

Apontamentos sobre a categoria “progresso” no Lukács tardio

Vânia Noeli Ferreira de Assunção¹

Resumo:

Objetivamos entender o significado da categoria “progresso” nos trabalhos de maturidade do filósofo húngaro Gyorgy Lukács (1885-1971). Nas suas últimas obras, Lukács envida esforços para deslindar os fundamentos ontológicos do ser social presentes na obra marxiana e refundar o marxismo a partir de um retorno a Marx, tarefa hercúlea e revolucionária na sua época como na nossa. Lukács demonstra que a categoria progresso é central à compreensão ontológica do caráter do genérico do ser social: contraditória, não linear, indene aos valores humanos, objetivamente constatável quando a história é perspectivada em sua totalidade. Estudamos tal categoria a partir de uma análise imanente de textos lukacsianos, em que se destacam os complexos categoriais, suas inter-relações e determinações mútuas, nos limites cabíveis em um artigo.

Palavras-chave: Progresso; marxismo; gênero humano; ontologia do ser social.

Notes on the “progress” category in late Lukács

Abstract:

This article aims at to understand the meaning of the “progress” category in maturity works of Hungarian philosopher G. Lukács (1885-1971). In his later works Lukács concentrates on unveiling the ontological fundamentals of social being present in the Marxian work. He also concentrates on reestablishing Marxism from a return to Marx, herculean and revolutionary task in his time, as well as today. The progress category was chosen because it is central to understand the general nature of social being in Lukacsian ontology. Lukács demonstrates that it is a fundamental category in ontology of social being itself: contradictory, nonlinear, unscathed by human values, which can be objectively observed when the aim is history in its entirety. This article studies the progress category from an immanent analysis of Lukacsian text, in which the categorical complexes, their interrelations and mutual determinations are highlighted.

Key words: Progress; Marxism; mankind; ontology of social being.

¹ Professora da Universidade Federal Fluminense (UFF – Rio das Ostras). A autora agradece aos pareceristas anônimos da *Verinotio*, a Ester Vaisman e a Vitor Sartori pelos valiosos comentários a versões anteriores deste texto.

Introdução

O pensador húngaro György Lukács (1885-1971) teve uma longa, rica e, felizmente, produtiva vida intelectual, gabaritando-se como “um dos pensadores mais marcantes da cultura marxista contemporânea”, avaliação que não advém só de seus discípulos, “mas também de seus próprios adversários” (VAISMAN, 2013, p. 294). Lukács legou à filosofia marxista uma obra densa e profunda que reafirma enfaticamente o marxismo como *filosofia*, apoiada criticamente sobre as conquistas realizadas no decorrer da história pela cultura universal da humanidade. Rejeitava a inclusão de elementos estranhos à essência do pensamento marxiano e dedicou-se com afinco à sua redescoberta, produzindo uma obra que impressiona pela sua extensão – trata-se de “uma das mais volumosas elaborações individuais do nosso tempo”, segundo Netto –, mas também por sua diversidade e sua riqueza, compondo um universo temático substancial que é “enfrentado sem nenhuma concessão aos preconceitos dos ‘especialistas’ que compartimentalizam o conhecimento em ‘saberes’ autônomos” (NETTO, 1983, pp. 7-8).

Teórico de tão diversificados interesses, Lukács também teve não poucos adversários e críticos. Especialmente a sua ontologia foi recebida já no primeiro momento com desconfiança “pelos representantes de todas as orientações da literatura crítica, pelos filósofos analíticos, neopositivistas, fenomenólogos, por leigos (...), mas também, na primeira linha, por marxistas ortodoxos” (OLDRINI, 2002, p. 49). Por isso, principalmente, Lukács seria um verdadeiro exilado dos debates contemporâneos (NETTO, 2002, p. 78). Como lembra Tertulian, entretanto, não se pode desprezar tão facilmente a obra lukacsiana: “Vasta empreitada de renovação do marxismo, (...) é uma construção teórica muito sólida para ser expedida por fórmulas polêmicas e por julgamentos apressados, independente de concordarmos ou não com suas conclusões filosóficas” (TERTULIAN, 2007, p. 39). Igualmente, para Netto, antes de subestimar ou entronizar, ainda é necessário pesquisá-la, compreendê-la e, quando for o caso, criticá-la (NETTO, 2008, p. 48).

Para dar conta dessa tarefa, inobstante avanços incontestáveis nos últimos anos, facilitados pela publicação de importantes obras lukacsianas na língua vernácula, ainda faltam estudos de caráter monográfico sobre diversos aspectos de sua teoria – algo necessário tendo em vista o caráter acidentado e a complexidade da obra lukacsiana. É nesse esforço que se inscreve o presente texto. Com o fito de contribuir para os debates marxistas em torno da categoria “progresso”, propomo-nos a reconstituir a tematização de Lukács sobre o tema, tal como expressa na sua obra de

maturidade. Trata-se de uma das categorias fundamentais para compreender temas muito importantes no interior do pensamento lukacsiano e tem lócus de exposição privilegiada em seu último texto, *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*.

Iniciaremos com uma breve exposição sobre a construção histórica do conceito de progresso segundo o autor em tela. Em seguida, abordaremos a relação entre progresso e desenvolvimento do gênero e da individualidade humanas, além do surgimento das diferenciações sociais e do enriquecimento processual da personalidade humana – recortando tais temas, muito complexos e abrangentes, ao estritamente necessário ao entendimento do nosso objeto. Depois, entrando mais diretamente no assunto que nos interessa, buscaremos entender o que é e o que não é progresso no interior da ontologia explicitada por Lukács e fecharemos abordando o capitalismo como momento de um processo que põe novas e importantes possibilidades ao desenvolvimento humano, mas não as efetiva. Nosso trabalho faz uma análise imanente de textos do Lukács tardio, em que se destacam os complexos categoriais, suas inter-relações e determinações mútuas relativas à categoria – sempre no interior dos limites cabíveis em um artigo, sem a pretensão de esgotar tão intrincado assunto.

A burguesia e a noção de progresso

De acordo com Lukács, as revoluções burguesas, especialmente a Francesa – com a difusão do nacionalismo e a evidenciação dos vínculos da história nacional com a mundial, sob forte influência do Iluminismo – colocaram possibilidades concretas para a compreensão do caráter histórico do desenvolvimento das sociedades humanas. Concomitantemente, nascia uma crítica regressiva do capital e de suas mazelas, contrapostos de forma artificial a um idílico período anterior, a Idade Média. Crítica das revoluções e do Iluminismo, esta tendência via a história como um desenrolar calmo, sem turbulências, naturalizado, cujas modificações, espraiadas por longo tempo, não alterariam as instituições consagradas.

Contra essa visão linear e unívoca se insurgiu uma parte dos representantes filosóficos do período pós-Revolução Francesa. Fazendo a defesa pós-revolucionária do progresso, estes se centravam na necessidade histórica da Revolução, apresentada como ponto alto de um processo longo e gradual (em contraste com a percepção regressiva de “catástrofe natural”), bem como apontavam este caminho como o único possível para o futuro da humanidade. Para esta nova concepção, não há contradição entre revolução e progresso histórico: “a racionalidade do progresso humano é desenvolvida de modo cada vez mais acentuado a partir do conflito interno das forças sociais na própria história”, a qual deveria ser portadora e realizadora do

progresso (LUKÁCS, 2011, p. 43). Esta etapa histórica teve em F. W. Hegel (1770-1831) sua máxima expressão filosófica, ao defender as revoluções (impulsionadas por forças motoras intrínsecas à história) como componentes orgânicos necessários da evolução, e a humanidade como resultado de um grande processo histórico.

O novo humanismo presente nesta concepção de progresso implicava a defesa das conquistas das revoluções como partes não descartáveis do desenvolvimento histórico da humanidade. Mesmo com seu pronunciado idealismo – a razão seria o verdadeiro guia da história –, ao explicitar o caráter contraditório do progresso, chegou a uma visão parcialmente correta e incompleta deste, limitado pelo seu próprio horizonte histórico: pôde compreender a necessidade das revoluções pretéritas e suas implicações afirmativas e positivas no presente, mas só pôde ver o futuro como uma plácida evolução a partir das conquistas passadas. Para Lukács, a visão idealista de progresso dificulta o conhecimento adequado da historicidade, pois a fetichização da *ratio* corre o risco de relacionar “de modo demasiadamente direto o decurso histórico ao conceito (e a um conceito deformado pela abstração) e, por isso, não só de negligenciar o ser-propriadamente-assim de fases e etapas importantes, mas também, ao hiper-racionalizar o processo global”, redundar em fatalismo finalístico em termos teleológicos (LUKÁCS, 2012, p. 370). Foi este o caminho percorrido por Hegel.

Ainda assim, aquela concepção pós-revolucionária do humanismo burguês denunciava as contradições do progresso e fazia uma crítica verdadeira do presente, diferentemente do que conseguiria produzir o pensamento burguês após a Revolução de Julho de 1848, quando se encerrou o período da defesa histórica do progresso contra a reação romântica e se abriu o debate sobre a própria sociedade burguesa. Novas forças sociais se puseram em cena, com inovadoras formas de luta e de ideologia. A concepção de história dos trabalhadores desenvolvia-se a partir da crítica do que de melhor havia sido produzido pelo pensamento burguês. De outra parte, as ideologias da burguesia decaíam ao nível da apologética vulgar e tornavam-se paulatinamente mais difíceis as pesquisas honestas, que conseguem revelar e criticar as contradições do progresso. Se, por um lado, esta mudança teve a positividade de abandonar o sabidamente exagerado idealismo hegeliano, a noção de progresso que expressa acabou por sofrer uma regressão: “Na medida em que uma ideologia do progresso continua a dominar – e ainda será, por um bom tempo, a ideologia dominante da burguesia liberal –, todo elemento de contradição é eliminado; daí resulta a concepção da história como evolução contínua, linear” (LUKÁCS, 2011, p. 214). Em poucas palavras, o pensamento burguês da era da decadência ideológica desta classe nega o caráter contraditório do

progresso humano e o sentido evolutivo da história, que em muitos casos passa a ser visto como um movimento eterno de repetição de fatos passados. De germes de uma apreensão correta sobre a situação histórica, transformaram-se em obstáculos à apreensão científica desta, ao não mais apreenderem a peculiaridade das etapas do processo histórico – ou só o fazerem de forma evolucionista, superficial, linear, focada na singularidade dos eventos ou tomando como equivalentes as estruturas do passado e as do presente (LUKÁCS, 2011, p. 217).

Anacronismo, evolucionismo, abstração generalizante ou empirismo: estes são os resultados da regressão teórica a que chegou a apreensão da história pelo pensamento burguês após 1848. Em certas vertentes desta concepção, o progresso é apreendido de forma unilateral, captado por apenas um aspecto com base no qual é afirmada a existência de um desenvolvimento generalizado. É contra esta visão, muito difundida, simplista e vulgarizada de progresso que muitos críticos se voltam, atualmente. Contrapondo-se a ela, certas correntes culturais, especialmente as herdeiras do romantismo (como a *Kulturkritik*, cf. LUKÁCS, 2012, p. 381), apontam a existência de contradições e retrocessos em determinados aspectos para negar *in totum* a existência do progresso ou considerá-lo algo meramente subjetivo. O que une as duas posições é o fato de que, em ambas, “momentos singulares – muitas vezes, todavia, importantes – são amplificados em critérios únicos da totalidade do processo” (LUKÁCS, 2012, pp. 380-1).

O marxismo vulgar normalmente segue, de forma pura ou mista, o idealismo ou o empirismo. O dogmatismo stalinista caminha, as mais das vezes, pela via da fetichização da *ratio*, incorporando de uma forma muito simplória a concepção filosófico-racionalista do progresso elaborada por Hegel sob a pretensão de torná-la materialista e associá-la à predominância do econômico. Já outras vertentes do marxismo, muito difundidas, tendem à fetichização empirista, ou seja, diante das coisas imediatas, apaga suas contradições mais profundas e seus vínculos com as legalidades fundamentais de forma objetivista e limitadora (LUKÁCS, 2012). Seja pela via da hiper-racionalização, seja pela da fetichização empirista, há uma homogeneização (portanto, uma simplificação e uma deformação) da imagem que o pensamento forma da realidade, especialmente por se ignorarem relações categoriais ontológicas fundamentais, como fenômeno-essência e singularidade-universalidade.

Esclarecidas essas questões preliminares sobre as diferentes acepções de progresso desenvolvidas no decorrer da dominação burguesa – as noções iluminista, idealista, burguesa apologética e marxista vulgar –, passemos ao debate sobre as interdeterminações entre progresso e gênero humano.

Produção social da generidade e da individualidade

Lukács reconhece a existência de três tipos do ser: o *inorgânico*, o *orgânico* e o *social*². Cada uma destas formas representa um momento, ao mesmo tempo, mais diversificado e distinto em relação ao outro, mas mantém com o anterior laços insuprimíveis. Assim, a natureza biológica está em relação com a natureza inorgânica, pois só a partir da primeira é que a vida pode se pôr e se desenvolver, enquanto o ser social possui características, como a objetividade, que também se apresentam nos dois outros tipos; contudo, nele emergem categorias absolutamente distintas e descontínuas em relação às demais formas do ser. Se os diversos tipos se distinguem uns dos outros, ao mesmo tempo em que preservam em si elementos dos modos do ser anteriores, o progresso consiste justamente em que “as categorias operativas correspondentes ao próprio ser paulatinamente atingem uma superioridade no confronto em relação àqueles originários, e no curso da transição assumidos” (LUKÁCS, 2010, p. 314). Ou seja, *o progresso é medido pela predominância das categorias próprias a cada tipo do ser em relação ao que o antecede*. As categorias que constituem a peculiaridade da nova forma do ser determinam sua diferença específica e, preponderantemente, sua tendência de desenvolvimento, em

² Lukács salienta que não tem a intenção de fazer uma ontologia da natureza, como o fez N. Hartmann, e se atém ao ser social. Neste mister, ele aponta como novidade do pensamento marxiano justamente o fato de reconhecer a natureza como fundamento (orgânico e inorgânico) do ser social. Não há em Marx a tradicional exclusão entre natureza e sociedade, reconhecidas como complexos distintos que entabulam entre si inter-relações de mútua determinação. Daí que a categoria especificadora do ser social seja a do *pôr teleológico*, pelo qual a natureza passa a ser regida e mediada pela consciência, dando origem a novas objetivações que são causalidades postas: “historicamente, é indubitável que o ser inorgânico aparece primeiro e que dele (...) provém o ser orgânico, com suas formas animais e vegetais. E desse estado biológico resulta depois, através de passagens extremamente numerosas, aquilo que designamos como ser social humano, cuja essência é a posição teleológica dos homens, isto é, o trabalho” (LUKÁCS, 1999, p. 145). Com isso, fica ressaltado que “com a sociedade surge um ser novo e específico” (LUKÁCS in HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 20). Donde sua crítica a Hartmann: “Hartmann simplesmente considera os graus do ser dados e, apoiado nisso, empreende a investigação do seu ser-assim. (...) Ele ignora ontologicamente a gênese e, por isso, naturalmente tem de arcar, metodologicamente, com as consequências dessa cegueira em relação a um problema central; isso logo fica manifesto no fato de não haver, em sua ontologia, nenhum estrato do ser social.” (LUKÁCS, 2012, pp. 157-8) Lukács distancia-se, ademais, das concepções metafísicas da sociabilidade, ao tempo em que se afasta dos equívocos autodiagnosticados de sua transição para o marxismo acerca da concepção de natureza e sua relação com a sociabilidade: “O erro ontológico fundamental de todo o livro é que eu, na verdade, reconhecia apenas o ser social como ser e rejeitava a dialética da natureza. O que falta à *História e consciência de classe* é a universalidade do marxismo segundo a qual o orgânico provém do inorgânico e a sociedade, por intermédio do trabalho, da natureza orgânica.” (LUKÁCS, 1999, p. 78)

que aquelas qualidades mais complexas e evoluídas vão subsumindo as menos evoluídas e mais simples.

No tocante, especificamente, ao ser humano, saliente-se que constitui *uma forma de ser inteiramente nova*: trata-se de um *ser social*, não natural, cujas objetividade e subjetividade são postas pela sua própria práxis, são produto da própria atividade humana, por um longo e penoso processo do qual os membros singulares participam sem necessariamente terem consciência da totalidade e cujo produto final não é controlado nem controlável. Embora seja incapaz de se desvincular totalmente da esfera inorgânica (basta pensar na lei da gravidade, por exemplo) e permaneça inescapavelmente um ser biológico, o ser social vai se afastando gradualmente, embora nunca por completo, das determinações naturais e vive cada vez mais segundo categorias criadas por ele próprio, que não têm paralelo na natureza. A tal ponto que “o natural nele e em seu ambiente (socialmente) remodelado é cada vez mais fortemente dominado por determinações do ser social, enquanto as determinações biológicas podem ser apenas qualitativamente modificadas, mas nunca suprimidas de modo completo” (LUKÁCS, 2010, p. 80). Em síntese, para Lukács, que se baseia em evidências documentais (textos marxianos de 1844 ao fim da vida), Marx tinha como critério – ontológico – para aquilatar o progresso humano justamente a *intensificação do caráter social e a extensão da socialidade*, concomitante ao retraimento do domínio da naturalidade; em outros termos, a ampliação do conjunto das relações sociais que possibilita a própria existência dos indivíduos; ou, ainda, o *desenvolvimento da genericidade especificamente humana* (em sua forma nova, a da sociabilidade, tendencialmente omnilateral, que constitui a essência humana).

O longo, contraditório e infinito processo de desenvolvimento humano é possibilitado pelo desenvolvimento das forças produtivas, momento central do afastamento das barreiras naturais, possível porque os homens, diferentemente dos animais, a partir de um salto ontológico no processo evolutivo, alcançaram uma *adaptação ativa* à natureza. Esta é ontologicamente distinta da adaptação passiva, espontânea, cujo fundamento é biológico e, portanto, relativamente estático: consiste em que, a partir de um conhecimento prévio das leis da natureza, os homens a transformam, imprimindo nela seus objetivos antecipados no pensamento – os *pores teleológicos conscientes*, cerne daquela adaptação ativa.

É por meio do trabalho, em cujos objetos estão plasmados aqueles pores teleológicos, que o homem promove o afastamento das barreiras naturais, decorrendo daí o domínio sempre crescente e decisivo das categorias sociais puras na esfera desse ser. A partir do momento em que apela à natureza externa em vez de contar apenas com o próprio corpo, o ser

social põe-se a possibilidade de um desenvolvimento quase ilimitado. De fato, mesmo nas suas formas mais básicas, a adaptação ativa significa uma importante mudança qualitativa, dado que a consciência necessariamente intervém no processo, por meio dos pores teleológicos. Embora surjam também tipos novos de atividades que, por vezes, suscitam mudanças biológicas adjacentes, as transformações culturais e subjetivas ganham maior relevo, pois “constrangem os seres humanos a modificar o conteúdo e a forma em seus modos de comportamento de acordo com os pressupostos necessários de suas atividades” (LUKÁCS, 2010, pp. 315-6). As categorias que expressam este novo modo do ser compartilham as mesmas bases objetivas com as que surgiram em estágios precedentes, mas, e aqui diferem totalmente daqueles, são *atos de pôr conscientes*, possuem uma unicidade com uma dupla fisionomia (subjetiva e objetiva). Há, pois, uma confluência entre um fator objetivo e outro, subjetivo, que leva os homens a novo patamar, a um autodesenvolvimento pela transformação dos objetos.

Destaque-se aí a forma específica de produção e reprodução da vida humana – *lato sensu*, a economia– e o predomínio que ganha na constituição processual da própria humanidade. Como é necessário ao homem produzir para viver, esta produção (e reprodução) da própria vida é o fundamento ontológico último (econômico) de sua existência. Assim, as categorias econômicas são os principais veículos de transformação e só aquelas categorias com efetivas raízes na economia podem se tornar determinantes. Note-se, porém, que o significado da *prioridade ontológica* da economia

expressa o simples fato de que a existência social da superestrutura pressupõe sempre, no plano do ser, o processo da reprodução econômica, que tudo isso é ontologicamente inimaginável sem economia, ao passo que, por outro lado, faz parte da essência do ser econômico que ele não possa se reproduzir sem trazer à vida uma superestrutura que, mesmo de modo contraditório, lhe seja correspondente (LUKÁCS, 2012, p. 408).

A prioridade ontológica da economia não implica hierarquia, superioridade ontológico-valorativa em relação a outros momentos, com os quais mantém relações de influência mútua, mas se refere a um fundamento último inescapável e produtor de outros complexos sociais. A ideia de que a causação possa significar uma relação de valor é claramente qualificada por Lukács como mero preconceito mecanicista naturalista. Frise-se, por fim, que a determinidade econômica não pode ser vista como determinismo unívoco e necessário, dado que o fato de a economia ser base inevitável da existência humana ao mesmo tempo possibilita e torna potencialmente inevitáveis as decisões alternativas que só podem ser tomadas individualmente. Como enfatiza continuamente Lukács, “a economia se

constitui a partir das posições teleológicas dos indivíduos”, que são “o conteúdo objetivo das decisões em cada ato econômico” e cujo espaço de atuação “se estende a toda a economia” (LUKÁCS *in* HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 120).

Com base na atuação dos homens, Lukács salienta, seguindo Marx, que “na economia existem, podemos dizer, três grandes complexos dinâmicos desenvolvendo-se ininterruptamente no curso da evolução da humanidade, independentemente daquilo que querem ou quiseram os portadores desse desenvolvimento” (LUKÁCS *in* HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 120). O primeiro é a redução tendencial do tempo de trabalho socialmente necessário à reprodução física do homem. O segundo complexo mencionado por Lukács é o recuo das barreiras naturais, a socialização crescente do processo de reprodução: “tanto quantitativa quanto qualitativamente, diminui de modo constante o papel do elemento puramente natural” (LUKÁCS, 2007, p. 238), de forma que “as categorias sociais formam uma trama de nexos que se eleva sobre a existência humana fisiologicamente considerada e chega mesmo a modificá-la” (LUKÁCS *in* HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 121). E, por fim, a terceira orientação evolutiva, umbilicalmente ligada às outras duas: “o desenvolvimento econômico cria ligações quantitativas e qualitativas cada vez mais intensas entre as sociedades singulares originariamente pequenas e autônomas, as quais – de modo objetivo e real – compunham no início o gênero humano” e que se realiza concretamente gerando “os mais graves e ásperos conflitos” para os homens (LUKÁCS, 2007, p. 238). Este processo é resultante de séries causais desencadeadas pelo conjunto da sociedade, mas seu desenrolar não tem uma finalidade.

O referido desenvolvimento é uma síntese das atividades humanas, mas não um aperfeiçoamento delas, direcionado por uma teleologia; “por isso, tal desenvolvimento destrói continuamente os resultados primitivos que, embora belos, são economicamente limitados; por isso, o progresso econômico objetivo aparece sempre sob a forma de novos conflitos sociais” (LUKÁCS, 2007, p. 239).

Por meio das três tendências intensivas e extensivas de transformação o ser social chega à sua própria forma, o homem torna-se pessoa humana, afastando-se do meramente natural. A mencionada diminuição na quantidade de trabalho socialmente necessário à reprodução humana é apenas uma face do complexo, que tem como outro lado o desenvolvimento das capacidades dos homens singulares. Para efetivar na natureza suas prévias ideações, os seres sociais são postos em face de uma grande multiplicidade de opções, diante das quais devem fazer escolhas. Assim, da relação com a realidade objetiva surgem novas capacidades psicológicas e cognitivas; as mudanças no processo produtivo fazem-se

acompanhar de transformações nos seres humanos que nele atuam direta ou indiretamente, tornando seu comportamento cada vez mais determinado pela sociedade. Estas decisões alternativas, a serem tomadas obrigatoriamente pelos membros singulares da sociedade, são o fundamento da formação do homem para a individualidade, possibilitam a constituição de órgãos para desenvolvimento próprio, diferenciam-se “seus modos de realização, de modo que, no curso desse processo geral, o ser humano não apenas se socializa mais decididamente, também em sua interioridade, mas ao mesmo tempo trilha, aos poucos, o caminho da mera singularidade para a individualidade” (LUKÁCS, 2010, p. 315).

O que se quer frisar é a *produção da própria personalidade humana*, ou seja, “a individualidade do ser humano em circunstância alguma pode ser uma qualidade originária, inata a ele, mas resultado de um longo processo de sociabilização da vida social do ser humano, um momento de seu desenvolvimento social” (LUKÁCS, 2010, p. 102). Nesse sentido, só numa fase particular da história da humanidade pode haver desenvolvimento da singularidade para a individualidade. Nesse processo, os “exemplares singulares também podem se tornar imediatamente portadores e órgãos das modificações na generidade” (LUKÁCS, 2010, pp. 91-2). Dito de outro modo, os dois polos do ser social – o gênero e a individualidade – só se desenvolvem de modo simultâneo, no processo em que a socialização predomina por sobre a naturalidade, em que “o homem, como simultaneamente produtor e produto da sociedade, realiza em seu ser-homem algo mais elevado que ser simplesmente exemplar de um gênero abstrato”, da mesma forma que o gênero, “no nível do ser social desenvolvido, não é mais uma mera generalização à qual os exemplares se ligam de modo ‘mudo’” (LUKÁCS, 2007, p. 239). Estes são, portanto, partes moventes e movidas, proponentes e receptivas, ou seja, sua atividade consciente sensível ocorre em condições concretas que lhes delimita o espaço de manobra, a possibilidade de sucesso etc. Evidencia-se, assim, que a individualidade não é uma forma natural do ser homem, mas resulta, pelo contrário, do processo histórico de enfrentamento do mundo e de relações metabólicas com a natureza que põem possibilidades à sociedade como um todo e, dessa forma, a premissa social para a individuação. Reconhecer na ação conjunta de séries causais econômico-sociais e nas reações humanas por ela provocadas o ponto a partir do qual nasce e se desenvolve a personalidade humana não diminui a importância e eficácia dos momentos subjetivos, antes ao contrário, pois apenas as questões postas pela imediatidade da vida dos singulares os força a se tornarem individualidades

– de outra forma, seriam mecanicamente derivados do desenvolvimento econômico³.

A socialidade – o outro polo do ser social, que está em unidade indissolúvel com a individualidade, embora em imediata separação dela – desenvolve-se concomitantemente. É alimentada – e alimenta – a individuação, dado que “a generidade humana não é capaz de desenvolver-se sem que os indivíduos tomem posições conscientes e práticas quanto aos problemas nela contidos” (LUKÁCS, 2010, p. 89). O impulso dominante desse desenvolvimento é tanto mais importante quanto mais complexa a sociedade, pois os diferentes modos de agir surgidos do conjunto pergunta-resposta impõem uma crescente diferenciação das formas de reação na reprodução da própria sociedade. A diferenciação resulta da adaptação do homem a seu entorno, ou seja,

do crescimento de suas capacidades em interação com a necessidade de estar à altura das tarefas novas a cada vez. Estas adaptações ao novo têm de realizar-se diretamente no indivíduo humano fisiológica e psicologicamente, mas desde o primeiro momento tomam uma generalidade social, porque as novas tarefas, as novas e modificadoras circunstâncias, têm uma natureza geral (social) e não admitem variantes subjetivo-individuais senão no marco do âmbito social (LUKÁCS, 1966, p. 22).

Por isso, as sociedades mais primitivas, mais determinadas pela natureza, só raramente exigem de seus membros posicionamentos em face de alternativas diversificadas.

O caráter histórico-concreto da generidade humana não é uma abstração frente ao indivíduo isolado e se trata, ainda, de algo muito distinto do caráter gregário que caracteriza certas espécies de animais, que é determinado biologicamente. A vida orgânica produz gêneros, e apenas

³ Assim, para Lukács, não existe uma necessidade absoluta guiando o processo, tendo em vista que as decisões dos seres humanos singulares podem mudar seus rumos. Como o ser humano “é um ser que responde, seu papel nesse curso histórico consiste em dar às questões colocadas pela sociedade respostas tais que, em suas consequências, sejam capazes de estimular, inibir e modificar etc. as tendências de fato operantes” (LUKÁCS, 2010, pp. 91-2). As ações dos seres humanos singulares podem, portanto, modificar as tendências ou reforçá-las, não sendo meros epifenômenos mecânicos delas. Por outro lado, as alternativas, que têm o pendão de retroagir sobre seu sujeito e transformá-lo, são sempre concretas, tendo em vista que se originam da inter-relação entre o homem singular e as circunstâncias sociais; com isso, cada uma das ações singulares “contém em si uma série de determinações sociais gerais que, depois da ação que delas decorre, tem efeitos ulteriores – independentemente das intenções conscientes –, produzindo alternativas de estrutura análoga e fazendo surgir séries causais cuja legalidade vai além das intenções contidas nas alternativas” (LUKÁCS, 2012, p. 345). Dito de outra forma, uma vez disparadas por atos individuais alternativos, as legalidades sociais objetivas ganham um raio de atuação deles independentes, configurando-se simultaneamente uma dependência e uma independência de produtos e processos específicos com relação aos atos individuais. Conquanto os processos sociais só se ponham por atos teleológicos dos indivíduos, a totalização resultante destes tem caráter casual, como já salientado.

gêneros, tendo em vista que os exemplares singulares nos quais este se encarna são passageiros e só o gênero se conserva estável. A relação entre os dois polos é puramente natural, sem intervenção da consciência, sem perpetuação dos conhecimentos adquiridos/agregados e sem que haja explicitação objetiva da unidade dual entre exemplar e gênero. Esta indissolução da unidade biológica e não consciente entre gênero e exemplar singular, esta imediata realização do gênero nos exemplares singulares – efetuada *neles* pelos desenvolvimentos biológicos, e não *por eles* – é bastante diferente da adaptação ativa, que só pode se realizar com a formação da consciência na pessoa. Em outros termos, os processos econômicos só se desenvolvem por meio de “pores teleológicos dos seres humanos (imediatamente, mas imediatamente apenas pelos indivíduos, os exemplares do gênero)” (LUKÁCS, 2010, p. 88).

Dessa maneira, conclui Lukács, a constituição do gênero humano – a superação do mutismo natural, orgânico – só se efetiva “quando todos os exemplares do gênero se tornarem capazes de, também como seres genéricos individuais, realizar a vida de uma tal generidade em seu próprio modo real de viver” (LUKÁCS, 2010, p. 321). Os indivíduos devem confirmar no seu ser e no seu saber a sua pertença ao gênero (que adquire aqui uma forma nova, a da sociabilidade). Não sendo os seres singulares meros receptáculos da generidade, mas também parte ativa desta – o gênero humano determina os homens singulares, ao tempo em que se ergue sobre sua existência e práxis –, todo desenvolvimento de um polo tem como contraparte o desenvolvimento do outro. Nesta relação,

o gênero se torna uma totalidade articulada, internamente diferenciada, cuja própria reprodução, altamente complicada, pressupõe e exige certas atividades, modos de comportamento etc. dos indivíduos que a ele pertencem, mas de modo que, de um lado, proporcione ocasião, caráter, espaço de manobra etc. para os pores teleológicos dos seres humanos singulares – determinando-os e concretizando-os amplamente – e, de outro lado, que também seja determinado, de maneira não irrelevante, em seu movimento total, por esses atos e impulsos individuais (LUKÁCS, 2010, p. 89).

O alargamento qualitativo e quantitativo das atividades humanas – agricultura, pecuária, divisão de trabalho etc. – e o aumento de sua heterogeneidade ampliam-se de maneira constante e necessária, intensiva e extensivamente, em cada exemplar e na totalidade da sociedade, obrigando o ser humano singular a dominar reações multifacetadas como aquela realidade e, ainda, a produzir uma unidade daquelas reações, “ordenar suas atividades também subjetivamente” (LUKÁCS, 2010, pp. 225-6).

As possibilidades variegadas – a motivação e o conteúdo possível do ato imediato – são, portanto, dadas num momento do desenvolvimento da

generidade humana; já as respostas primárias singulares são tomadas a partir deste fundamento, de forma que o processo da generidade (síntese dos atos singulares, também eles múltiplos e complexos) tem uma manifestação concreta no processo prático da reprodução dos exemplares. “Como o homem não pode agir em situações humanamente vazias, em cada um dos seus feitos, mesmo nos mais pessoais, como toda tentativa de realização dos seus pensamentos ou sentimentos pessoais partem de comunidades humanas” (LUKÁCS, 2010, p. 105).

Buscamos, neste item, clarificar como Lukács discute, reproduzindo o procedimento marxiano, o progresso tendo em vista sua posição na ontologia do ser social. Vimos que a economia, enquanto produção e reprodução cada vez mais sociais do ser humano, é o fundamento inescapável da existência da vida humana, fato ontológico básico que produz consigo – de forma não planejada, não mecânica e contraditória – “as faculdades dos homens, as energias dos complexos sociais, que realmente traduzem para a realidade o que é economicamente necessário, que aceleram, consolidam, favorecem e, em determinadas circunstâncias, até mesmo freiam ou impedem sua explicitação como realidade social” (LUKÁCS, 2012, p. 417).

Vimos que, para o pensador magiar, o progresso é constatável no desenvolvimento do ser social consciente de si mesmo, na crescente concretização da singularidade na individualidade e sua síntese no gênero humano, este também consciente de si. Assim, ser humano não é algo fixamente dado e seus dois polos constituintes – a generidade e a individualidade – são, ambas, não o ponto de partida, mas a resultante de um longo processo histórico de desenvolvimento e, portanto, elas próprias produto de um progresso. A fundamentação ontológica da personalidade se explicita no afastamento das barreiras naturais, pela atividade humana que transforma o mundo e a ele mesmo, que vai se construindo no singular e no plural, enriquecendo sua personalidade ao tempo em que se efetiva sua generidade. *Este é, para Marx e para Lukács, o padrão pelo qual se pode afirmar a existência de um progresso efetivo.*

Lukács remete a questão do progresso à posição que este ocupa no pensamento marxiano, no interior do que chama de *teoria ontológica do desenvolvimento do ser social*. É esta busca da concretude ontológica do progresso que lhe permite rejeitar as noções anteriores de progresso, sem, no entanto, abrir mão desta importante categoria histórica objetiva. Para ele, é o desenvolvimento das forças produtivas – que tem no caráter econômico seu momento preponderante, mas cuja complexidade ultrapassa de muito a economia – a base para o contraditório desenvolvimento humano, medido pela efetivação da generidade. E forças produtivas não são apenas técnica, conforme uma concepção vulgarizada. Lukács adverte:

A nossa tarefa, o que nos compete como marxistas seria, neste caso, afastar do cérebro dos homens o fatalismo fetichizado e mostrar que a técnica foi sempre apenas um meio no desenvolvimento das forças produtivas, que as forças produtivas em última análise são sempre os homens e as suas capacidades. (LUKÁCS in HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 57)

Trata-se, pois, de *desenvolvimento das capacidades humanas*, que ocorre com intensa contraditoriedade imanente. Não há no pensamento marxiano reproduzido por Lukács nenhuma apologia, como não há uma negação de uma evidência ontológica. Segundo o filósofo, Marx

descobre nesse âmbito um processo ontológico, ainda que contraditório, no qual resulta claro que a essência do desenvolvimento ontológico reside no progresso econômico (que diz respeito, em última instância, ao destino do gênero humano) e que as contradições são formas fenomênicas – ontologicamente necessárias e objetivas – desse progresso (LUKÁCS, 2012, p. 321).

Marx apõe o desenvolvimento das forças produtivas – visto em sua totalidade, não apenas na factualidade dada na economia – no quadro mais geral “igualmente objetivo dos efeitos exercidos por esse desenvolvimento econômico sobre os homens nele envolvidos (os quais o produziram na prática)” (LUKÁCS, 2012, p. 321). Assim, a linha ontológica tendencial do desenvolvimento do gênero humano está claramente demarcada, mas atravessada por contradições que, por vezes, parecem conduzir em direção oposta.

Seguindo o raciocínio lukacsiano, vimos que o gênero humano cria diferenciações novas e sempre mais acentuadas que possibilitam ao exemplar singular se efetivar como individualidade. Resta abordar que esta diversidade tem desde logo um caráter não unitário, e é do que trata o próximo item.

Desenvolvimento social e estranhamento

Dentre as diversas diferenciações desafiadoras com que se defrontam os seres sociais no decurso de sua história, destaca-se, a partir de certa fase de desenvolvimento, a desigualdade social. As classes sociais antagônicas nascem no momento em que haja tal avanço na produção que gere excedentes, o que possibilita a alguns seres humanos deixarem de se dedicar diretamente às tarefas adstritas à manutenção da vida. A ampliação dos frutos do trabalho para além do necessário à mera existência possibilita, entre outras consequências (num processo complexo e repleto de mediações e contradições que não é possível abordar aqui), a tomada dos verdadeiros produtores dos frutos desse trabalho excedente e das condições

sociais de sua produção, que se tornam propriedade de uma minoria não trabalhadora. Os antagonismos de classes, cuja primeira forma histórica é a escravidão, põem na ordem do dia a questão da oposição de interesses, implicando que a sociedade torna-se alvo de projetos opostos, diante dos quais cada homem singular é chamado a tomar uma posição. A apropriação do mais-trabalho por seres humanos outros que não seus produtores implica o antagonismo dos interesses vitais imediatos daquela sociedade, os quais só serão reguláveis por meio da violência. Nasce uma contradição da relação do singular com o gênero, que não pode ser mais direta e geral.

Para Lukács, não obstante, a gênese social das classes implica um progresso efetivo em relação à determinação da naturalidade (e, assim, por exemplo, de condições de escassez) e estas se mostram indispensáveis, num primeiro momento, para o funcionamento da sociedade e para o desenvolvimento da generidade e da individualidade:

A classe, no sentido verdadeiro, estrito, já é produto dessa socialização da sociedade, portanto, neste sentido, é qualitativamente distinta de diferenciações anteriores, socialmente contraposta: ela não substitui a confrontação da personalidade humana casualmente formada com o conjunto da sociedade, por meio de mandamentos e proibições – nascidos de um vínculo social ainda “natural” –, mas pode conferir precisamente às reações da pessoa singular casualmente criada na sociedade impulsos para sua intensificação omnilateral. (LUKÁCS, 2010, p. 240)

Com a divisão do trabalho surge a possibilidade de aprendizado, da prática repetida e, portanto, do aprimoramento do desempenho de determinadas atividades. Aumenta ainda mais a produção, crescendo também, proporcionalmente, a possibilidade e a necessidade de realizar intercâmbio com outros grupos que também produzem excedentes. Assim, em diversos aspectos, nestas sociedades classistas, a vida de cada indivíduo se torna diferente de acordo com o ramo do trabalho e das condições específicas a que está submetido. A partir de então, “caso pertença aos que se apossam do mais-trabalho, o singular é forçado a confirmar essa generidade objetivamente tão contraditória como sendo algo natural; ou, se pertencer aos expropriados, é forçado a rejeitá-la como generidade, devido a essa contradição” (LUKÁCS, 2010, pp. 242-3). Em ambos os casos a personalidade passa por determinações limitadoras semelhantes, mesmo que com consequências práticas e ideológicas diametralmente opostas, bem como ocorre uma intensificação da contradição do indivíduo com o gênero e a própria generidade.

Vê-se, pois, que, segundo Lukács, a unidade do gênero humano realiza-se de maneira contraditória e passa por desigualdades sociais (de classe, racial etc.) manifestas nas sociedades classistas. O desenvolvimento humano-societário se cinde e se opõe em seus aspectos objetivo e subjetivo

(o aumento efetivo das capacidades humanas é acompanhado do aviltamento da personalidade humana). É o que chama de *estranhamento* – etapa de desenvolvimento na qual os resultados da atividade humana se voltam contra os próprios homens e impedem ou dificultam seu avanço –, que é produzido como momento inevitável do desenvolvimento econômico-social objetivo das sociedades de classes e só tem sido destruído, até agora, para dar lugar a outra forma de estranhamento, lastreada em níveis socioeconômicos mais elevados.

Em sua posição ontológica, o estranhamento ganha formas fenomênicas as mais diversas, em formações sociais diferenciadas, objetiva e subjetivamente, na práxis imediata e na ideológica, com base nos diversos modos de posse e uso do mais-trabalho. Desta maneira, é, objetivamente, fundamento de diferenciação individual, de enriquecimento da individualidade humana. Mas, como nosso autor observa vigorosamente, o crescimento cultural do gênero humano, objetivo, é também contraditório, pois, nas sociedades classistas, só pôde se realizar em detrimento de grupos humanos, pelo sacrifício de indivíduos, classes, culturas, nações inteiras. Assim, com base no pensamento de Marx, Lukács pode afirmar que o filósofo alemão “considera a prioridade ontológica histórico-social do princípio objetivo como central na totalidade do processo”, ao tempo mesmo em que “ele jamais esquece como o modo de manifestação dessa incontestável progressividade do todo pode estar em relação de plena contraposição com a essência desse todo” (LUKÁCS, 2012, p. 351). A tendência de recuo progressivo das barreiras naturais, de aumento da socialização das relações humanas, está dada, mas, nessa pré-história da humanidade, todo progresso implica a contradição entre o desenvolvimento da generidade e o alto preço a ser pago por ele pelos exemplares singulares: “Já o caráter causal das consequências das posições teleológicas faz com que todo progresso se efetive como unidade contraditória entre progresso e regressão” (LUKÁCS, 2007, p. 243). Lembre-se que o complexo de complexos que é a sociedade tem dois polos inter-relacionados: a totalidade, “que em última análise determina a ação recíproca dos complexos singulares”, e “o complexo constituído pelo indivíduo humano, que forma a unidade mínima irreduzível do processo”. Ambos os polos, em sua interação, determinam o processo de humanização do homem, mas, como se trata de um desenvolvimento desigual, “a humanização cada vez maior da vida produz, do outro lado, formas cada vez mais desenvolvidas de desumanidade”, donde “o processo de humanização do homem é um processo cheio de contradições, que produz continuamente, e que deve mesmo produzir, o seu polo oposto” (LUKÁCS *in* HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 136).

Já vimos como a relação gênero/exemplar só pode se desenvolver realmente no caso do ser humano, uma vez que pressupõe a consciência. Esta, como a linguagem e o trabalho, está condicionada ao convívio e à cooperação entre os próprios homens, ou seja, à sua atividade social, da qual nasce. Mas, por um longo tempo, a generidade humana só se realizava efetivamente em formações locais, parciais e específicas diversas. Com isto, parecia que o gênero não era a humanidade inteira, mas apenas aquela comunidade humana concreta em que labutavam e se inter-relacionavam os homens referidos. Entretanto, os diversos agrupamentos humanos surgidos em diferentes locais não significam outros tantos gêneros humanos, pelo contrário, demonstram, em seu processo evolutivo, a tendência cada vez mais forte e explícita da realização fática da unicidade da humanidade. A generidade assume formas de ser pluralistas, pulverizando-se em pequenos grupos “em relação aos quais a generidade universalmente humana parece existir de forma direta como mera abstração, embora – em última análise – ela seja aquela força que determina a direção das tendências principais” (LUKÁCS, 2010, p. 86). Porém, foi aos poucos ocorrendo a integração dos diversos e originalmente pequenos grupos humanos em comunidades crescentes, uma ampliação do contato recíproco entre elas, forçando-as a uma maior complexidade interna e nas relações com outros grupos.

O gênero humano tende à universalização; a constituição da história da humanidade enquanto gênero consciente e orgânico é fruto da própria práxis. A redução do tempo de trabalho necessário, o afastamento das barreiras naturais e a intensificação do intercâmbio econômico são leis tendenciais que demonstram que a história humana tem uma direção, rumo à unicidade do gênero (o que depende das escolhas singulares, reitere-se). Essa linha de continuidade tem caráter contraditório: “age de fato como tendência real causal, isto é, de modo desigual, contraditório, produzindo oposições etc., como todas as orientações importantes no processo da socialização do ser humano” (LUKÁCS, 2010, pp. 317-8). Se a “economia (fundada em alternativas) produz precisamente a integração sempre forte, extensiva e intensivamente, da espécie humana, criando situações cuja solução prática reforça as tendências nessa direção”, tal desenvolvimento “transcorre, em sua linha principal, como fortalecimento de tendências humanas que se tornam dominantes, e, abstraídas dessa linha principal de desenvolvimento, poderiam parecer forças que atuam na direção contrária” (LUKÁCS, 2010, pp. 322-3)⁴.

⁴ É assim, por exemplo, que a tendência de desenvolvimento das forças produtivas presente no processo de autoconstituição do ser social ganha, no modo de produção capitalista, o objetivo de produzir lucro, mas resulta em queda da taxa média de lucro, ou seja, o primeiro momento da tendência se particulariza numa forma que parece contradizê-lo, mas ambos fazem parte do mesmo processo.

Dessa maneira, a história universal é produto do desenvolvimento desigual da – irresistível e crescente – integração econômica e sua superestrutura correspondente, interna e externamente. Este desenvolvimento tem uma contraditoriedade processual, segundo a qual “não criou um modo de estranhamento unitário e de uma só vez, mas, ao contrário, destruiu, ininterruptamente, suas formas particulares, pelo respectivo desdobramento de sua contraditoriedade interna” (LUKÁCS, 2010, p. 250). Dessa maneira, o progresso, a socialização crescente de todas as esferas da vida humana, tem se erigido por sobre escombros de muitas formações sociais, mas transformando ou destruindo uma forma particular de estranhamento para dar lugar a “outra forma desse fenômeno – mais elevado no sentido econômico-social, mais sociabilizado –, para mais tarde ser sucedido por outro ainda mais altamente desenvolvido produtor de um novo estranhamento” (LUKÁCS, 2010, p. 250).

Como na teoria marxiana está abrigada a heterogeneidade e a não linearidade no desenvolvimento dos campos da prática social, a ocorrência de um desenvolvimento desigual dos complexos sociais é constatável e não constitui nenhuma anomalia, “mas pertence às características essenciais de todo decurso processual” (LUKÁCS, 2010, p. 226). De maneira que os desvios da grande linha do desenvolvimento global também dependem de circunstâncias ontologicamente necessárias, resultando numa síntese de componentes heterogêneos.

No desenvolvimento desigual, expressa-se a heterogeneidade dos componentes de cada complexo e da relação recíproca desses complexos. Quanto mais desenvolvida, quanto mais social for a economia, tanto mais a heterogeneidade dos elementos naturais passa a segundo plano, transformando-se de modo cada vez mais declarado numa tendência à socialidade. Esse processo, contudo, supera a naturalidade, mas não as heterogeneidades. Estas devem sintetizar-se na unidade do fluxo global – e tanto mais quanto mais se forem explicitando as categorias sociais –, mas seu caráter heterogêneo originário continua a persistir no interior dessas sínteses e provoca – dentro da legalidade geral do progresso global – tendências de desenvolvimento desiguais. (LUKÁCS, 2012, p. 384)

Já vimos que o progresso econômico pode produzir, ao mesmo tempo em que estimula as faculdades humanas, a redução, a deformação, a não efetivação destas mesmas faculdades (temporariamente ou não, mas sempre de modo concretamente necessário). Há, pois, um desenvolvimento desigual dos complexos parciais da sociabilidade, de tal forma que, “Se considerarmos abstratamente setores isolados, chegaremos a uma complexa contraposição entre aumento e decréscimo” das diversas faculdades humanas, “de modo que todo progresso singular numa área será

acompanhado por retrocessos simultâneos em outra área” (LUKÁCS, 2012, pp. 380-1).

O rol de possibilidades que se abrem para os homens tem, assim, sua existência dada pelas exigências que a adaptação ativa lhes põe praticamente e ainda, por outro lado, mostra um caminho em que o controle do ambiente natural⁵ vai se evidenciando mais e mais. A divisão do trabalho promove a diversificação interna aos agrupamentos, com a expansão e o aprofundamento das diferenças sociais. É nesse processo que se constitui o gênero e a individualidade humanos, sobre uma base que, ao mesmo tempo, põe a possibilidade da superação dos estranhamentos contemporâneos, mas concomitantemente nega sua efetivação atual. Vê-se, pois, que a história universal, cuja essência só se mostra efetiva nesse grau de desenvolvimento, é ela própria construída historicamente, produto da práxis humana. Esta história nunca é feita segundo condições escolhidas pelos agentes históricos, e seus resultados – embora produtos de uma plethora de atos teleológicos individuais – não têm caráter finalístico nem são controláveis em toda a sua amplitude. Lukács lembra que, para Marx, a história é “apenas uma constante transformação da natureza humana” cujo “motor primeiro é, naturalmente, a própria adaptação ativa e seu instrumento é o trabalho, bem como o pôr teleológico que dele emerge” (LUKÁCS, 2010, pp. 246-7).

Acompanhamos o raciocínio lukacsiano acerca da objetividade do progresso e de sua intrínseca contraditoriedade. Agora, queremos chamar a atenção, a título de destaque, para alguns pontos já abordados nas páginas anteriores, centrando-nos com ênfase e algum didatismo na noção de progresso contida no pensamento marxiano, recuperado por Lukács.

“Progresso” ou progresso?

Contra a visão de linearidade atribuída ao pensamento marxiano (válida apenas para determinadas correntes do marxismo), Lukács chama a atenção para a análise que Marx efetuou da processualidade do desenvolvimento humano, em especial para a questão do desenvolvimento desigual. Por isso, o progresso aqui não é linear nem unidirecional, ocorrendo a intervenção de “baixos interesses” e de instrumentos que muitas vezes contraditam o próprio desenvolvimento:

⁵ No pensamento de Marx não há relação de exclusão entre natureza e sociedade, que formam uma unidade de complexos heterogêneos parciais, pelo que o controle da natureza significa um duplo domínio, a submissão da natureza aos objetivos humanos e sua própria submissão às leis naturais para alcançá-los. O homem desperta potências adormecidas na natureza, possibilidades imanentes irrealizáveis sem sua atuação, e as sujeita a seu controle, processo no qual ocorre a transformação do próprio homem.

guerras sanguinárias, escravização e até extermínio de povos inteiros, devastações e casos de degradação humana, exacerbação da hostilidade entre nações que chegam a se transformar em ódios seculares – esses são os “meios” imediatos por meio dos quais se realizou e ainda se realiza essa integração da humanidade em gênero humano (LUKÁCS, 2012, pp. 402-3).

O progresso abordado aqui não é visto como regido por qualquer lógica racional ou caminhando em linha reta, pelo contrário, nos estudos de Marx reproduzidos por Lukács fica evidenciada que “a grande linha do movimento do ser social, a crescente socialidade de todas as categorias, vínculos e relações” “se move em parte por desvios (e até deixando para trás alguns becos sem saída⁶) e, em parte, fazendo com que os complexos singulares, cujos movimentos reunidos formam o desenvolvimento global, encontrem-se individualmente numa relação de não correspondência” (LUKÁCS, 2012, pp. 389-90).

A tendência progressista mencionada não se confunde com um desenvolvimento dirigido a um fim postulado previamente; não é possível afirmar que a história tem um objetivo a efetivar e não é disso que se trata quando se fala em tendência: como os acontecimentos históricos são todos exclusivamente causais – o pôr teleológico só ocorre em relação aos processos causais, não existindo “processos teleológicos” –, nenhuma teleologia dirige o curso da história. Os fins e meios postos praticamente em ação pelo pôr teleológico são processos que permanecem causais e sua determinação é apenas aproximadamente controlada, existindo sempre momentos destoantes dele em termos de orientação, conteúdo etc. Estes processos são sociais e têm efeitos socialmente determinados em termos econômicos e culturais e que serão, portanto, bastante desiguais e mais irregulares e divergentes conforme se afastem do econômico imediato e se voltem aos modos de comportamento dos homens. Como a possibilidade implica relações entre nexos de complexos diferentes, mutuamente influenciados, as propriedades específicas dos objetos podem sofrer reações diversas aos estímulos externos, não contendo em si todas as condições de efetivação dos desdobramentos possíveis.

Em suas obras econômicas, Marx tratou preferencialmente de uma determinada forma de objetivação do capitalismo que se pode denominar *clássica*, a do capitalismo inglês, o que não pode ser confundido com eurocentrismo ou etapismo. Ele se ocupou mais aprofundadamente desta, e não de outras linhas, porque ali houve um desenvolvimento normal do capitalismo, ou seja, sem entraves ou limites externos que o pudessem

⁶ Como becos sem saída sociais (portanto, sempre relativos, já que passíveis de superação) são mencionadas formações sociais sob o modo de produção asiático, para as quais a estagnação se tornou uma forma permanente e que só a intervenção de fatores externos conseguiu transformar.

desvirtuar ou impedir. A classicidade de uma fase de desenvolvimento possibilita o estudo ali onde certos caracteres “aparecem mais nitidamente e menos turvados por influências perturbadoras”, em que o processo tem um “transcurso puro”. Impossibilitados os experimentos controlados semelhantes aos das ciências da natureza, já que predomina aqui o elemento histórico (social), resta o estudo do “funcionamento mais puro possível de leis econômicas gerais” naquela etapa histórica de desenvolvimento “caracterizada pelo fato de circunstâncias particularmente favoráveis terem criado uma configuração dos complexos sociais e das suas relações na qual essas leis gerais puderam se explicitar ao máximo grau, não turvadas por componentes estranhos” (LUKÁCS, 2012, p. 376).

Como frisa Lukács, o caminho o europeu

mostra as possibilidades objetivas que os fundamentos ontológicos em sua forma pura, como diz Marx, clássica, podem oferecer à sociedade, isto é, mostra para onde e como essas forças podem se desenvolver, quando as circunstâncias não colocam em seu caminho fortes obstáculos inibidores ou até insuperáveis (LUKÁCS, 2010, pp. 308-9).

Na época de Marx, sem dúvida, a classicidade do desenvolvimento econômico capitalista era encarnada pela Inglaterra, podendo posteriormente estar em outro locus, dado que “os componentes entre si heterogêneos do edifício social e de seu desenvolvimento produzem casualmente essas ou outras circunstâncias e condições”. Esta casualidade, de “um caráter ontológico, objetivo e determinado em sentido rigorosamente causal”, é relacional e necessária, e também histórica (a “inter-relação entre complexos heterogêneos, o peso deles, o dinamismo, as proporções etc. sofrem contínuas modificações”), o que impossibilita a eternização da classicidade, que só pode ser representada “pelo modo de manifestação mais puro possível de determinada formação, e o modo possibilitador de uma fase determinada dela” (LUKÁCS, 2012, p. 376).

Classicidade, portanto, não é juízo de valor, não é superioridade, mas objetividade (independente de todo valor). Clássico é aquele desenvolvimento em que as forças econômicas, que são as determinantes, ganham a expressão mais clara, com menos interferências que noutros casos. As possibilidades clássicas não são, assim, algo distinto ou descolado do chamado curso histórico normal, mas são “manifestações típicas e autênticas do ser social, e exatamente por isso se deslocam para o centro do seu conhecimento histórico” (LUKÁCS, 2010, p. 310).

Foi o próprio Marx que, constatando a objetividade do progresso, protestou⁷ contra quem quisesse transformar suas teorizações numa

⁷ Por exemplo: “Ao tratar da gênese da produção capitalista, eu disse que, no fundo, ela é ‘a separação radical entre o produtor e seus meios de produção’ e que ‘a base de toda essa evolução é a expropriação dos agricultores. Ela só se realizou de um modo radical na

“filosofia da história de novo tipo”, ou torná-la meramente “aplicação ao curso histórico da extrapolação lógico-gnosiológica de uma *ratio* generalizada de modo absoluto” (LUKÁCS, 2012, pp. 380-1). Com isso, rejeita-se todo posicionamento ou procedimento que tome a classicidade europeia como “modelo” ou como etapa superior de um processo pelo qual todos os países passariam automaticamente. O já comentado desenvolvimento desigual também se refere ao aspecto geográfico. A este respeito, observava Lukács, o desenvolvimento histórico da Europa pareceria linear visto de longe⁸, possibilitando o surgimento de concepções teleológicas do processo. Por isso, salientava, “as outras formas de desenvolvimento são ricas em ensinamentos”, já que demonstram a existência de alternativas objetivas:

Negar a conotação teleológica de um processo evolutivo equivale a dizer que existem correntes capazes e correntes incapazes de desenvolvimento, isto é, correntes que se reproduzem continuamente sem chegar, porém, àquele desenvolvimento dialético superior a que chegou, por exemplo, a civilização mediterrânea. Devemos constatar esta diferença entre nós e os chamados povos atrasados. (LUKÁCS *in* HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 141)

Tal constatação histórica não significa desconsiderar a existência, muitas vezes, durante certos períodos, de uma produção artística, filosófica e científica altamente evoluída nas comunidades atrasadas, possível no interior do desenvolvimento desigual (como a arte primitiva).

Não se pode identificar a irreversibilidade dos processos a uma visão fatalista ou finalista da história, de forma que negar esta última significaria negar o progresso. A irreversibilidade não se liga a um determinismo, mas ao fato de que certas contradições não podem ser superadas no mesmo universo em que vieram à luz e assim, uma vez acirradas, suscitam o surgimento de uma nova forma de organização. Os processos irreversíveis

Inglaterra (...). Mas *todos os outros países da Europa ocidental* percorrem o mesmo processo’. Portanto, restringi expressamente a ‘fatalidade histórica’ desse movimento aos países da Europa ocidental” (MARX, 2013, p. 89). A ampliação dessas observações para países fora daquele eixo é, portanto, indevida.

⁸ “Do ponto de vista econômico, é claro que o desenvolvimento do capitalismo é algo unitário; entretanto, tendo sempre em vista que permanecemos no campo econômico, o capitalismo inglês levou um século para eliminar a forma parcelada da propriedade da terra expressa pela *Yeomanry*, cujos representantes tinham combatido em favor da revolução inglesa, enquanto que a revolução francesa colocou os fundamentos de uma propriedade camponesa que, em suas linhas essenciais, existe ainda hoje. Penso, então, que a lei da inexorabilidade do desenvolvimento capitalista, economicamente falando (e sublinho o termo *economicamente*), assume formas fenomênicas inteiramente diversas em dois países tão importantes quanto a Inglaterra e a França, para não falarmos das formas ideológicas. (...) Ambas são fundadas sobre o mesmo desenvolvimento essencial, porém cada desenvolvimento essencial é um acontecimento concreto e único na história e assume, por isso, no mesmo período e nas mesmas fases de desenvolvimento, traços fenomênicos muito variados.” (LUKÁCS *in* HOLZ; KOFLER; ABENDROTH, 1969, p. 124)

não são lineares nem inexoráveis, são tendências inscritas no real e cuja efetivação depende de uma série de fatores.

Diante do fato de que há diversas possibilidades de desenvolvimento em cada caso – tendências que, de acordo com as condições dadas, podem ser mitigadas, estimuladas ou extintas –, não há mecanicidade nem necessidade absoluta comandando o processo. Elas podem se efetivar tanto por meio de uma inter-relação de complexos processuais quanto por cruzamentos de tendências diferentes cuja operatividade pode ser depois, diante do resultado, considerada seu fundamento causal fechado, mas constituem resultado de determinações heterogêneas. Por outro lado, como a história é irreversível, é sensato tomar este fato como ponto de partida da investigação ontológica.

A objetiva e explícita “tendência geral e permanente no desenvolvimento da generidade humana” (LUKÁCS, 2010, pp. 238-9) também não se confunde com uma visão vulgar de progresso, linear, unívoca e dirigida. Marx rompe com a abstração habitual embutida nas noções muito genéricas de progresso, evitando sempre a tentação de excluir as contradições e tensões presentes na realidade. Em outros termos, em Marx nunca houve a dissolução das especificidades e de suas contradições na lama parda do geral, ao contrário:

O marxismo autêntico, que rejeita toda a crença vulgar no progresso, nunca deixou de destacar com energia esse lado do desenvolvimento geral e, com isso, de colocar sob a luz realista a desigualdade brutal, até o momento, do caráter progressivo – em última análise – nunca negado do desenvolvimento genérico. (LUKÁCS, 2010, pp. 238-9)

O progresso tal como aqui produzido também não está atrelado a nenhum dos valores sociais – como a justiça, a paz; nem também, saliente-se com a máxima ênfase, a uma simplória hierarquia. De acordo com Lukács, “o desenvolvimento econômico em seu curso objetivo suscita e até determina amplamente as bases de conteúdo e forma das reações humanas, mas nem essas questões humanas nem as respostas sociais sintetizantes possuem qualquer caráter sequencial-teleológico ‘realizador de valores’” (LUKÁCS, 2010, p. 322). Quando se fala de progresso, não se trata de uma análise valorativa em relação ao desenvolvimento do gênero humano, senão de uma constatação objetiva da passagem de um grau ontologicamente inferior a outro, ontologicamente superior; em sociedade, da processualidade tendencial rumo ao desenvolvimento universal do gênero humano. A avaliação se refere, pois, à ampliação da socialidade da produção, com base no desenvolvimento das forças produtivas, e não a uma

valoração do tipo melhor/pior ou uma hierarquização das formações mencionadas⁹.

Não estando relacionado a valores, o progresso não é constituído só pelo avanço. Pelo contrário, há uma inter-relação contraditória entre “o desenvolvimento econômico do ser social e as formas dialéticas concretas, entre os pressupostos e os resultados das formações econômicas e os fatores extraeconômicos da sociedade (por exemplo, violência etc.)” (LUKÁCS, 2012, p. 417). Assim, a violência nascida das lutas de classes pode ser veículo de progresso, se não estivermos aprisionados em tomadas de posição valorativas de cunho idealista (ou seja, se tomarmos os valores como regulações produzidas pela razão com base em necessidades ontológicas, e não como prescrições morais subjetivamente armadas). Para além da abstração habitual com que se enxergam os valores, mais importante é que eles não são aplicáveis ao curso da história, já que este não é posto por nenhuma teleologia moralista e não tem um caráter finalístico, no qual se chegaria à plena realização de um objetivo anteposto. O emprego da violência tem sido, durante a história das sociedades de classes, “um fato básico do ser social” e, mais que isto, “momento indispensável em toda sociedade razoavelmente desenvolvida”, devendo ser considerado um “momento ontológico da sociabilidade” (LUKÁCS, 2010, pp. 247-8). É veículo de progresso não toda violência, evidentemente, mas aquela que “é órgão executivo do desenvolvimento direto das forças econômicas” e que “cria condições inteiramente novas para a economia, reestruturando diretamente as relações de distribuição” (LUKÁCS, 2012, pp. 377-8).

Falar de progresso implica também abordar as antinomias em que caíram, no pensamento ocidental, as relações entre liberdade, casualidade e necessidade. Como, muitas vezes, não foram examinadas na sua indissolúvel diferenciação qualitativa, tendeu-se a restringir a liberdade a um tipo de idealismo (como “milagre” transcendente ao desenvolvimento normal) ou ao mecanicismo (a um produto obrigatório do desenvolvimento).

Nos dois casos, desaparece aquela real, variada, desigual etc. inter-relação processual constituída por homogeneidade e diferença, por ligação e crescimento, relativamente autônomo entre os dois âmbitos, em cuja dialética consegue expressar-se adequadamente o caráter histórico da generidade humana em sua essência. (LUKÁCS, 2010, pp. 119-20)

O pensamento ocidental tendeu a separar artificialmente e opor lei (necessidade) e casualidade. É preciso, segundo Lukács, vê-los enquanto

⁹ “Quando um barquinho sucumbe ante uma tempestade que uma poderosa nave de motor superaria sem dificuldades, manifesta-se a superioridade real do ser ou a limitação da consciência, própria da sociedade de que se trate, a respeito do ser, mas não uma relação hierárquica entre o homem e as forças naturais.” (LUKÁCS, 1966, p. 20)

momentos diferentes de uma mesma processualidade, que nada mais é que a dialética entre fato e legalidade universal. A necessidade é, em Marx, uma *necessidade contingente*, que não contradita a liberdade e que se opõe ao hiperdeterminado. A necessidade que existe no interior de uma dada legalidade não exclui os desvios, guardando, em verdade, íntima relação com tais contingências. Só assim se pode, por exemplo, captar a liberdade humana como a decisão entre alternativas baseada em conhecimento correto das causalidades naturais.

Na mesma direção, o pensador húngaro frisa que matéria e movimento representam dois lados, dois momentos da mesma relação. Longe de se excluírem, a *permanência na mudança* é indício da tendência ontológica à historicidade. Dito de outra forma, a realidade é uma síntese dialética de continuidade e mudança, novo e velho, transformação e persistência (LUKÁCS, 1966, pp. 17-8): suas forças internas e externas atuam tanto na direção da modificação e da gênese de novas qualidades quanto na manutenção daquelas distintivas e das principais tendências que lhe são imanentes, de maneira que o desenvolvimento ocorre, mas o complexo permanece – não mais no mesmo estágio, certamente, mas numa forma do ser mais complexa (tanto em termos de singularidade como nas interações) que tem a mais simples como fundamento.

Para uma ontologia do ser social, a reprodução teórica da historicidade efetiva é fundamental, no entendimento de Lukács. Não se trata, contudo, de ir às origens dos seres examinados e perpetuá-los naquele estágio original. Pelo contrário:

O legítimo retorno ao próprio ser só pode acontecer quando suas qualidades essenciais são compreendidas como *momentos de um processo de desenvolvimento* essencialmente histórico e são colocadas no centro da consideração crítica – conforme o caráter específico da historicidade e precisamente em conformidade com o seu respectivo modo do ser. (LUKÁCS, 2010, p. 69)

Em outros termos, como o ser social não é uma essência imutável que apenas vai se desdobrando ou se revelando, mas é *processualidade*, a historicidade deve abranger a gênese e o desenvolvimento. Assim, a gênese de um modo do ser não pode ser vista como “ato único de conversão em outra coisa, por meio do qual é posto como realidade um novo ser, daqui para frente permanente igual a si mesmo, que depois se reproduz de maneira isolada e homogênea” (LUKÁCS, 2010, pp. 71-2). Para Lukács, a gênese e o desdobramento de um ser são momentos diferentes da mesma processualidade histórica, configurando um processo histórico-dialético unitário.

É por isso que nenhum movimento é só movimento, mas é mudança *numa determinada direção*, a qual “se expressa em transformações qualitativas de determinados complexos, tanto em si quanto na relação com

outros complexos” (LUKÁCS, 2012, p. 341). Como formas do ser, determinações da existência, as categorias têm seu conteúdo e forma transformados no curso de um processo histórico causal, múltiplo, constituem “uma tendência evolutiva desencadeada por interações e inter-relações reais de complexos sempre ativos”. Suas orientações só podem ser avaliadas como progresso ou regressão *post festum*, da perspectiva do processo global do ser social, da sua objetividade como processo irreversível no qual formas mais elevadas se desenvolvem a partir da objetividade anterior. Em outros termos, direção e ritmo das mudanças precisam ser avaliados fora da imediatidade, da perspectiva total, como parte do sistema categorial que lhe determina a existência.

Vistos os principais pontos, segundo entendemos, da avaliação lukacsiana de progresso, cabe fechar este texto com um breve excursão pela relação entre capitalismo, progresso e emancipação humana.

Capitalismo, progresso e reino da liberdade

Para melhor entender a avaliação que Marx faz do capitalismo, são esclarecedoras as suas análises de modos de produção diferentes. Em seus textos preparatórios para a redação d’*O capital*, o filósofo alemão tratou das antigas comunidades europeias de forma bastante crítica e falou de sua dissolução sem nostalgias, ao avaliar que o mundo antigo promovia uma satisfação de um ponto de vista tacanho. Para Marx, tal como Lukács relembra, a dissolução do comunismo primitivo na escravidão antiga, sucedida pelo feudalismo, apresenta-se como princípio de progresso. A dissolução desse tipo de sociabilidade – inobstante todo o fascínio que desperte em alguns críticos da sociedade atual – era inevitável diante do recuo das barreiras naturais, já que nas comunidades primitivas todo avanço nas forças produtivas resultava em atentado contra suas próprias bases socioeconômicas. Portanto, a permanência das comunidades primitivas em relações em que a propriedade privada não se impôs representava uma estagnação – que, “diga-se de passagem, produz em seu mundo fenomênico não menores crueldades e infâmias que a linha ascendente europeia” (LUKÁCS, 2012, p. 352). Mesmo constatando que os mais baixos interesses estiveram no centro da dissolução das antigas sociedades tribais, diz Lukács, Marx não deixou de registrar a existência de um progresso objetivo:

Apenas esses extremos do desenvolvimento desigual, mas que promovem tendencialmente as bases sociais do progresso, produzem o fundamento e o cenário próprios do ser para que os homens façam eles próprios a sua história, e que, em última análise, tenham sido, sejam e especialmente possam tornar-se os

autocriadores de sua própria generidade. (LUKÁCS, 2010, p. 240)

Já vimos que o estranhamento é uma forma necessária de desenvolvimento das sociedades humanas. Nessa direção é que Lukács, seguindo as indicações marxianas, destaca o processo de consolidação do capitalismo como um momento de progresso no tocante à generidade humana. Embora gênero/exemplar singular seja um par categorial inseparável, apenas uma fase particular do desenvolvimento da humanidade consegue produzir a passagem da singularidade para a individualidade (o que é resultado do processo de transformação de um conjunto de fundamentos da humanidade). Lukács identifica o capitalismo como essa nova forma de reprodução que tem no *ser indivíduo* seu novo órgão.

Para Lukács, embora fundamentado na economia, a expansão do mercado ultrapassa o âmbito estritamente econômico e tem profundos efeitos sociais e políticos – muitos deles extremamente problemáticos –, chegando a possibilitar pela vez primeira uma efetiva unidade social da humanidade (tendência que se concretizou sob a forma de mercado mundial). Em síntese, como produto necessário e involuntário do desenvolvimento das forças produtivas dá-se a ligação econômica das diversas comunidades humanas entre si, e daí a efetivação do gênero humano. Estas são, segundo ele,

um preparativo para a efetiva integração, um enfraquecimento da resistência, ainda grande, ao reconhecimento do fato, criado pelo desenvolvimento social, de que, no mundo social unificado pela economia, a igualdade dos seres humanos forma uma base para a generidade existente-para-si aqui surgida (LUKÁCS, 2010, p. 324).

Não se oblitera que o desenvolvimento causal puramente econômico “conseguiu provocar essa integração apenas como sistema baseado no emprego imediato da violência e destinado à exploração e à opressão” (LUKÁCS, 2010, p. 320). Obviamente, atua aqui também o desenvolvimento desigual e o capitalismo que universaliza o gênero humano traz consigo o estranhamento universal dos homens. Mas, afirma o filósofo marxista, não é possível se valer dos – inegáveis – retrocessos e contradições do capitalismo, bem como das injustiças e explorações ali cometidas, para negar o progresso. Efetivamente, foi o capitalismo que dissolveu muitos becos sem saída e situações estagnadas no período de decadência do feudalismo. Ademais, em comparação com as sociedades anteriores, muito mais vinculadas à e determinadas pela natureza – incluindo, é claro, as possibilidades de formação da personalidade humana –, o capitalismo permite ao ser social uma liberdade inédita. Nele as “classes naturais”, como estamentos e castas, cedem lugar à casualidade como base

social da existência humana, o que é indispensável para esse desenrolar histórico. Aqui a pessoa singular casualmente produzida tem de se confrontar, a partir de então, imediatamente com a sociedade. Constatar a forma estranhada sob a qual se dá a libertação do homem no capitalismo, que resulta mesmo em uma “iliberdade fática”, em nada diminui a importância histórica deste avanço dos homens na busca de sua autoconstituição. Lembre-se que os veículos concretos de efetivação de uma tendência estão em permanente contradição com a própria tendência.

Raciocina Lukács, como já mencionado, que da economia resulta uma acentuação do caráter social das categorias humanas. Esta socialidade se dá, porém, nas sociedades classistas, de forma que a economia aparece aos homens como uma “segunda natureza”, o que salienta a sua irrevogável objetividade, a qual independe dos atos individuais. Para o filósofo húngaro, “O salto qualitativo tem lugar quando essa ‘segunda natureza’ é também dominada pela humanidade, o que não pode acontecer em nenhuma sociedade de classes” (LUKÁCS, 2012, p. 416). O capitalismo se destaca por criar, de forma espontânea, a produção social digna deste nome (o “reino da necessidade”), mesmo que o fetichismo obscureça aos seres humanos a origem do mundo social – seu próprio trabalho – e o apresente como coisa exterior. As possibilidades que lhe são inerentes já restaram demonstradas como fatores de progresso, mas nem de longe puderam se pôr concretamente. De fato, se em determinado momento da história a divisão do trabalho e o surgimento das desigualdades sociais significaram um avanço – o afastamento dos limites da naturalidade, a produção para além das próprias necessidades e possibilidades de uso, o nascimento de complexos que não estão diretamente ligados à produção material da vida –, atualmente representam um inegável entrave ao desenvolvimento dos indivíduos. Estes estão aprisionados no interior das possibilidades historicamente possíveis à sua classe e às correlativas atividades objetiva e subjetiva.

A aproximação dos indivíduos ao gênero pode ocorrer em todos os campos – inclusive no dos valores humanos – somente por sobre um amplo desenvolvimento das forças produtivas, a universalização e o enriquecimento dos sentidos humanos. Uma nova etapa na história humana é possível quando, no socialismo, o homem torna objeto de regulação consciente aquela tendência espontânea. Apenas sobre esta base pode-se constituir o reino da liberdade, no qual o desenvolvimento das forças humanas é considerado um fim em si mesmo, “essa tarefa, tão positiva quanto importante para a humanidade, que é transpor para a vida concreta aquela generidade onímoda, cuja base material a economia do capitalismo atual criou no mercado mundial, sem consciência e sem vontade de fazê-lo” (LUKÁCS, 2010, p. 320). Nesse sentido, em vez de fim da história, o

socialismo é, pelo contrário, “apenas” fim da pré-história, prosseguimento da história sobre uma base econômica que possibilite condições mais adequadas ao ser humano.

Considerações finais

Objetivamos, neste texto, trazer contribuições (restritas aos limites de um artigo) para a compreensão do significado da categoria “progresso” no último Lukács. Trata-se de uma das categorias fundamentais à compreensão de gênero humano no interior de sua teoria ontológica do desenvolvimento do ser social.

Nesse mister, definimos progresso como superação de um grau ontológico inferior, menos complexo, por um superior – no caso do ser social, pelo avanço da socialidade. Para Marx, o desenvolvimento da generidade sempre foi o critério ontológico decisivo para o desenvolvimento humano. Não se trata de uma opção metodológica entre outras, mas de escavar a própria concretude ontológica do progresso. Nem apologia nem negação, trata-se de uma investigação da gênese de processos históricos e de seu desenrolar até o presente para averiguar possibilidades futuras. Estas são vistas de maneira otimista (com bases em possibilidades objetivas), mas não fatalista, pois não há determinismos nem mecanicidade na elaboração marxiana; os processos históricos não são inexoráveis, mas tendências inscritas no real, e as diversas possibilidades de desenvolvimento podem ser mitigadas, estimuladas ou extintas.

A economia é a estrutura inescapável da existência humana. A produção da vida produz consigo, espontaneamente, as faculdades dos homens e as energias dos complexos sociais que favorecem e aceleram ou, eventualmente, freiam ou impedem sua concretização. De forma que as forças produtivas são o fundamento último do progresso social e terminam por abrir possibilidades para o livre desenvolvimento humano.

Ontologicamente, *progresso* não se confunde com desenvolvimento linear e não é constituído só por avanços. Tem sido sempre acompanhado de dores, sacrifícios e retrocessos em esferas específicas do ser social; muitas vezes seus veículos contraditam o próprio progresso, mas a tendência geral e permanente é inegável. Essa tendência progressista também não se confunde com um desenvolvimento dirigido a um fim postulado previamente, por uma teleologia na história ou por uma lógica. Os fins e meios postos praticamente em ação pelo pôr teleológico dos indivíduos permanecem processos causais e sua determinação é apenas aproximadamente controlada, existindo sempre momentos que dele destoam. A crescente socialidade das categorias, vínculos e relações

humanos traça um caminho tortuoso no qual, em termos de desenvolvimento global, há não correspondências e desigualdades.

Não se trata, também, de uma análise valorativa (melhor/pior), mas da constatação objetiva da passagem de um grau ontologicamente inferior a um superior. Por isso, mesmo processos terríveis como a assim chamada acumulação primitiva significaram um progresso objetivo, bem como a escravidão e a violência foram seus instrumentos em dados momentos.

A tendência à unidade efetiva da humanidade enquanto gênero consciente e orgânico, imposta intensiva e extensivamente pela irresistível e crescente integração econômica e sua correspondente superestrutura, concretizou-se apenas com o surgimento do capitalismo. Este representa, pois, um progresso, mesmo com seus inegáveis retrocessos, contradições e opressões. Além de dissolver muitos becos sem saída e situações estagnadas, em comparação com as sociedades anteriores, muito mais determinadas pela natureza – incluindo condições de vida e as possibilidades de formação da personalidade humana –, o capitalismo permite ao ser social uma liberdade inédita, criando as condições para sua própria superação (inobstante não as efetive). Embora fundamentado na economia, o mercado mundial ultrapassa o âmbito estritamente econômico e tem profundos efeitos sociais, culturais e políticos: possibilita pela vez primeira uma efetiva unidade da humanidade. O capitalismo se destaca por criar, de forma espontânea, a produção social digna deste nome, a qual, revolucionariamente, pode se tornar objeto de regulação humana consciente. A possibilidade de uma nova sociedade está dada já na atual e apenas sobre sua base pode-se constituir o reino da liberdade, quando o desenvolvimento das forças humanas é considerado um fim em si mesmo. A tragédia está na inexequibilidade atual da unicidade do gênero humano – e na urgência dela.

Referências bibliográficas

AUGUSTO, André A.; MIRANDA, Flávio F.; FIGUEIR, Hugo C. Marx e os povos sem história. *Anais do Colóquio Internacional Marx e o Marxismo 2015: Insurreições, passado e presente*. UFF, Niterói, 2015.

BASTOS, H. A tragédia histórica e o progresso contraditório como elementos formais da crítica lukacsiana. Disponível em: <http://www.herramienta.com.ar/coloquios-y-seminarios/tragedia-historica-e-o-progreso-contraditorio-como-elementos-formais-da-crit>, acessado em 20 jan. 2016.

FORTES, Ronaldo V. *As novas vias da ontologia em György Lukács: as bases ontológicas do conhecimento*. 2011. Tese (Doutorado) defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

- HOLZ, Hans H.; KOFLEER, Leo; ABENDROTH, Wolfgang. *Conversando com Lukács*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- LUKÁCS, G. “Prólogo”. *Estética* v. I – La peculiaridad de lo estético t. 1 – Cuestiones previas y de principio. Barcelona/México: Grijalbo, 1966.
- _____. “Sobre el irracionalismo como fenómeno internacional”. In: *El asalto a la razón*. Barcelona/México: Grijalbo, 1972.
- _____. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo*. São Paulo/Viçosa: Ad Hominem/Ed. UFV, 1999.
- _____. “As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem”. In: *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2007.
- _____. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. “A forma clássica do romance histórico”. In: *O romance histórico*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *Para uma ontologia do ser social* v. 1. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MACÁRIO, E. Práxis, gênero humano e natureza: notas a partir de Marx, Engels e Lukács. *Serv. Soc. e Soc.*, São Paulo, n. 113, pp. 171-91, 2013.
- MARX, K. “Esboços da carta a Vera Ivanovna Zaslitch”. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Lutas de classes na Rússia*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- NETTO, José Paulo. *Georg Lukács: guerreiro sem repouso*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. “Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade”. In: PINASSI, Maria O.; LESSA, Sérgio (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo, Boitempo, 2002.
- OLDRINI, G. “Em busca das raízes da ontologia (marxista) de Lukács”. In: PINASSI, Maria; LESSA, Sérgio (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- _____. Gramsci e Lukács, adversários do marxismo da II Internacional. *Crítica Marxista* n. 8. São Paulo: Xamã, 1999.
- TERTULIAN, Nicolas. Uma apresentação à *Ontologia do ser social*, de Lukács. *Crítica Marxista* n. 3. São Paulo: Xamã, 1996.
- _____. “Lukács hoje”. In: PINASSI, Maria O.; LESSA, Sérgio (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- _____. O pensamento do último Lukács. *Revista Outubro*, n. 16, 2007.
- _____. Lukács e o stalinismo. *Verinotio – Revista on-line de Educação e Ciências Humanas* n. 7, nov. 2007. Disponível em: <<http://www.verinotio.org/conteudo/o.65943372031621.pdf>>, acessado em 2 maio 2016.
- _____. “Posfácio”. In: *Prolegômenos a uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010.

VAISMAN, Ester. O “jovem” Lukács: trágico, utópico e romântico? *Verinotio –Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas* n. 16, out. 2013. Disponível em:

<<http://verinotio.org/conteudo/o.23759559284672.pdf>>, acessado em 2 maio 2016.

_____. A obra tardia de Lukács e os revezes de seu itinerário intelectual. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, n. 30, 2007.

Recebido: 4 de março de 2016

Aprovado: 14 de outubro de 2016