionalidade estranha ao homem, incapaz de ser influenciada ou penetrada pelas possibilidades da ação do indivíduo; se o homem adotar a seu respeito uma atitude puramente contemplativa e fatalista. Num

mundo como esse, a possibilidade de ação oferece apenas dois caminhos, que, no entanto, são dois modos aparentes de mudar o mundo. Em primeiro lugar, a utilização para fins humanos determinados (a técnica, por exemplo) das “leis” imutáveis, aceitas com fatalismo e conhecidas segundo o modo já indicado. Em segundo, a ação dirigida apenas para o interior, a tentativa de realizar a transformação do mundo no único ponto do mundo que permaneceu livre, o homem (ética). Mas como a mecanização do mundo mecaniza necessariamente também seu sujeito (o homem), essa ética permanece igualmente abstrata, apenas normativa, e não realmente ativa e criadora de objetos, mesmo em relação à totalidade do homem isolado do mundo. (LUKÁCS, 2003, pp. 123-4)

O fundamento de tal ilusão e desse recuo são a própria imediatidade e a opacidade das sociedades capitalistas. Embora não seja simples matéria de causa e efeito, essa ilusão é tanto mais pujante quanto menores forem a frequência e a robustez do florescimento das crises econômicas e sociais. Enquanto essas rupturas e turbulências permanecem em estado latente, a sociabilidade capitalista parece verdadeiramente se portar conforme os “fatos puros” das ciências naturais. A estrutura da sociedade, portanto, dá a impressão de funcionar sob influência de leis imperecíveis, cuja efetivação não seria perturbada por fenômenos de outra natureza. Tudo se passa como se a quantificação e a calculabilidade dos processos de produção material se transportassem automaticamente para as demais esferas da vida social e para as diferentes classes da sociedade. Ou, por outros termos, que as relações entre os homens fossem governadas harmonicamente por meio da troca de mercadorias; isto é, de um lado, os capitalistas – como corporificação do capital – e, de outro, os trabalhadores – como corporificação de sua força de trabalho – desempenhariam placidamente os desígnios advindos de seus papéis sociais, compartilhando um mesmo mundo social eterno.

Essa ilusão fetichista, cuja função consiste em ocultar a realidade e envolver todos os fenômenos da sociedade capitalista, não se limita a mascarar seu caráter histórico, isto é, transitório. Mais exatamente, *essa* ocultação se torna possível somente pelo fato de que todas as formas de objetividade, nas quais o mundo aparece necessária e imediatamente ao homem na sociedade capitalista, ocultam igualmente, em primeiro lugar, as categorias econômicas, sua essência profunda, como formas de objetividade, como categorias *de relações entre os homens*; as formas de objetividade aparecem como coisas e relações entre coisas. Por isso, o método dialético, ao mesmo tempo em que rompe o véu da eternidade das categorias, deve



também romper seu caráter reificado para abrir caminho ao conhecimento da realidade. (LUKÁCS, 2003, p. 87)

A espessura desse véu é tamanha que não limita sua influência às produções teóricas e intelectuais dos trabalhadores, mas repercute até mesmo dentro das suas instâncias partidárias revolucionárias. O partido político dos proletários, cuja função seria desempenhar a mediação necessária entre a espontaneidade e o controle consciente de seus membros, de acordo com Lukács, espelha em sua forma de organização problemas reais presentes nas classes trabalhadoras. Se os partidos revolucionários mimetizam os mesmos princípios que Weber definira muito corretamente ao tratar dos partidos burgueses, isto é, seus membros se portam como meros coadjuvantes em uma engrenagem, na qual há uma clara e intransponível distância entre as lideranças e o conjunto passivo dos demais integrantes, longe de se resumir a uma simples questão técnica, trata-se de uma questão teórica de grande magnitude. Essa contaminação entre esses tipos alternativos de organização dos partidos atesta e reflete a própria imaturidade do proletariado, ainda refém das formas capitalistas de pensamento e sensibilidade.

A “falsa consciência”, a impossibilidade objetiva de intervir pela ação consciente na marcha da história, reflete-se no plano da organização na impossibilidade de formar unidades políticas ativas (partidos), que estariam aptas para mediar a ação de cada membro individual e a atividade de toda a classe. Como essas classes e partidos não são ativos no sentido histórico objetivo, como sua atividade aparente pode ser apenas um reflexo do modo como são tratados fatalistamente por poderes históricos não compreendidos, todos os fenômenos resultantes da estrutura da consciência reificada e da separação entre consciência e ser, entre teoria e prática, acabam se manifestando. (LUKÁCS, 2003, pp. 560-1)

### ***A ação e a consciência do proletariado***

A complexidade da compreensão da ação e da formação da consciência de classe do proletariado, de acordo com Lukács, assume um aspecto sombrio e de maiores proporções quando a comparamos com as suas manifestações na época de Marx. Ante o diagnóstico histórico apresentado e o quadro político que lhe é correlato, Lukács lança mão da sociologia weberiana para tentar interpretar esse processo<sup>6</sup>. Não obstante,

---

<sup>6</sup> Segundo Löwy, Lukács não foi o primeiro marxista a fazer uso do pensamento de Weber. Dois anos antes de *HCC*, do mesmo círculo de intelectuais de Heidelberg que congregava Weber, Lukács e outros importantes pensadores, Ernst Bloch já se referia à sociologia de Weber em *Thomas Münzer, o teólogo da revolução* e insistia no papel do ascetismo

o autor de *HCC* encaminha a questão com pressupostos e uma perspectiva de interpretação completamente distintos. Essa operação, portanto, não se resume a uma simples transposição conceitual; ela implica mudanças teóricas e metodológicas de grande monta em relação a Weber<sup>7</sup>.

*Grosso modo*, Weber define os conceitos de possibilidade objetiva e de tipo ideal como instrumentos metodológicos capazes de compor uma ciência da sociedade na qual a questão dos juízos de valor assume um papel bastante peculiar. Não se trata meramente de eliminá-los do âmbito científico, mas de colocá-los em seu devido lugar, isto é, efetuar uma clara distinção entre a atividade do cientista e a do homem político. À ciência, caberiam as considerações sobre a adequação de meios disponíveis a um fim determinado, estimar a probabilidade de certo objetivo ser atingido e sob quais custos ou mesmo realizar ponderações a respeito das consequências futuras que uma conjunção dada entre meios e fins poderia acarretar. Entretanto, essa ciência da vida cultural se silencia ante as indagações postas pelo homem de ação. O conhecimento empírico é incapaz de fornecer qualquer resposta sobre quais ideias ou valores devam orientar a ação e a conduta dos indivíduos. Sem poder ultrapassar esse umbral para não se perder em especulações vazias, o máximo permitido seria uma discussão a respeito da ausência ou não de contradição em juízos de valor existentes na sociedade, sem com isso estar apta a proferir qualquer recomendação sobre quais ideais devam ser seguidos. Diretamente, ela não reúne capacidade de prescrever ou ensinar a alguém o que se deve querer, mas “somente sobre o

---

intramundano e do protestantismo na acumulação de capital (LÖWY, 1996, p. 433). É interessante que Lukács critica em *HCC* este livro de Bloch. De acordo com Lukács: “Quando, portanto, Ernst Bloch acredita encontrar nesse vínculo dos religiosos com os revolucionários no sentido social e econômico um caminho para o aprofundamento do materialismo histórico e ‘meramente econômico’, ignora que seu aprofundamento passa justamente ao largo da profundidade efetiva do materialismo histórico. Ao conceber o elemento econômico igualmente como coisa objetiva, à qual devem se contrapor o anímico, a interioridade, etc., esquece que justamente a verdadeira revolução social só pode ser a remodelação da vida concreta e real do homem e que aquilo que se costuma chamar de economia não é outra coisa senão o sistema das formas de objetivação dessa vida real.” (LUKÁCS, 2003, pp. 382-3)

<sup>7</sup> Segundo Jay: “Para construir sua perspectiva, Lukács tomou de empréstimo a noção de Weber de ‘possibilidade objetiva’, mas deu a ela uma dimensão ontológica ausente no uso mais neokantiano de Weber. Em vez de uma construção fictícia processada pelo observador com imaginação educada, a possibilidade objetiva para Lukács estava enraizada nas condições atuais da sociedade. Logicamente, ela foi apropriada pela realidade descrita, porque essa realidade era, em último caso, a objetivação do sujeito coletivo do qual o observador parcial fazia parte. Mas, pelo fato de essa equação só ser verdadeira em última análise, era ainda necessário teorizar além da consciência empírica do proletariado. Presumidamente, é claro, uma vez que o processo de ‘desreificação’ aconteça, a lacuna entre a consciência de classe empírica e a imputada deveria se estreitar e, finalmente, ser banida; a possibilidade objetiva se transformaria no sujeito existente.” (JAY, 1984 p. 112)

que *pode* e – eventualmente – sobre o que *quer*” (WEBER, 2006, p. 17). Segundo Weber:

“Todavia, levar essa ponderação à decisão certamente *não* é uma tarefa possível da ciência, mas do homem dotado de vontade: ele sopesa e escolhe entre os valores envolvidos conforme sua consciência e sua concepção de mundo. A ciência pode ajudá-lo a tornar-se consciente de que *todo* agir, e naturalmente também o não-agir, significa nas suas consequências assumir posição em favor de determinados valores e, assim, regularmente, *contra* outros – o que hoje tanto se aprecia ignorar. A ele cabe a escolha (WEBER, 2006, p.16).

Em Weber, há uma rigorosa e permanente vigília para purificar os conceitos de possibilidade objetiva e de tipo ideal de quaisquer vínculos com a resolução prática de problemas da vida social. Dessa maneira, a composição de um tipo ideal, o demorado trabalho conceitual de caracterizar um evento ou um fenômeno deve se basear na premissa de que não há uma valoração pressuposta da realidade social. Mesmo nos casos nos quais o que está em jogo é a análise de uma ideia, que porventura domine os homens em determinada época histórica e esteja difusa na sociedade, ela só pode ser compreendida rigorosamente a partir do momento em que alguns de seus traços mais significativos são destacados, o imperativo da coerência lógica é utilizado para desdobrar suas consequências e o cientista se exime da tentação de compor um conceito que assuma ares de uma realidade mais essencial e autêntica ou aponte para algo desejável. Segundo Weber:

“Se queremos tentar uma definição genética do conteúdo do conceito, apenas resta a forma do tipo ideal, no sentido anteriormente estabelecido. Trata-se de um quadro de pensamento, *não* da realidade histórica, e muito menos da realidade “autêntica”, e não serve de esquema no qual se pudesse incluir a realidade à maneira de *exemplar*. Tem antes o significado de um conceito-*limite* puramente ideal, em relação ao qual se *mede* a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns de seus elementos importantes, com o qual esta é *comparada*. Tais conceitos são configurações nas quais construímos relações, pela utilização da categoria da possibilidade objetiva, que a nossa imaginação, formada e orientada segundo a realidade, julga adequadas. (WEBER, 2006, p. 77)

A incorporação por Lukács dessas ferramentas conceituais pressupõe uma desnaturalização e uma historização radicais das relações entre sujeito e objeto<sup>8</sup>. A fim de não recair em robinsonadas, ambos os polos devem ser

---

8 Segundo Merleau-Ponty: “O velho problema das relações entre sujeito e objeto se transforma e o relativismo é ultrapassado a partir do momento em que o formulamos com

compreendidos tendo em vista a sua gênese histórica concreta, bem como suas potencialidades de transformação. Ainda em chave idealista, Fichte teria solucionado no plano das ideias o que persistia como problema insolúvel na filosofia moderna. As idas e vindas de Kant entre a *Crítica da razão pura* e a *Crítica da razão prática*, suas hesitações entre os obstáculos teoricamente insuperáveis e a sua solução advinda de um ato ético individual tiveram o caminho de sua superação pavimentado a partir do momento em que Fichte reverteu a tendência atuante na filosofia clássica alemã e apontou para a real identidade entre sujeito e objeto realizada por meio da atividade prática. Dessa forma, de acordo com Lukács, sujeito e objeto puderam ser concebidos não mais como dois opostos estanques, mas como elementos de uma síntese dialética futura. O surgimento concreto do proletariado cristalizaria a existência efetiva de um sujeito-objeto idêntico. Porém, ainda refém de concepções dualistas e congeladas de sujeito e objeto, o acento sobre a historicidade indelevelmente marcada no surgimento das sociedades capitalistas parece se apagar no momento em que o pensamento burguês observa os seus desdobramentos subsequentes<sup>9</sup>. Segundo *HCC*:

No melhor dos casos, pode-se chegar a uma tipologia formal das manifestações da história e da sociedade, na qual os fatos históricos podem intervir como exemplos. Isso significa que, entre o sistema de compreensão e a realidade histórica objetiva a ser compreendida, subsiste um laço similar e simplesmente contingente. Isso pode ocorrer sob a forma ingênua de uma “sociologia” que procura “leis” (como a de Comte e de Spencer),

---

base na história, visto que nela o objeto não são os vestígios deixados por outros sujeitos, e o sujeito, o entendimento histórico, preso na trama da história, é por isso mesmo capaz de autocrítica. Há portanto um vaivém entre um e outro que reduz tanto quanto se queira a distância entre saber e história. Nesse ponto, Weber se detém. Acaba sempre considerando um círculo vicioso o círculo do presente e do passado, de nossa representação e da história real, está dominado pela ideia de uma verdade sem condição e sem ponto de vista, e, diante desse saber absoluto, dessa pura teoria, nosso saber progressivo é degradado à categoria de opinião, de mera aparência.” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 32)

9 Infelizmente, nos limites deste artigo, não serei capaz de aprofundar as discussões sobre o papel da história no pensamento de Weber. Entretanto, corroborando em alguma medida as afirmações de Lukács, é interessante notar que Weber parece compreender a possibilidade do socialismo inscrita num processo de intensificação e agravamento das tendências de burocratização e de especialização já presentes nas sociedades capitalistas. Segundo Weber: “A democracia, em todos os lugares onde é uma democracia de grandes estados, é uma democracia burocratizada. E precisa ser assim, pois ela substitui os elegantes funcionários honorários aristocráticos e outros por um funcionalismo remunerado. Isto acontece por toda parte, e o mesmo acontece dentro dos partidos. Isto é inevitável e esta realidade é a primeira com que também o socialismo deve contar: a necessidade de uma longa formação profissional, uma especialização cada vez mais profunda e a direção nas mãos deste funcionalismo especializado. Outra maneira não há para dirigir a economia moderna. Mas esta burocratização universal e inevitável é aquilo que está por trás de um dos mais citados *slogans* socialistas: o *slogan* da ‘separação do trabalhador dos instrumentos do trabalho’.” (WEBER, 1997, pp. 256-7)

em que a impossibilidade metódica de resolver a tarefa vem à luz na absurdidade dos resultados, ou essa impossibilidade metódica pode ser criticamente consciente desde o início (como em Weber), de modo que viabilize uma ciência auxiliar da história. Seja como for, o resultado será sempre o mesmo: o problema da facticidade é remetido para a história, e o imediatismo da atitude puramente histórica não é superado, quer esse resultado tenha sido desejado ou não. (LUKÁCS, 2003, pp. 317-8)

Para preservar a capacidade de perscrutar a historicidade das formações sociais, é necessário não se iludir em face das impressões imediatas. Somente assim a dialética revela a sua natureza eminentemente revolucionária. Os seus conceitos são a contrapartida teórica do antagonismo social objetivo<sup>10</sup>. Algo que o proletariado tem possibilidade de realizar em sua prática e em sua atividade cotidiana deve ser transposto para a teoria. As suas categorias específicas de mediação, que fazem a mesma realidade reificada aparecer de forma distinta para as classes sociais, impelem para além da sociedade moderna<sup>11</sup>. Se a burguesia não pode ultrapassar as fronteiras de seu mundo social, o proletariado, portador da perspectiva que garante uma visada mais ampla sobre a totalidade, reúne as condições necessárias para romper essas barreiras também no plano do pensamento. Segundo Lukács:

Ir além da empiria só pode significar, ao contrário, que os objetos da própria empiria são aprendidos e compreendidos como aspectos da totalidade, isto é, como aspectos de toda a sociedade em transformação histórica. A categoria da mediação como alavanca metódica para superar o simples imediatismo da empiria não é, portanto, algo trazido de fora (subjeticamente) para os objetos, não é um juízo de valor ou um dever confrontado

---

10 A esse respeito, segundo Francis Hearn: “O que Lukács está dizendo, na verdade, é que a ‘consciência de classe do proletariado’ é um tipo ideal. Entretanto, ela é um tipo-ideal que difere das construções de Weber em um número altamente significativo de caminhos: ela é antes real do que hipotética; ela confere antes uma completa do que uma fragmentada visão da realidade; ela pressupõe algo mais do que uma conexão arbitrária ou fortuita entre a teoria e a realidade objetiva; e, por constituir uma avaliação sobre as bases da posição de classe do proletariado com consideração à totalidade das relações sociais, ela submete a um escrutínio crítico tanto os meios quanto os fins que, desta perspectiva, estão inter-relacionados.” (HEARN, 1975, p. 540)

11 Dessa forma, há dois processos dialéticos operando no pensamento de Lukács: de um lado, a relação entre sujeito e objeto, e de outro, a relação entre a imediatidade e a mediação social. A esse respeito, segundo Arato e Breines: “A dialética do sujeito-objeto idêntico (o centro da ‘filosofia da prática’) e a dialética da imediaticidade e mediação (as bases de toda teoria social dialética) parecem florescer de diferentes pressupostos conceituais. Sistemáticamente, a primeira (que Lukács desenvolveu antes de *História e consciência de classe*) procede do lado do sujeito: o problema é encontrar (ou criar) um sujeito que seja sujeito-objeto idêntico – por exemplo, o sujeito absoluto de Fichte e Hegel ou o proletariado de Lukács. A segunda dialética, a da mediação (investigada primeiramente por Lukács em *História e consciência de classe*), procede do lado do objeto, isto é, a possibilidade histórica ‘objetiva’.” (ARATO; BREINES, 1979, p. 131)

com o ser, mas é a manifestação de sua própria estrutura objetiva. (LUKÁCS, 2003, pp. 330-1)

A interpretação da falsa consciência do proletariado assume um papel central nesse contexto. Ela não deve ser encarada como mero equívoco dos trabalhadores, mas como um momento da verdade, ou seja, precisa ser estudada concretamente como um aspecto da totalidade social. Diferentemente de Engels, em quem a consciência foi preterida em favor da revelação das efetivas forças motrizes que agem nos sujeitos, nessa época na qual os interesses econômicos estão, no máximo, inconscientes ou recalçados, mas nunca escondidos por trás da consciência, a ação e o comportamento dos trabalhadores só podem ser compreendidos quando contrastados com a reação racional adequada conforme a sua posição no processo produtivo. Por outros termos, as incoerências, os vacilos ou os acertos da ação política das classes sociais necessitam ser arremetidos e comparados com a atitude racionalmente esperada diante do lugar e de sua função na estrutura econômica e social que lhes confere significado. Dessa forma, ante as reais potencialidades inscritas na objetividade da sociedade, o marxismo se torna capaz de formular juízos acerca das escolhas das suas lideranças políticas, dos objetivos e das metas a serem atingidas pelo proletariado e das práticas cotidianas dos seus membros sem recair em algum tipo de utopismo ou em compromissos éticos abstratos. Segundo Lukács:

A relação com a totalidade concreta e as determinações dialéticas dela resultantes superam a simples descrição e chega-se à categoria da possibilidade objetiva. Ao se relacionar a consciência com a totalidade da sociedade, torna-se possível reconhecer os pensamentos e os sentimentos que os homens *teriam tido* numa determinada situação da sua vida, *se tivessem sido capazes de compreender perfeitamente* essa situação e os interesses dela decorrentes, tanto em relação à ação imediata, quanto em relação à estrutura de toda a sociedade conforme esses interesses. Reconhece, portanto, entre outras coisas, os pensamentos que estão em conformidade com sua situação objetiva. (LUKÁCS, 2003, p. 141)

A dialética marxista se define em oposição às formas fetichizadas da ciência e da filosofia burguesas. A fluidez de seus conceitos e a maleabilidade de suas categorias são condições prévias e obrigatórias para interpretar o capitalismo moderno, isto é, para ultrapassar a imediatidade que se oferece à contemplação passiva. Apenas assim, a fixação no passado deixa de reinar sobre as formulações teóricas e o presente histórico volta a mostrar a plasticidade de um processo cuja verdadeira força motriz deve ser

o homem e não mais determinados poderes enigmáticos. Concomitantemente, a questão se alarga para além do plano do puro pensamento. O estreitamento que permitiu à grande filosofia burguesa toda a sua profundidade e esterilidade dissolve-se diante da constatação dialética de que o conhecimento é, acima de tudo, uma atividade prática. A questão da coisa em si, a faticidade da empiria, o dilema abstrato entre forma e conteúdo, a incapacidade de estender a razão aos substratos concretos e materiais de suas formulações e o aspecto ensimesmado de um sistema de leis formais se desvelam como resultados necessários de uma problemática mal colocada. Colocação que, mais uma vez, não se erige sobre enganos subjetivos, mas é condicionada pela perspectiva de classe até então ignorada.

Essa mudança contínua das formas de objetividade de todos os fenômenos sociais em sua ação recíproca, dialética e contínua, e o surgimento da inteligibilidade de um objeto a partir de sua função na totalidade *determinada* na qual ele funciona fazem com que a concepção dialética da totalidade seja a única a compreender a *realidade como devir social*. É somente nessa perspectiva que as formas fetichistas de objetividade, engendradas necessariamente pela produção capitalista, nos permitem vê-las como meras ilusões, que não são menos ilusórias por serem vistas como necessárias. As relações reflexivas dessas formas fetichistas, suas “leis”, surgidas inevitavelmente da sociedade capitalista, mas dissimulando as relações reais entre os objetos, mostram-se como as representações necessárias que se fazem os agentes da produção capitalista. Elas são, portanto, objetos de conhecimento, mas o objeto conhecido nessas formas fetichistas e através delas não é a própria ordem capitalista de produção, mas a ideologia da classe dominante. (LUKÁCS, 2003, pp. 85-6)

### ***Olho pedra, vejo pedra mesmo***

Se, todavia, Lukács se serviu de alguns elementos da sociologia weberiana para conseguir tematizar e, com isso, contornar teoricamente a disjunção entre a consciência empírica e a consciência imputada do proletariado, esta cisão persistiu como problema prático no curso das sociedades modernas. E o fenômeno social que subjaz a esta questão tem um nome preciso – a reificação<sup>12</sup>. Novamente, a teoria social de Weber é

---

12 De acordo com Löwy, Lukács se vale de duas fontes para elaborar a problemática da reificação: “de um lado, é claro, *O capital* de Marx, principalmente o célebre capítulo sobre o fetichismo da mercadoria no Livro I, assim como as passagens sobre a coisificação (*Versachlichung*) do Livro III (a análise do capital a juros etc.); do outro lado, as análises da sociologia alemã sobre a sociedade capitalista industrial, particularmente de Tönnies (*Comunidade e sociedade*), Max Weber (*Economia e sociedade*) e Simmel (*A filosofia do*

mobilizada a fim de interpretar esse fenômeno. Considerando-o um historiador perspicaz do capitalismo moderno, Lukács encontra em Weber subsídios materiais e uma problematização teórica a respeito da semelhança formal entre os princípios de organização do direito, do estado moderno e da burocracia e a lógica presente na moderna empresa capitalista; concomitantemente, fornece também elementos para assentar a sua leitura do pensamento de Marx, centrada no problema do fetichismo da mercadoria e na análise das consequências da universalização da forma mercantil em seus planos objetivo e subjetivo.

O fatalismo econômico de certo marxismo vulgar não oferece a Lukács elementos para compreender esse fenômeno de universalização da forma mercantil<sup>13</sup>. Por outro lado, resultado principalmente da importância conferida na elaboração de seu pensamento aos processos de formação histórica no surgimento dos fenômenos sociais modernos, Weber parece não se adequar integralmente às antinomias do pensamento burguês. As suas discussões a respeito da especificidade histórica do racionalismo ocidental podem servir, portanto, de modelo à ambição de Lukács de encontrar uma lógica que se generaliza para o conjunto da vida social. Baseada nos princípios da calculabilidade e da previsibilidade, na dominação da natureza e em um ideal sistemático, essa razão ocidental atuou na tentativa de circunscrever e subsumir a totalidade dos eventos à sua zona de influência<sup>14</sup>. A internalização subjetiva de um princípio

---

*dinheiro*). A crítica da *Gesellschaft* moderna, de seu racionalismo impessoal e calculista, de sua mercantilização e mecanização brutal, de sua submissão ao poder totalitário do dinheiro, é um dos *leitmotive* da sociologia alemã na passagem do século” (LÖWY, 1990, p. 70).

13 Gillian Rose afirma que Lukács se mostrou capaz de superar a antiquada e reducionista tendência de um marxismo tradicional de encarar as formas jurídicas, burocráticas e culturais como simples superestrutura ou epifenômeno das sociedades capitalistas. Ao elaborar o seu conceito de reificação, ressaltando alguns e omitindo certos elementos da teoria do valor de Marx, Lukács colocou no mesmo patamar essas formas sociais e a forma mercadoria e, como consequência, abriu novas áreas da vida social e incorporou os aspectos críticos da sociologia da racionalização de Weber e a filosofia do dinheiro de Simmel como uma extensão da teoria do fetichismo da mercadoria de Marx. Segundo Gillian Rose: “Essas formas sociais não têm nenhuma validade última, e a aparência de eterna ou imutável validade é desmascarada como uma ilusão. Mas o processo que assume a posição de essência (o modo de produção) alcança sua validade (*unverfälscht zur Geltung gelangt*) a partir do ponto de vista da totalidade. As formas sociais são válidas quando vistas a partir do ponto de vista de sua mediação com a totalidade, mas não quando vistas isoladas do processo total. Lukács afastou a *Geltungslogik* e suas objetivações, a lógica dos princípios constitutivos, da lógica da identidade em direção a uma teoria da mediação histórica.” (ROSE, 2009, pp. 30-1)

14 Ao ressaltar essa razão especificamente moderna em comparação com processos de racionalização em sociedades não capitalistas, Lukács faz referência explícita ao pensamento de Weber: “O que há de novo no racionalismo moderno é que ele reivindica para si – e sua reivindicação vai crescendo ao longo do desenvolvimento – a descoberta do princípio da ligação entre todos os fenômenos que se opõem à vida do homem na natureza



homólogo de racionalização cotidiana da vida e essa formatação dos principais momentos da sociedade consoante seus critérios individualizam e particularizam historicamente o nascente capitalismo moderno. Segundo Weber:

Entre os fatores de importância incontestável, encontram-se as estruturas racionais do direito e da administração. Isto porque o moderno capitalismo racional baseia-se nos meios técnicos de produção e num determinado sistema jurídico e numa administração orientada por regras formais. Sem esta, seriam viáveis o capitalismo mercantil venturoso e especulativo, e ainda toda espécie de capitalismo politicamente determinados, mas não o seria a empresa racional com iniciativa particular, com capital fixo e baseada num cálculo seguro. Esse tipo de sistema jurídico e de administração foi válido para a atividade econômica, com relativa perfeição, apenas no Ocidente. (WEBER, 2001, p.13)

Já de saída, entretanto, há uma diferença importante que distancia esses autores. Se Weber analisa o florescimento do racionalismo ocidental como um processo histórico de longuíssima duração, por meio do qual as diferentes esferas da vida social passam a ser governadas segundo sua legalidade própria, Lukács pretende fundamentar este processo em bases econômicas peculiares às sociedades modernas. Conquanto guardem afinidades eletivas, segundo Weber, esses processos de racionalização não são redutíveis a um único denominador e resultam de uma miríade de acontecimentos, em alguma medida, desarticulados. Por sua vez, Lukács interpreta este mesmo fenômeno e sua aparência de autonomia como uma particularidade do capitalismo moderno. A universalização da forma mercantil – o elemento central e estrutural da sociedade capitalista –, que aparece como algo dotado de uma “legalidade própria, rigorosa, aparentemente racional e inteiramente fechada” (LUKÁCS, 2003, p. 194), é o fenômeno que associa todos esses processos, superando assim as impressões imediatas de independência<sup>15</sup>. E mais, ao dotar desse caráter de

---

e na sociedade. Em contrapartida, todos os racionalismos anteriores nunca passaram de sistemas parciais. Os problemas ‘últimos’ da existência humana persistem numa irracionalidade que escapa ao entendimento humano. Quanto mais tal sistema racional e parcial é ligado a essas questões ‘últimas’ da existência, mais cruamente revela-se seu caráter simplesmente parcial de auxiliar e que não apreende a ‘essência’. É o que se passa, por exemplo, com o método da ascese hindu, minuciosamente racionalizado, capaz de calcular com precisão todos os efeitos e cuja ‘racionalidade’ reside num elo direto e imediato do meio com o fim, com a experiência vivida, relativa à essência do mundo, inteiramente além do entendimento.” (LUKÁCS, 2003, p. 245)

<sup>15</sup> De maneira arguta, Marcos Nobre destaca que Lukács operou cortes bastante significativos na longa citação que utiliza em *HCC* de “Parlamentarismo e governo numa

coisa todas as manifestações da vida social, ela oculta a essência fundamental das sociedades, de ser uma relação entre homens historicamente constituída:

Essa separação entre os fenômenos da reificação e o fundamento econômico de sua existência, a base que permite compreendê-los, ainda é facilitada pelo fato de que esse processo de transformação deve necessariamente englobar o conjunto das formas de manifestação da vida social, para que sejam preenchidas as condições de uma produção capitalista com pleno rendimento. Assim, o desenvolvimento capitalista criou um sistema de leis que atendessem suas necessidades e se adaptasse à sua estrutura, um estado correspondente, entre outras coisas. A semelhança estrutural é, de fato, tão grande que nenhum historiador realmente perspicaz do capitalismo moderno poderia deixar de constatá-la. (LUKÁCS, 2003, p. 214)

Não se trata unicamente, porém, de revelar o primado da economia na conformação dos fenômenos sociais modernos. De acordo com Lukács, identificar o fundamento econômico da reificação não elimina toda sua problemática<sup>16</sup>. Uma complexa relação entre aparência e essência da

---

Alemanha reconstruída”, de Max Weber. Segundo Nobre: “É impossível não fazer referência aos cortes que Lukács operou no texto de Weber. Se é verdade que alguns elementos não facilmente assimiláveis pelo marxismo foram mantidos – como ‘antigas formas de aquisição capitalista’ e a ênfase no ‘capitalismo moderno’, contrassensos do ponto de vista do modo de produção –, a maior parte desses elementos foi expurgada da citação. O primeiro corte suprimiu ‘o que é popularmente chamado ‘justiça *Kadi*’, enquanto o segundo deixou de lado ‘que existiram em toda a parte no passado e ainda existem no Oriente’, além do terceiro corte ter omitido ‘dos governos teocráticos e patrimoniais da Ásia e de nosso próprio passado’. O último dos cortes suprimiu ‘houve circunstâncias como: 1) na Inglaterra, onde o desenvolvimento da jurisprudência estava praticamente nas mãos dos advogados, que, a serviço de seus clientes capitalistas, inventaram formas apropriadas para a transação de negócios, e de cujo meio eram recrutados os juízes, rigorosamente ligados a um precedente, isto é, a maquinações premeditadas; 2)’. Parece evidente a razão do expurgo. Weber jamais pretenderia privilegiar qualquer ‘esfera de valor’ como fundamento único de explicação dos fenômenos sociais.” (NOBRE, 2001, p. 53) É interessante observar, mais uma vez, que Lukács não assumiu uma postura simplesmente passiva em relação à sociologia weberiana; e, mais fortemente, tal postura crítica em relação a Weber só pode ser compreendida quando arremetida às diferenças existentes entre suas interpretações acerca das sociedades modernas.

16 Dessa maneira, diferentemente do que afirma Vandenberghe, a incorporação de Weber em *HCC* se mostra muito mais complexa e não se resume à simples inversão causal entre fatores econômicos e não econômicos na explicação da origem do capitalismo. Segundo Vandenberghe: “Lukács explicitamente desenvolve as análises de Weber, mas por introduzir Marx, ele as deforma em alguns aspectos. Ao contrário de Weber, Lukács não mais apresenta a racionalização formal do estado, da lei etc. como uma precondição necessária para a ascensão do capitalismo; em vez disso, ele a apresenta como uma consequência do capitalismo. (...) Por basear todo o seu constructo sobre a identificação da racionalização formal e reificação (que é capitalista por definição), ele é logicamente forçado a inverter a sequência causal, interpretando as manifestações do racionalismo ocidental como signos do processo capitalista infiltrando em todos os aspectos da sociedade.” (VANDENBERGHE, 2009, p. 148)

sociedade se imiscui aos fenômenos sociais. Sob o capitalismo moderno, a atividade humana se transformou em um arremedo de uma prática concreta e verdadeira. A produção de mercadorias insere uma cesura radical entre as intenções e os anseios dos sujeitos e os resultados e os produtos obtidos. Voltada ao valor de troca, a produção material da sociedade limita-se e se orienta segundo as necessidades de reprodução ampliada do capital. Como uma avalanche, essa mesma lógica se espalha para a totalidade da sociedade e torna-se o protótipo de todas as demais formas de objetividade e subjetividade existentes. A partir de então, a única perspectiva capaz de compreender a efetividade histórica concreta deve se afastar da sua realidade imediata. Não por qualquer apego às generalizações intelectuais ou por repugnância aos dados empíricos, mas pelo fato de que essa totalidade da dinâmica social medeia todas as suas formas de manifestação. Para Lukács:

Não é o predomínio de motivos econômicos na explicação da história que distingue de maneira decisiva o marxismo da ciência burguesa, mas o ponto de vista da totalidade. A categoria da totalidade, o domínio universal e determinante do todo sobre as partes constituem a essência do método que Marx recebeu de Hegel e transformou de maneira original no fundamento de uma ciência inteiramente nova. A separação capitalista entre o produtor e o processo global da produção, a fragmentação do processo de trabalho em partes que deixam de lado o caráter humano do trabalhador, a atomização da sociedade em indivíduos que produzem irrefletidamente, sem planejamento nem coerência, tudo isso devia ter também uma influência profunda sobre o pensamento, a ciência e a filosofia do capitalismo. (LUKÁCS, 2003, p. 105)

Uma vez mais Lukács se distancia da sociologia weberiana. De acordo com Weber, não há qualquer possibilidade de o entendimento humano conseguir abarcar a infinidade de relações e de condicionamentos que atuam realmente nos fenômenos sociais. Nem uma interpretação que acentue os processos socioeconômicos e materiais, nem a problematização de certas transformações culturais e tampouco uma análise que vise ao cotejamento dessas perspectivas são capazes de superar os limites implícitos na operação de ordenamento da realidade no plano do pensamento. Para Weber, certo frescor e o caráter de eterna juventude são indissociáveis das ciências sociais. Perscrutar a significação cultural de um determinado fenômeno social conduz, necessariamente, à tarefa de examinar as ligações conceituais entre os problemas, e não as conexões objetivas entre as coisas. Como todo ponto de vista será sempre parcial e reunirá apenas um fragmento da realidade, a sociologia não é suscetível de reconhecer um objeto análogo aos que se manifestam para as ciências da

natureza. Pelo contrário, os fenômenos sociais são carregados de maior fluidez e indeterminação. A objetividade existente se refere ao sentido atribuído aos eventos pelos agentes sociais. Isto é, ela não está presa intrinsecamente aos fenômenos sociais, mas brota a partir da vontade e da capacidade dos seres humanos de conferir sentido a um mundo, a princípio, caótico e carente de significado. Segundo Weber:

A “objetividade” do conhecimento no campo das ciências sociais depende antes do fato de o empiricamente dado estar constantemente orientado por ideias de valor que são as únicas a conferir-lhe *valor* de conhecimento. E, ainda que a significação dessa objetividade apenas se compreenda a partir das ideias de valor, não se trata de converter isso em pedestal de uma prova empiricamente impossível de sua validade. A *crença* – que todos nós alimentamos sob uma forma ou outra – na validade supraempírica de ideias de valor últimas e supremas, em que fundamentamos o sentido de nossa existência, não exclui, antes, ao contrário, inclui, a variabilidade incessante dos pontos de vista concretos a partir dos quais a realidade empírica adquire significado. A realidade irracional da vida e seu conteúdo de significações *possíveis* são inesgotáveis, e a configuração *concreta* das relações valorativas mantém-se flutuante, submetida às variações do obscuro futuro da cultura humana. A luz emitida por essas ideias de valor supremas ilumina, de cada vez, uma parte finita e continuamente modificada do caótico curso de eventos que flui através do tempo. (WEBER, 2006, p. 105)

Em *HCC*, a mediação da totalidade social é o que confere sentido aos fenômenos sociais. Suas formas de objetividade se modificam quando elas são encaradas pelo ponto de vista do proletariado. A dilaceração sofrida pelo proletariado durante seu turno de trabalho preserva a aspereza de sua brutalidade e faz com que a venda da força de trabalho objetivada transpareça não somente como uma simples e imediata troca de mercadorias, mas também como o processo infesto de determinação de sua existência. Aquilo que a sensibilidade burguesa considera apenas um coordenado movimento objetivo se mostra ao proletariado como uma ciranda doentia e malfadada, cuja reprodução se faz à revelia de sua vontade. A cisão entre a objetividade e a subjetividade nos sujeitos modernos chega à sua consciência e efetiva uma alteração qualitativa de perspectiva. Ao mesmo tempo, percebe-se que as formas de sociabilidade não passam da solidificação de relações de dominação e que só a sua superação revolucionária poderá garantir a reversão dessa marcha desumanizante. O que sempre foi objeto nas relações sociais se reconhece como o verdadeiro sujeito dos processos históricos e, finalmente, torna-se

apto a desempenhar o papel ativo e consciente requerido para levar a cabo a sua missão. Segundo Lukács:

A categoria da mediação como alavanca metódica para superar o simples imediatismo da empiria não é, portanto, algo trazido de fora (subjetivamente) para os objetos, não é um juízo de valor ou um dever confrontado com o ser, *mas é a manifestação de sua própria estrutura objetiva*. Mas isso só pode manifestar-se e elevar-se à consciência como consequência do abandono da atitude errônea do pensamento burguês para com os objetos. Pois a mediação seria impossível se a existência empírica dos próprios objetos não fosse já uma existência mediada, que assume a aparência do imediatismo somente porque – e na medida em que –, por um lado, falta a consciência da mediação e, por outro, os objetos (principalmente) são arrancados do complexo de suas determinações reais e colocados num isolamento artificial. (LUKÁCS, 2003, pp. 330-1)

Pode-se, assim, interpretar que a mesma separação entre a personalidade do operário e a sua força de trabalho – metamorfoseada em uma coisa – que Marx diagnosticou nos primórdios do capitalismo se replica para o conjunto da sociedade. A objetivação fantasmagórica que ganha corpo e vida própria nas relações mercantis “imprime sua estrutura em toda a consciência do homem” (LUKÁCS, 2003, p. 222). A abstração do trabalho humano, a eliminação crescente de seus aspectos qualitativos, que rompeu a ligação tradicional de experiências concretas em favor de uma produção mecanizada, fragmentada e por meio da qual os homens já não mais conseguem se reconhecer em sua própria atividade, pautou o princípio de racionalidade e de organização – concebido a partir da possibilidade do cálculo – presente em todos os ramos da sociedade. A economia capitalista, única forma social cujos pressupostos puderam ser partilhados pelo conjunto da sociedade, tornou o antagonismo objetivo presente na indústria algo comum nas repartições burocráticas, nas instâncias jurídicas, na administração do estado e na atividade intelectual. Diretamente, o destino do proletário se transformou no destino do sujeito moderno. Conforme HCC:

A racionalização formal do direito, do estado, da administração etc. implica, objetiva e realmente, uma decomposição semelhante de todas as funções sociais em seus elementos, uma pesquisa semelhante das leis racionais e formais que regem esses sistemas parciais, separados com exatidão uns dos outros, e subjetivamente implica, por conseguinte, repercussões semelhantes para a consciência, devidas à separação entre o trabalho e as capacidades e necessidades individuais daquele que o realiza; implica, portanto, uma divisão semelhante, racional e humana, do trabalho em relação à técnica e ao mecanismo tal como encontramos na empresa. Trata-se não somente do modo

de trabalho inteiramente mecanizado e “insensato” da burocracia subalterna, que se encontra extraordinariamente próxima do simples serviço da máquina e, muitas vezes, chega a superá-la em vacuidade e uniformidade. De um lado, trata-se também da maneira cada vez mais *formal* e racionalista de lidar objetivamente com todas as questões de uma separação continuamente crescente da essência qualitativa e material das “coisas” às quais se refere a atividade burocrática. Por outro, trata-se de uma intensificação ainda mais monstruosa da especialização unilateral na divisão do trabalho, que viola a essência humana do homem. (LUKÁCS, 2003, pp. 219-20)

Sua ubiquidade não isenta a razão formal de se encontrar com entraves e barreiras e, da mesma maneira, não garante a sua sobrevivência. A irracionalidade da produção material anárquica, dos movimentos mecânicos e desarticulados da exploração da mais-valia, cobra impiedosamente seu preço. Enredada na imediatidade das sociedades capitalistas, e tão parcial quanto o processo de racionalização que desencadeia, essa razão se mostra incapaz de compreender os momentos nos quais o ser qualitativo das coisas se manifesta<sup>17</sup>. E isso em um duplo sentido. De um lado, depara-se com um limite imanente, ao não conseguir interpretar e compreender as perturbações e irrupções da ordem capitalista; apesar de sua perenidade e de sua recorrência, esses períodos são classificados como pura, completa e inexplicável ausência de razão. De outro, só consegue enxergar o proletariado como objeto das relações sociais. A transformação qualitativa da classe dos trabalhadores de meros objetos em agentes e desencadeadores da crise e do declínio do capitalismo posiciona-se, assim, além do seu restrito círculo cognitivo. Presa em suas antinomias, essa razão formal permanece sempre aquém dos desafios e da complexidade dos acontecimentos históricos. Segundo Lukács:

No entanto, essa racionalização do mundo, aparentemente integral e penetrando até o ser físico e psíquico mais profundo do homem, encontra seu limite no caráter formal de sua própria racionalidade. Isto é, embora a racionalização dos elementos isolados da vida e o conjunto de leis formais dela resultante se adaptem facilmente ao que parece constituir um sistema unitário de “leis” gerais para o observador superficial, o desprezo pelo elemento concreto na matéria das leis, desprezo em que se baseia seu caráter de lei, surge na incoerência efetiva do sistema de lei,

---

17 A esse respeito, em *HCC*: “Nos períodos de crise, o ser qualitativo das ‘coisas’, que leva sua vida extraeconômica como coisa em si, incompreendida e eliminada, e como valor de uso que julgamos poder tranquilamente negligenciar durante o funcionamento normal das leis econômicas, torna-se subitamente (para o pensamento racional e reificado) o fator decisivo. Ou melhor: seus efeitos se manifestam sob a forma de uma paralisação no funcionamento dessas leis, sem que o entendimento reificado esteja em condições de encontrar um sentido nesse ‘caos’.” (LUKÁCS, 2003, p. 231)

no caráter contingente da relação dos sistemas parciais entre si e na autonomia relativamente grande que esses sistemas parciais possuem uns em relação aos outros. Essa incoerência manifestase de maneira bastante flagrante nas épocas de crise, cuja essência – vista do ângulo de nossas presentes considerações – consiste justamente no fato de que a continuidade imediata da passagem de um sistema parcial a outro se rompe, e de que sua interdependência e o caráter contingente de suas inter-relações se impõem subitamente à consciência de todos os homens. (LUKÁCS, 2003, pp. 223-4)

Fazendo, porém, sombra às potencialidades de outro patamar de civilização, na dinâmica histórica das sociedades modernas, a submissão do conjunto da sociedade aos caprichos do fetichismo da mercadoria cristalizou um tipo de prática social e uma atitude subjetiva cujas repercussões são visíveis no plano do pensamento, na postura dos indivíduos diante da realidade e, por fim, até mesmo em sua atividade política. O caráter contemplativo e passivo que Lukács associa à tradição filosófica europeia, sobretudo pelas antinomias do pensamento burguês, cuja base material mais evidente é o comportamento dos trabalhadores no interior da indústria moderna, apresenta-se, simultaneamente, como resultado e pressuposto da reificação. Assim, se Marx já havia chamado a atenção para essa tendência do capitalismo de espriar sua lógica para o conjunto da sociedade e, nesse processo, reduzir as formas de atividade a relações mercantis, ressaltando inclusive suas consequências funestas e desumanizantes<sup>18</sup>, de acordo com Andrew Arato, Lukács adiciona um elemento essencial a esse diagnóstico (ARATO, 1972, p. 35). Ele argumenta que o comportamento dos trabalhadores – incluindo as suas ações e práticas políticas – pode também tender a tomar o aspecto de simples contemplação de uma atividade alienada. Diz HCC:

O aspecto fundamental dessa situação já foi realçado várias vezes por nós: o homem da sociedade capitalista encontra-se diante da realidade “feita” – por si mesmo (enquanto classe) –, como se

---

18 Segundo Marx e Engels, no *Manifesto do partido comunista*: “Onde quer a burguesia tenha chegado ao poder, ela destruiu todas as relações feudais, patriarcais, idílicas. Ela rompeu impiedosamente os variegados laços feudais que atavam o homem ao seu superior natural, não deixando nenhum outro laço entre os seres humanos senão o interesse nu e cru, senão o insensível ‘pagamento à vista’. Ela afogou os arrepios sagrados do arroubo religioso, do entusiasmo cavalheiresco, da plangência do filisteísmo burguês, nas águas gélidas do cálculo egoísta. Ela dissolveu a dignidade pessoal em valor de troca, e no lugar das inúmeras liberdades atestadas em documento ou valorosamente conquistadas, colocou uma única e inescrupulosa liberdade de comércio. A burguesia, em uma palavra, colocou no lugar da exploração ocultada por ilusões religiosas e políticas a exploração aberta, desavergonhada, direta, seca. A burguesia despojou de sua auréola sagrada todas as atividades até então veneráveis, contempladas com piedoso recato. Ela transformou o médico, o jurista, o clérigo, o poeta, o homem das ciências, em trabalhadores assalariados, pagos por ela.” (MARX; ENGELS, 1998, p. 10)

estivesse em frente de 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. Desse modo, o campo de ação de sua atividade é totalmente impelido para o interior: por um lado, consiste na consciência relativa às leis que o homem utiliza, por outro, na consciência relativa a suas reações interiores diante do desdobramento dos acontecimentos. (LUKÁCS, 2003, p. 284)

### **Referências bibliográficas**

- ANTUNES, R.; LEÃO RÊGO, W. (Orgs.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996.
- ARATO, A. Lukács' theory of reification. *Telos*, n. 11, pp. 25-66, 1972.
- \_\_\_\_\_; BREINES, P. *The young Lukács and the origins of Western Marxism*. Nova York: Pluto Press, 1979.
- COHN, G. *Crítica e resignação*. Max Weber e a teoria social. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FEENBERG, A. *Lukács, Marx and the sources of critical theory*. Nova York: Oxford University Press, 1986.
- HEARN, F. The dialectical use of ideal types. *Theory and Society*, n. 4, v. 2, pp. 531-61, 1975.
- JAY, M. *Marxism and totality*. The adventures of a concept from Lukács to Habermas. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1984.
- LÖWY, M. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*. A evolução política de Lukács (1909-1929). São Paulo: Lech Livraria, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Romantismo e messianismo*. Ensaios sobre Lukács e Benjamin. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- \_\_\_\_\_. Figures of Weberian marxism. *Theory and Society*, n. 3, v. 25, pp. 431-46, jun. 1996.
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe*. Estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MARX, K.; ENGELS, F. “Manifesto do partido comunista”. In: *Estudos Avançados*, n. 34, v. 12, pp. 7-46, set. /dez. 1998.
- MERLEAU-PONTY, M. *As aventuras da dialética*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- MITZMAN, A. *The iron cage*. Na historical interpretation of Max Weber. Nova Jersey: Transaction Books, 2005.
- NOBRE, M. *Lukács e os limites da reificação*. Um estudo sobre *História e consciência de classe*. São Paulo: Editora 34, 2001.



- PICCONE, P. Dialectic and materialism in Lukács. *Telos*, n. 11, pp. 105-33, 1972.
- ROSE, G. *The melancholy science*. An introduction to the thought of Theodor W. Adorno. Londres: The Macmillan Press, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Hegel contra sociology*. Londres/Nova York: Verso, 2009.
- SCHECTER, D. *The critique of instrumental reason from Weber to Habermas*. Londres: Continuum Books, 2010.
- TARR, Z. A note on Weber and Lukács. *International Journal of Politics, Culture and Society*, n 1, v. 3, pp. 131-9, 1989.
- TEIXEIRA, M. *Razão e reificação*. Um estudo sobre Max Weber em *História e consciência de classe* de Georg Lukács. 2010. Dissertação (Mestrado) apresentada à Unicamp, Campinas.
- VANDENBERGHE, F. *A philosophical history of German sociology*. Londres/Nova York: Routledge, 2009.
- WEBER, M. “O socialismo”. In: GERTZ, R. (Org.). *Max Weber & Karl Marx*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- \_\_\_\_\_. “Introdução do autor”. In: *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.
- \_\_\_\_\_. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais*. São Paulo: Editora Ática, 2006.