

O sentido e a extensão da crítica lukácsiana à ontologia de Nicolai Hartmann*

Ronaldo Vielmi Fortes**

Resumo: No artigo, propõe-se explicitar a crítica que György Lukács realizou à ontologia de Nicolai Hartmann, em sua obra *Para uma ontologia do ser social*. Contra o que argumentam vários comentadores de Lukács, busca demonstrar a inexactidão da tese da forte influência que Hartmann exerceu no pensamento das obras tardias lukácsianas.

Palavras-chave: ontologia do ser social; Nicolai Hartmann e György Lukács; marxismo e ontologia.

Abstract: In the article, it is proposed to make explicit the criticism that György Lukács made to Nicolai Hartmann's ontology, in his work *Ontology of Social Being*. Against what several Lukács commentators argue, it seeks to demonstrate the inaccuracy of the thesis of the strong influence that Hartmann exerted on the thought of Lukács' late works.

Keywords: ontology of the social being; Nicolai Hartmann and György Lukács; marxism and ontology.

Entre os comentadores da obra tardia do filósofo húngaro György Lukács, é comum afirmar a proximidade de seu pensamento com as reflexões desenvolvidas por Nicolai Hartmann em suas obras voltadas à ontologia. Em parte, tal motivação se deve ao próprio pensador magiar que dedicou um capítulo exclusivo a Hartmann em sua derradeira obra *Para uma ontologia do ser social*. Esse, no entanto, não parece ser o único motivo da constante referência comparativa entre ambos os pensadores. Essas aproximações quase sempre vêm acompanhadas por certo entusiasmo por parte de alguns comentadores pelo pensamento de Hartmann. Tal entusiasmo leva, por vezes, à negligência de aspectos importantes da crítica desenvolvida por Lukács a Hartmann, tendendo a atenuar diferenças relevantes e, por via de consequências, induzindo a uma aproximação indevida e precipitada de suas posições filosóficas.

Em um dos mais importantes comentadores da obra lukácsiana, Nicolas Tertulian, encontramos a discussão mais difundida em torno dessa relação. Tertulian sugere a influência decisiva de Hartmann nos caminhos e nas construções da ontologia de

* Reedição, com modificações, do artigo originariamente publicado em: VAISMAN; VEDDA. *Arte, filosofia e sociedade*. São Paulo: Intermeios, 2014.

** Prof. Adjunto da Faculdade de Serviço Social - UFJF. Doutor em filosofia pela FAFICH-UFMG. *E-mail*: vielmi.ronaldo@ufjf.edu.br.

Lukács:

Na realidade, Lukács começou a interessar-se pelo pensamento de Hartmann, e especialmente por seus trabalhos de ontologia, no momento em que ele mesmo sentiu a necessidade de dar fundamentos categoriais sólidos ao seu pensamento sobre a sociedade e sobre as diferentes atividades do espírito (arte, ciência, religião), fundamentando sua filosofia marxista em uma teoria geral das categorias do ser (TERTULIAN, 2003, p. 665).

A “admiração incondicional” (Cf. TERTULIAN, 1986, p. 32) de Lukács por Hartmann, nas palavras de Tertulian, se justifica pela teoria das categorias encontradas na obra desse último. Elas fornecem para o pensador húngaro a matéria filosófica necessária para colocar sobre bases sólidas a fundamentação da filosofia marxista. Em outro momento, insistindo no “entusiasmo” (Cf. TERTULIAN, 1986, p. 33) lukácsiano pela filosofia de Hartmann, de forma mais determinante ainda, o comentador afirma: “É legítimo perguntar se Lukács teria se orientado no fim de seu percurso intelectual para a ontologia enquanto ciência filosófica do ser e de suas categorias, sem a impulsão decisiva dos escritos de Hartmann” (TERTULIAN, 2003, p. 671).¹ É como se o pensamento de Hartmann houvesse propiciado o solo fértil, portanto imprescindível, para o desenvolvimento das raízes ontológicas do pensamento de Lukács.

Não há como abordar aqui em detalhes a interpretação de Tertulian, porém bastaria para levantar suspeitas contra tal tese citar uma pequena passagem na qual Lukács faz uma clara diferenciação entre a velha ontologia e a construção que ele vinha trabalhando na segunda metade da década de 60. Na famosa entrevista *Gesprache mit Lukács*, em resposta a Hans Heinz Holz que o indaga sobre o objeto de sua propositura ontológica, Lukács sugere a necessidade de romper com a tradição filosófica clássica para quem o objeto da ontologia é definido como a “teoria das categorias”. No sentido clássico, a “teoria das categorias” tem nítido caráter da exposição sistemática: consiste no procedimento que ordena e articula o conjunto das categorias sob a forma da sistematização hierárquica logicamente definida. Em confronto direto com tal procedimento, Lukács enfatiza que para a ontologia marxiana “o objeto é o ente real. A tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de

¹ Em outro contexto, o mesmo comentador escreve: “Uma das chaves do pensamento de Lukács é sua ávida simpatia pela obra de Nicolai Hartmann e, sobretudo, pelas suas principais obras de filosofia ontológica: *Zur Grundlegung der Ontologie*, que inaugura o *ciclo ontológico*, e, em seguida, *Der Aufbau der realen Welt e Teologisches Denken*. Essa simpatia é bastante compreensível. A existência autárquica do ser em relação à consciência é a tese fundamental da ontologia realista, tanto a de Nicolai Hartmann como a de György Lukács que, por sua vez, prefere falar em ontologia materialista” (TERTULIAN, 1986, p. 13).

compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões em seu interior" (ABENDROTH, 1967, p. 12 [ed. bras. 1969, p. 15]).²

Conforme tratei em outra ocasião,

A análise das categorias fundamentais do ser social assume em Lukács contornos claramente distintos daqueles comumente verificados na tradição filosófica. Em momento algum o pensador húngaro se preocupa em estabelecer sua reflexão nos moldes do tratamento sistematizador lógico-hierárquico característico dos grandes sistemas filosóficos, nem mesmo dedica capítulos ou seções de seu livro à elucidação desses temas sob a forma da exposição esquemática de cada categoria em separado. O tratamento conferido a elas aparece em meio à análise dos “complexos problemáticos mais importantes” do ser social. Por meio da elucidação dos complexos e elementos dessa forma do ser se fazem presentes as reflexões sobre as categorias ontológicas tradicionais, quase sempre acompanhadas de críticas ao modo pelo qual a tradição filosófica lidou com esse conjunto de problemas. A opção por essa forma expositiva não significa uma deficiência do texto, pelo contrário, condiz com a perspectiva do autor, para quem o desvelamento e a especificação das categorias devem proceder da análise dos próprios nexos presentes na matéria tratada, de modo a eliminar toda consideração e articulação meramente lógica ou gnosiológica dos nexos categoriais – fato que, segundo o autor, caracteriza grande parte das elaborações da filosofia em torno das categorias (FORTES, 2013, p. 23).

Obviamente Tertulian não desconhece as diferenças entre ambos os pensadores, contudo ao formular com tais palavras as intenções de Lukács leva a entender a necessidade de uma fundamentação nas velhas categorias da filosofia e nos procedimentos tradicionais dos sistemas filosóficos para a sustentação mais adequada do pensamento marxista. Tais aspectos não condizem com o pensamento do próprio Lukács, pois, segundo ele – e essa é uma das críticas centrais, como veremos, levantadas contra Hartmann –, a sistematização das categorias tende a deformar a reta apreensão dos efetivos nexos categoriais postos na realidade.

Guido Oldrini, outro importante comentador da obra lukácsiana, compartilha em grande medida das considerações feitas por Tertulian acerca da relação entre ambos os autores. Entretanto Oldrini localiza a ruptura central do pensamento de Lukács – as raízes de seu pensamento da maturidade – no final da década de 30,³ momento em que Lukács rompe definitivamente com o voluntarismo no campo da política (ou seja: “o empenho em intervir no campo da política com absoluta desatenção pelas

² A tradução brasileira opta por traduzir “*der Gegenstand ist das wirklich Seiende*” por “o objeto é o que realmente existe”. No entanto, na sequência traduz o mesmo termo *Seiende* por “ente”. Julgamos que o correto é traduzir o termo, em ambos os casos, por “ente”.

³ No nosso entendimento, o livro de Oldrini constitui a mais importante obra que trata da biografia intelectual de Lukács. Cf. OLDRINI, Guido; *György Lukács e i problemi del marxismo del novecento*; Napoli: La Città del Sole, 2009.

condições objetivas concretas”) e se aproxima de maneira mais definitiva da compreensão objetiva da realidade – claramente estampada em seus textos escritos a partir desse período –, superando desse modo os traços idealistas de *História e consciência de classe*. A reviravolta ocorrida na década de 30 em Lukács foi motivada primordialmente, como bem demonstra Oldrini, pela leitura dos *Manuscritos econômicos-filosóficos*, nos quais o pensador húngaro trabalhou diretamente em sua decifração a convite de Riazanov. A análise de Oldrini, muito embora corrobore com Tertulian em diversos pontos, atenua em certa medida a decisibilidade da presença de Hartmann sobre a trajetória da maturidade lukácsiana, possibilitando vislumbrar traços importantes de sua ontologia tardia como elementos constituídos e conquistados a partir da obra de Marx já na década de trinta (Cf. OLDRINI, 1986, p. 115).

Wolfgang Harich é provavelmente o comentador que se dedica com maiores detalhes e cuidados dessa relação. O fato de ter sido editor das obras de Lukács na Alemanha Oriental intensificou bastante seus contatos com o pensador húngaro. A importância de Harich, nesse debate, se deve ao fato de não apenas ter sido aluno de Nicolai Hartmann, mas também ao fato de no decorrer da segunda metade do século XX ter mantido frequente contato com Lukács por meio de encontros pessoais, mas principalmente pelo intermédio de cartas. Em meio a essa troca de correspondências, Harich, no ano de 1952, chama a atenção do pensador húngaro para a produção teórica de Hartmann. Harich transcreve uma série de passagens da obra hartmanniana buscando demonstrar o caráter objetivista de seu pensamento. Em sua resposta, Lukács confessa o desconhecimento da obra do autor e relata ter visto pela primeira vez o pensador em uma conferência sobre Hegel, na qual constatou “a tendência à objetividade da realidade” em Hartmann. Porém, na sequência, declara sua decepção ao ler o livro de Hartmann sobre Hegel. Ao comentar as citações de Hartmann reproduzidas por Harich em sua carta, Lukács observa se tratar de um “fenômeno peculiar” no quadro do pensamento contemporâneo.

É também Harich quem adverte para o fato de que bem antes de suas investigações acerca da obra ontológica de Hartmann, Lukács chega a citá-lo pelo menos em duas ocasiões. A primeira referência do autor a Hartmann encontra-se em seu escrito de 1933, publicado postumamente, intitulado *Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?* Na única referência feita ao pensador alemão, Lukács injustamente o estigmatiza como membro na nova geração da Escola de Marburgo, a qual acusa ser uma tendência neo-hegeliana “tingida” com as cores da

“filosofia da vida” (LUKÁCS, 1982, p. 194).⁴ Tal compreensão é totalmente desprovida de fundamento, pois Hartmann nunca manteve qualquer forma de aproximação com a *Lebensphilosophie*. Posteriormente, em *A destruição da razão*, Lukács faz outra rápida menção ao filósofo alemão, muito imprecisa e protocolar, em que o relaciona – injustamente, segundo vários comentadores – no rol dos pensadores do século XX que fazem concessões a certos conteúdos irracionalistas. Tais indicativos presentes nas obras de Lukács, bem anteriores à sua estética e à sua ontologia, demonstram o desconhecimento quase completo que o autor tinha do pensamento de Nicolai Hartmann. Conforme bem acusa Harich – opinião endossada por Nicolas Tertulian – apenas a partir de 1952 a atenção do filósofo magiar se volta de maneira mais apurada à consideração de suas obras.

Segundo Harich, o primeiro contato com a obra de Hartmann provocou grande impacto. Ele narra encontro que teve com Lukács, no qual levou a seu conhecimento diversas passagens das obras de Hartmann, e segundo ele, tal conhecimento causou em Lukács grande entusiasmo.⁵ Exagerando bastante nos termos, Harich insiste em destacar a importância da obra de Hartmann em toda a fase tardia do pensamento de Lukács, em particular em sua *Estética* e sua *Ontologia*.

Por um lado, a recepção de Hartmann por Lukács vai além do que o capítulo dedicado a ele, como revela e parece ser assumido por Benseler. É, acima de tudo, importante para todo o seu trabalho tardio, isto é, também pela “*Peculiaridade do estético*” e não apenas pela “*Ontologia*” (HARICH, 2004, p. 204).⁶

Se considerarmos a presença de Hartmann em *Peculiaridade do estético*, fica evidente o exagero desta consideração. Nas poucas vezes que Hartmann é referido, o tom crítico à estética de Hartmann, por vezes, predomina nas considerações de Lukács – conforme veremos mais à frente. Considerando os escritos de Lukács sobre Hartmann, fica evidente o tom exacerbado das tentativas de vincular o pensamento do último Lukács ao filósofo alemão.

Os termos desta aproximação forçada precisam refutar alguns elementos que

⁴ “*lebensphilosophisch gefärbten Neuhegelianismus*” (apud TERTULIAN, 2003, p. 667).

⁵ Cf. HARICH, 2004, p. 238.

⁶ “*Auf der einen Seite geht Lukács' Rezeption Hartmanns weiter, als das ihm gewidmete Kapitel erkennen läßt und als Benseler anzunehmen scheint. Sie ist, vor allem, belangvoll für sein gesamtes Spätwerk, d. h. auch schon für die ‚Eigenart des Ästhetischen‘ und nicht erst für die ‚Ontologie‘*”). É preciso salientar que o modo pelo qual Harich estabelece sua frase, leva a entender que o próprio Benseler faz tal afirmação no posfácio que escreve para a *Ontologia* de Lukács. O que não é o caso. Benseler se limita a citar o evento no qual Harich apresenta Hartmann a Lukács, e localizar o lugar e a função do capítulo sobre Hartmann escrito por Lukács em sua ontologia (Cf. BENSELER, 1986, p. 734).

Lukács dirige contra Hartmann. É o caso da principal refutação feita por Lukács a Hartmann que aparece logo na epígrafe do capítulo que ele dedica ao pensador alemão: “o idealismo inteligente está mais próximo do materialismo inteligente do que o materialismo burro” (LÊNIN, *apud* LUKÁCS, 2012, p. 129). Ainda que de uma forma elogiosa, vem assim denunciado o idealismo fundante do pensamento de Nicolai Hartmann. Essa é provavelmente a pedra de toque que incomoda bastante aqueles que insistem na tese da “aliança fecunda” entre ambos os pensadores. O tom elogioso e atenuado não é mantido ao longo de suas críticas, pelo contrário, termos mais ríspidos aparecem em suas considerações, tais como a atribuição a Hartmann de um *verdrängter Idealismus* (idealismo deslocado), ou ainda *ontologische Fabelwesen*.⁷

Assim, encontram-se em Hartmann, ao lado de autênticas descobertas no âmbito da ontologia geral, as da natureza inorgânica e da natureza orgânica, não só a imagem desfigurada e desalinhada do ser social, mas também *seres ontológicos fabulosos*, como o ser ideal ou o ser psíquico. .⁸ (LUKÁCS, 1986, p. 456 grifo nosso)

Lukács observa que o pensador alemão traz elementos decisivos para o debate dos caminhos das ciências da natureza, contribuindo de maneira importante na discussão do conhecimento na filosofia de seu tempo. Entretanto, de imediato as considerações críticas se fazem presentes, denunciando os desvios e deformações das reflexões de Hartmann em torno do ser social – para Hartmann cindido entre ser psíquico e ser espiritual – e da tese de difícil aceitação para todo pensador materialista: o ser ideal.

Para escapar dessa crítica, vemos Harich insistir na assertiva de que não se trata propriamente de idealismo em Hartmann, mas de um “materialismo inconsequente”. Segundo ele, em suas obras de maturidade, em particular em *Zur Grundlegung der Ontologie*, Hartmann já não se prende tanto à tese do ser ideal, distancia-se da forte presença do platonismo, que caracterizou, por exemplo, sua *Ética*, obra de 1925, em que afirma: “Os valores são a forma de ser segundo as ideias platônicas”. Para Harich, se acompanharmos a trajetória do pensamento de Hartmann, podemos verificar “o processo de seu afastamento gradual da concepção de ‘ser ideal’” (HARICH, 2004, p. 62). Contra Lukács, Harich afirma que o pensador húngaro “teria razão se a obra a

⁷ A pretensa neutralidade no que diz respeito a idealismo e materialismo se traduz em um idealismo deslocado de seu posicionamento em relação ao mundo e leva-o a cometer inconseqüências fatais. (Lukács, Op.cit., p. 135).

⁸ “*So stehen bei Hartmann neben echten Entdeckungen in der allgemeinen Ontologie, der der unorganischen und organischen Natur, nicht nur das verzerrtzerfließende Bild des gesellschaftlichen Seins, sondern auch ontologische Fabelwesen wie das ideale oder das seelische Sein.*”, .

partir da qual cita, *Zur Grundlegung der Ontologie*, a idealidade “dá forma e governa” o mundo real” (*id. ib.*). Chega ao ponto de afirmar que Hartmann no contexto de suas obras sobre a ontologia, já havia desistido “em grande parte” da tese do ser ideal (*idem*, pp. 62-3). Seu principal argumento é trazido à luz por meio de uma citação de Hartmann: “não há razão para considerar as relações ideais anteriores compreensíveis como algo que existe isoladamente e, por assim dizer, constitui um segundo mundo ao lado do mundo dos casos reais” (HARTMANN, 1949, p. 257). E acrescenta, ainda citando Hartmann, “o ser ideal, em comparação com o ser real, é o ser inferior” (*idem*, p. 299). Sem antecipar uma refutação cabal dos contra-argumentos de Harich, caberia provisoriamente repetir as palavras de seu interlocutor, Paul Forster, nas entrevista que Harich confere sobre o pensamento de Hartmann:

Dois terços da “nova ontologia” e três quartos dela estão “cheios” de idealismo: “ser psíquico”; “ser espiritual”; “espírito pessoal”; “espírito objetivo”; “espírito objetivado”, “consciência do problema” como motor do progresso científico; mas acima de tudo: o “ser ideal” (HARICH, 2004, p. 62).

A tese do ser ideal marca de maneira decisiva todo o desdobramento da ontologia hartmanniana. Os comentários de Harich, nesse sentido, parecem forçar uma aproximação difícil entre ambos os pensadores, trazendo Hartmann para o interior das tendências materialistas, ainda que, segundo ele, não estejam devidamente explicitadas.

A polêmica gerada por tais questões entre os estudiosos da obra tardia do filósofo marxista deve ser analisada à luz dos textos e documentos deixados pelo próprio autor, no intuito de determinar com maior precisão o real caráter das referências de Lukács a Hartmann, assim como das possíveis influências desse último na obra tardia do pensador húngaro. Há dois caminhos para determinar essa relação: investigação dos documentos (cartas, notas, etc.) que retratam o início do contato de Lukács com a obra de Hartmann e a consideração da crítica realizada por Lukács a Hartmann em sua obra derradeira, a *Ontologia*.

A presença de Hartmann nos trabalhos preparatórios da ontologia

Quanto às investigações da obra de Hartmann realizadas por Lukács, o *Versuche zu einer Ethik* [*Esboço para uma ética*],⁹ em que se encontram reunidos um conjunto de anotações esparsas escritas na primeira metade da década 1960, constitui um dos

⁹ LUKÁCS, G. *Versuche zu einer Ethik*; Budapeste: Akadémiai Kiadó/Lukács Archium és Könyvtár, 1994.

documentos mais significativos dessa trajetória. Ele contém anotações escritas no exato momento em que Lukács está concluindo sua *Estética* e rascunha elementos para seus estudos subsequentes, a *Ética*. Como é do conhecimento de muitos, o que estava previsto para ser uma simples introdução preparatória à ética, adensa em volume de páginas e temas correlacionados, ganhando a feição de um problema autônomo e, em grande medida, prioritário em relação ao tratamento da ética. O projeto da ética, paulatinamente, foi posto de lado e deu lugar às suas elaborações acerca da ontologia do ser social.

Característico dessas anotações é a presença já bem delineada dos grandes temas tratados em sua *Ontologia*. Embora escritas como materiais preparatórios para a construção de sua ética, a maior parte das notas contém fundamentalmente considerações voltadas à temática do ser social, ou como Lukács anuncia explicitamente em suas anotações, os fundamentos para uma ontologia do ser social como pressupostos necessários para a redação de uma ética. Grandes temas como: complexo trabalho, complexo da alienação e estranhamento, reprodução, ideologia e uma farta coletânea de citações e comentários em torno do problema das categorias modais, moldam as linhas gerais dos materiais ali reunidos. Na realidade, salvo melhor juízo, as notas acerca da ontologia do ser social parecem ter um peso similar às anotações voltadas à ética. Não seria ariscado dizer que nessas anotações já se encontra, em grande medida delineado, o esboço de alguns capítulos ou pelo menos dos principais temas que serão desenvolvidos mais tarde em sua *Ontologia*. O trabalho subsequente a essas anotações parece ser um desdobramento, um adensamento e descrição mais minuciosa dos temas ali anunciados.

No que diz respeito à presença de Hartmann em seus estudos do período, como observou Nicolas Tertulian, as anotações revelam a presença de um “bom número de referências significativas”¹⁰ às obras de Hartmann. Tertulian, ao enfatizar essa presença, pretende sobretudo destacar a importância e relevância do pensamento de Hartmann nos caminhos da construção lukácsiana de sua *Ontologia*. No entanto, não

¹⁰ “*Les Versuche zu einer Ethik (Notes préparatoires à l'Éthique), qui permettent de pénétrer dans le laboratoire de la pensée lukácsienne des années 1960-1964, contiennent bon nombre de références significatives à des ouvrages comme Zur Grundlegung der Ontologie (1935), Möglichkeit und Wirklichkeit (1938), Der Aufbau der realen Welt (1940) ou Philosophie der Natur (1950)*” [TERTULIAN, 2003, p. 665]. No entanto, é preciso destacar, contra Tertulian, que nessas anotações não há uma referência sequer à *Aufbau*, e que a *Ethik* de Hartmann, não referida nesse momento por Tertulian, tem uma presença marcante em seus estudos diretamente voltados para o tema.

basta destacar que Lukács se dedicou à leitura dessas obras, mais importante é explicitar o teor da compreensão do autor em torno dos grandes temas da ontologia abordados por Hartmann. Quanto a esses aspectos, encontramos um fato curioso em suas anotações: a maior parte delas são apontamentos críticos ao pensamento de Hartmann. Em linhas gerais, a única referência positiva mais significativa é feita à *Philosophie der Natur*, o que não é nenhuma novidade, pois revela as origens da mesma linha de raciocínio das considerações de Lukács na *Ontologia*, em que claramente a define como a principal e mais aproveitável obra de Hartmann. Quanto às outras obras, elas são citadas quase sempre em um tom crítico. Por exemplo, as referências a *Möglichkeit und Notwendigkeit*, alertam para o problema da teoria megárica da possibilidade em Hartmann, apontando para os equívocos de sua posição e fazendo clara defesa de Aristóteles frente a estes dilemas; já *Zur Grundlegung der Ontologie* é atacada com frequência dado suas teses acerca do ser ideal da matemática. Para os nossos propósitos, é interessante discorrer sobre os apontamentos críticos presentes nessas notas preparatórias.

O que se percebe em *Versuche zu einer Ethik* é já uma posição crítica bem formada em torno do pensamento de Nicolai Hartmann. Encontramos nessas notas e rascunhos pelos menos duas importantes críticas já concretizadas, críticas essas que anos mais tarde foram tornadas públicas e elaboradas de forma mais consistente nas páginas de sua *Ontologia*. A primeira delas dirige-se contra a ideia do ser ideal matemático, formulação de Hartmann explicitada em *Zur Grundlegung der Ontologie*. Dado o caráter fragmentário das anotações não é muito compreensível a formulação de Lukács no contexto das notas “O/258, O/255”, no entanto, é significativo o fato de ela aparecer contraposta ao caráter de ser da economia em Marx, ao problema da realidade social fetichizada. A indagação de Lukács nesse contexto se dirige ao problema da realidade das categorias, o autor se pergunta “até que ponto o espelhamento da realidade (verdadeiro ou falso) influencia realmente o ser social” (LUKÁCS, 1994, p. 40). Talvez o paralelo traçado aqui seja entre a coisificação das relações sociais sob a forma da categoria valor e a coisificação de procedimentos cognitivos, de processos do espelhamento tomados como elementos autônomos, efetivamente existentes independentemente da consciência, ou seja, o caráter de ser atribuído aos axiomas matemáticos.

Mais relevante ainda para nossa consideração é a reprodução feita pelo organizador do livro, György Mezei, das glosas marginais escritas pelo pensador

húngaro no volume de Hartmann presente em sua biblioteca. Em notas genéricas, mas bem claras em seu sentido, Lukács condena a noção de ser ideal, tachando-a de infiel ao método de Hartmann: “*H. hier – wie bei Möglichkeit – untreu zur eigenen Methode (Sophisma: aus ‘mathematischen’ Charakter d. Natur: ideales Sein ableiten ebd 265)*”.¹¹ O sofisma está então na constatação inicial do caráter matemático da natureza por parte de Hartmann que demonstra sua efetiva presença nessa esfera para depois dotar a matemática de completa independência, colocando-a como um ser extrínseco à realidade [*Realität*],¹² ser esse que por meio de seus princípios fundamentais a determina e a conforma segundo sua própria legalidade. Sob esse aspecto, sua análise deixa de ser a investigação do “ente enquanto ente” e passa a atuar como uma dedução lógica da forma do ser.

Ainda sobre o problema do ser ideal, em outra página do volume sobre a qual se debruça para realizar seus estudos (página 318 de *Zur Grundlegung der Ontologie*), de maneira mais taxativa, Lukács anota: “*Keine ideal Ontologie*” [“nenhuma ontologia ideal”]. Lukács se dirige nesse contexto contra o título da subseção “e” do “capítulo 50” que tem início exatamente na página 318 da edição de *Zur Grundlegung der Ontologie: “e. Idealontologie und Realontologie*” [“Ontologia ideal e Ontologia real”]. A ontologia do ser ideal é negada em prol da ontologia do ser real, única admitida pelo pensador húngaro. Em *Para uma ontologia do ser social*, tais questões e problemas são retomados e tratados com mais detalhes. Voltaremos a esse tema mais à frente, já que constitui um dos pilares decisivos da crítica lukácsiana.

A segunda referência a Hartmann igualmente oferece provas da natureza precoce de suas refutações, quando referindo a teoria da possibilidade [*Möglichkeit*] formulada por Hartmann, Lukács faz menção explícita de sua intenção de contrapor Hegel (LUKÁCS, 1994, p. 178)¹³ contra a tese megárica retomada por Hartmann: “possível somente existe como efetivo” (LUKÁCS, 1994, p. 54; Cf. “O/235”). Essa crítica já se

¹¹ Nota 13: “H[artmann] aqui – como em *Möglichkeit [und Wirklichkeit]* – infiel ao seu próprio método (sofisma: por causa do caráter ‘matemático’ da natureza: ser ideal deduzido [derivado] *ibidem* 265”; (LUKÁCS, 1994, p. 134).

¹² O termo alemão *Realität* possui no pensamento hartmanniano clara diferença com *Wirklichkeit*. O segundo termo designa uma das categorias da modalidade, o primeiro refere-se às esferas do ser, por ele separadas entre “ser real” (*realen Sein*) e “ser ideal” (*idealen Sein*). Desse modo, para Hartmann, o ser ideal possui efetividade, tanto quanto o ser real.

¹³ HEGEL, *Ciência da lógica*, primeira frase da Segunda Parte - *Die Wirklichkeit* e, principalmente, cap. 2. *Die Wirklichkeit* em que claramente Hegel investiga em que medida a possibilidade é realidade [HEGEL, 1986, p. 186].

encontrava assinalada também no contexto de suas anotações marginais ao *Grundlegung* acima citada, na qual também a teoria da possibilidade de Hartmann é tomada como “infidel” ao seu método. Tal infidelidade encontra-se claramente explicitada na crítica mais tarde exposta em sua ontologia. Por ocasião da análise da teoria da modalidade de Hartmann, Lukács acusa a presença em Hartmann de duas concepções distintas da possibilidade: uma sistemática, logicamente estabelecida em *Möglichkeit und Wirklichkeit*, outra extraída da análise minuciosa e detalhada da investigação dos seres da natureza orgânica presente em *Philosophie der Natur* (LUKÁCS, 2012, p. 174). A inversão, ou a infidelidade com o método autenticamente ontológico, está em construir uma teoria à parte da análise direta do “ente enquanto ente”. A *intentio recta*, a direta investigação do “ente enquanto ente” é o método hartmanniano traído ao longo de suas construções exclusivamente lógicas e dedutivas das categorias modais.

Menos recorrentes que as menções ao livro de Hartmann *Möglichkeit und Wirklichkeit* são as referências à *Philosophie der Natur*. No entanto, o sentido dos comentários a esta obra são significativos na medida em que mudam a tônica de Lukács na análise das teses de Hartmann. Em relação a ela, as observações de Lukács já não possuem o tom majoritariamente crítico; pelo contrário, quando citada, tal obra serve muito mais para reforçar suas teses ou apontar caminhos autênticos a serem seguidos nas reflexões de Hartmann. Algo semelhante se poderia dizer em relação a *Teleologische Denken*, obra que, salvo algumas ressalvas, Lukács tem profundo apreço.

O autor também menciona em suas anotações preparatórias a ética de Hartmann para auxiliar em sua crítica a Kant e contra Aristóteles vale-se da ética e *Teleologischen Denken* no intuito de se contrapor às tendências finalistas de seu pensamento. Porém nem mesmo a *Ethik* permanece incólume a suas críticas, de maneira direta a tese de Hartmann dos valores como ser ideal, objetivamente existentes independentemente dos homens é rechaçada nas notas do *Versuche* (Cf. LUKÁCS, 1994, pp. 228-9).

Do *Versuche* à *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*: a continuidade crítica

O importante é destacar no contexto das investigações do período, ainda que não explicitada de maneira minuciosa e devidamente argumentada, a crítica ao problema do ser ideal, à teoria da possibilidade etc. já se encontram presentes de

maneira clara em seus estudos. Este é sem dúvida aspecto de grande relevância, pois, se de um lado mostra o interesse do pensador magiar pela ontologia de Hartmann, por outro destaca de modo evidente a refutação cabal de teses centrais do seu pensamento, isso já nos idos de 1960-4. Nesse sentido, o teor das remissões feitas ao intelectual alemão, as críticas agudas e certeiras dirigidas contra sua obra, parecem indicar muito mais a demarcação de fronteiras entre as reflexões ontológicas que vinham sendo elaboradas por ele do que propriamente uma aproximação entre os dois pensadores ou, como querem alguns comentadores, uma influência (ou aliança) decisiva nos caminhos assumidos na construção de sua ontologia. Se o argumento é a quantidade de referências feitas por Lukács a Hartmann no contexto de suas investigações, poderíamos contra-argumentar destacando a maior quantidade de remissões feitas às obras de Hegel e a ainda maior quantidade de referências às obras de Marx. Esse aspecto condiz com o modo como Lukács encerra o capítulo crítico a Hartmann, em que após destacar a “grandeza e os limites” da ontologia do referido filósofo demarca a necessidade de retorno aos grandes dialéticos, ou seja, a Hegel e a Marx:

Portanto, se quisermos tornar as conquistas de Hartmann, que são importantes apesar de todas as limitações, realmente fecundas para a ontologia atual, teremos de prosseguir a partir dele na direção dos grandes dialéticos, isto é, na direção de Hegel e sobretudo de Marx (LUKÁCS, 2012, p. 180).

Chama a atenção nessa passagem o indicativo de que seu pensamento apenas pode ser devidamente iluminado mediante a confrontação com a obra de Hegel e Marx, pois nelas se encontram os princípios efetivos para a construção de uma autêntica ontologia. E isso em uma dupla direção: permite vislumbrar os equívocos e limites do pensamento hartmanniano e ao mesmo tempo colocar sobre trilhos corretos o desenvolvimento de elementos e conteúdos presentes em Hartmann que somente podem se tornar “realmente fecundos” vistos à luz da filosofia desses dois grandes dialéticos (Hegel e Marx). Tal relevância maior dos dois pensadores sobre a consideração respeitosa feita por Lukács a Hartmann justifica, a nosso ver, a presença mais maciça e decisiva de menções a ambos nos *Versuche zu einer Ethik*.

Ainda em relação à “atmosfera” das considerações lukácsianas presente na *Ontologia*, é oportuno destacar a semelhança no estilo adotado por Lukács ao escrever sua crítica a Hartmann com a sugestão feita por ele a Harich, anos antes, na parte final da carta de 1952, acima referida. Nas linhas finais de sua resposta, Lukács recomenda

a seu amigo realizar “um estudo detalhado sobre a obra completa de Hartmann”. Tal estudo:

Deveria mostrar que por um lado [Hartmann], conduz uma luta, criticamente em muitos aspectos correta, contra o idealismo subjetivo e o irracionalismo, que entretanto já não é possível tal oposição desde o idealismo. Tal ensaio deveria ser escrito em um tom decidido desde o ponto de vista do conteúdo, mas de maneira muito calma e respeitosa, para que possa surtir efeito na intelectualidade ocidental (HARICH-LUKÁCS Briefwechsel, 1997, p. 286).

O conselho que Lukács à época dirige a Harich, no qual sugere a ele redigir um estudo sobre Hartmann destacando os aspectos de seu pensamento que podem contribuir para a crítica dos descaminhos do presente, sem, no entanto, deixar de apontar respeitosamente seus equívocos e limites, é em grande medida a forma expositiva por ele adotada no capítulo da ontologia sobre Hartmann. O tom respeitoso recomendado, sem deixar escapar a crítica séria e rigorosa aos aspectos problemáticos de seu pensamento, assemelha-se ao roteiro assumido na construção do capítulo. Além disso, as vias sugeridas a seu correspondente alemão aparecem também estruturando a própria construção do tomo I de sua obra. O capítulo destinado a Hartmann aparece logo após os capítulos sobre o neopositivismo e o existencialismo. Nessa posição, o capítulo funciona como linha demarcatória de ruptura com as tendências hegemônicas da filosofia, que por um lado refutam cabalmente toda questão ontológica e, por outro, edificam uma falsa ontologia de cunho subjetivista, negando as vias corretas da construção de uma ontologia objetiva. Tal aspecto condiz com outra passagem da mesma carta:

Poderíamos muito simplesmente aproveitar a Hartmann – apesar de toda crítica e toda reserva – como aliado na propaganda entre os burgueses do ocidente. Quero dizer, desde um ponto de vista metodológico, da maneira em que – naturalmente *mutatis mutantis* – Lênin aproveitou a Haeckel na luta contra os discípulos de Mach (HARICH-Lukács Briefwechsel, 1997, p. 286).

Decerto o tom fortemente pragmático aqui sugerido não predomina nas formulações acerca dos aspectos positivos do pensamento de Hartmann, porém não podemos deixar de observar o intento de Lukács ao figurar a análise da obra hartmanniana logo após a crítica do pensamento contemporâneo. Insistimos: a análise de Hartmann funciona como elemento de passagem para a formulação de uma autêntica ontologia – e não como uma autêntica ontologia já configurada. Na ontologia, a estruturação dos capítulos deixa clara a ordem de relevância dos pensamentos, logo após o capítulo de Hartmann surge, na sequência, o capítulo sobre Hegel e posteriormente sobre Marx.

O desdobramento da análise presente no capítulo sobre Hartmann na *Ontologia*

não parece apresentar uma ruptura com as considerações de suas anotações preparatórias e com as convicções que o autor nutria antes da redação definitiva de sua obra. Ao contrário. Os elementos e críticas expostos com mais detalhes nas páginas de sua obra derradeira apresentam uma linha de continuidade com as notas de seus estudos preparatórios. Nesse sentido, não se pode deixar de observar a retomada do problema do ser ideal e da teoria da modalidade de Hartmann nas páginas da *Ontologia*, na qual, de uma maneira mais cabal e argumentada, tais problemas são tratados com maiores detalhes.

A crítica a Hartmann: objeções a “*Zur Grundlegung der Ontologie*”

No que concerne propriamente ao capítulo de sua *Ontologia* dedicado a seu contemporâneo alemão, a discussão sobre a relação do pensamento de Lukács com Hartmann deve começar, assim compreendemos, pela epígrafe contendo uma citação direta de Lênin: “O idealismo inteligente está mais próximo do materialismo inteligente do que o materialismo burro” (*apud* LUKÁCS, 2012, p. 129). Tal afirmação demarca logo de saída a base idealista da filosofia de Nicolai Hartmann.

Não por mero acaso ou por simples formalidade Lukács inicia suas considerações advertindo para o idealismo hartmanniano,¹⁴ muito embora, isso não signifique uma impugnação cabal de toda a construção de seu pensamento. Pelo contrário, para Lukács, cumpre ao analisar o pensamento de Hartmann criticá-lo em suas deficiências no intuito de desenvolver as autênticas questões ontológicas a partir das indicações frutíferas passíveis de serem encontradas em suas obras. Em Lukács, a intenção de desenvolver uma ontologia materialista *a partir dos lineamentos presentes no pensamento de Marx* impõe absorver o que há de “*fecundo e pioneiro na ontologia de Hartmann*” e, ao mesmo tempo, refutar a fundamentação idealista de sua ontologia e denunciar os “*momentos nos quais se manifesta a inconsequência de Hartmann*” (LUKÁCS, 2012, p. 150).¹⁵ Contudo iniciar por essa afirmação é delimitar logo de saída o campo das diferenças filosóficas no qual se movem ambos os pensamentos.

¹⁴ Para Lukács um “idealismo objetivo consequente” (LUKÁCS, 2012, p. 130).

¹⁵ Usamos aqui intencionalmente as palavras de Lukács no intuito de destacar a passagem que parece inspirar tanto o título dado por Tertulian à sua análise da relação Lukács/Hartmann (“*Une alliance féconde*”) quanto a expressão “*inkonsequenten Materialismus*” utilizada por Harich em suas críticas a Hartmann. Ainda em relação à adjetivação “fecundo” (*Fruchtbar*), vale ressaltar o uso frequente por parte de Lukács para caracterizar o pensamento de Hartmann: aparece também em outros momentos da *Ontologia*, assim como em *Gespräche mit Georg Lukács* (ABENDROTH, 1967, p. 12 [ed. bras. 1969, p. 15]).

Na *Ontologia*, o primeiro aspecto desse idealismo é acusado de maneira clara e inequívoca: o ser ideal. Para Hartmann, a ontologia se divide em duas esferas de ser bem determinadas, ou seja, a do ser real e a do ser ideal. O que o pensador húngaro acusa no ser ideal da matemática e no ser ideal dos valores – também esses tomados como uma esfera autônoma e *a priori* – é exatamente o idealismo hartmanniano.

Vale traçar algumas considerações para expor a trama de determinações armada em *Zur Grundlegung der Ontologie*. Para Hartmann, o ato do conhecimento é o ato de apreender o ente-em-si. O objeto permanece intacto frente a esse ato, apenas a subjetividade se transforma nessa ação de “apreender”. Consequentemente, para Hartmann, “se não há um ente-em-si não há conhecimento”. A questão, portanto, consiste em saber se a “razão matemática” [termo meu] pode ser determinada como ser, para isso é necessário apresentar argumentos que demonstrem sua independência frente aos atos da consciência; em outras palavras, a matemática como “apreensão” e não como raciocínio lógico imanente à consciência. Para determinar a existência do ser ideal é necessário demonstrar a presença de conteúdos ideais na consciência existentes por si mesmos, isto é, não dependentes dos atos imanentes da consciência como o raciocínio, o pensamento, a fantasia. Os axiomas matemáticos devem ser evidentes por si mesmos e se impor como necessidade extrínseca à consciência. Nessa medida, não é ato puro da consciência, mas apreensão de uma necessidade externa, de um ente-em-si.

Se acompanharmos os argumentos de Hartmann desenvolvidos em seu livro *Zur Grundlegung der Ontologie*, veremos que a prova do ser ideal da matemática funciona como elemento chave em sua demonstração do ser ideal. Ao longo dos primeiros capítulos dessa seção em que trata do assunto, Hartmann faz um imenso esforço para demonstrar a validade de sua tese. Reporta-se criticamente a Kant, às visões da validade e fundamentação subjetivas dos matemas, etc. Independente da consciência, argumenta o autor, uma reta é a menor distância entre dois pontos, e, outro exemplo insistentemente citado pelo autor, a determinação: qualquer número elevado a zero será sempre igual a 1 [$a^0=1$].

Após “demonstrar” o ser matemático, Hartmann, precisamente com base nos argumentos ali utilizados, procura demonstrar o ser ideal da essência e o ser ideal dos valores. É nesse ponto que o idealismo de Hartmann aparece de forma mais evidente. Tal como Lukács argumenta sobre a dificuldade de demonstrar como o ser ideal da

matemática determina o ser real, o vínculo entre ser ideal da essência e ser real aparece aqui de maneira mais gritante ainda. Vale ressaltar que, estranhamente, Lukács não leva suas objeções ao ponto de considerar essa dimensão do pensamento hartmanniano, limitando-se a considerar a problemática do ser matemático. As formulações subsequentes de Hartmann são, para efeitos de uma crítica materialista, ainda mais decisivas.

Embora aqui seja possível apenas chamar atenção para o tema, vale lembrar que constantemente Hartmann retoma o problema da distinção entre as esferas do ser ao longo de suas obras ontológicas. Basta citar a definição das categorias fundamentais da ontologia (que para Hartmann significa aquelas categorias encontradas na base de toda forma do ser), na qual a categoria tempo é retirada e restringida apenas a dimensão dos processos do ser real, mais especificamente, do ser orgânico e inorgânico, estando ausente do substrato do ser psíquico, das dimensões mais universais do ser espiritual e completamente ausente dos seres ideais. Ele retira, por esse motivo, o tempo e o espaço da classe de categorias pertencentes do ser em geral, deixando vestígios dessas efetivas relações do ser, na afirmação da “quantidade” como categoria mediadora, pois está presente tanto no ser real quanto no ser ideal, em particular, nesse último, por meio de relações quantitativas presentes nas leis matemáticas.

A relevância da esfera do ser ideal em Hartmann não pode ser considerada apenas como aspecto residual (um resíduo idealista), pois marca uma profunda cisão em suas reflexões, cisão esta responsável por determinar de maneira decisiva todos os desdobramentos de seu pensamento, criando – como o próprio pensador sugere – duas ontologias: a do ser real e do ser ideal. Cada uma dessas esferas possui categorias específicas e quando apresentam categorias similares, sua função e determinidade guardam especificidades marcantes e inconciliáveis – basta pensar na categoria dimensional espaço e maneira de ser fundamentalmente distinta nas duas esferas do ser.

A refutação lukácsiana do ser matemático tem por base a teoria da *mimesis*. O autor observa como na filosofia contemporânea o problema da *mimesis* desapareceu quase completamente, e argumenta em prol da necessidade de recolocá-la em voga, não apenas na dimensão da estética em que foi consagrada por meio das análises de Aristóteles, mas também em outros âmbitos da dimensão das construções intelectivas

humanas, como é o caso da matemática. O desenvolvimento do problema em Lukács tem uma formulação diretamente voltada aos grandes temas da estética, porém, como demonstra o próprio autor, não aparecem restritos a esse campo das atividades do espírito humano. A mimese própria à matemática é explicada comparativamente à sua especificidade na estética; convém seguir o raciocínio do autor:

A mimese estética sempre cria um “meio homogêneo” (por exemplo, o meio da pura visibilidade etc.), com o auxílio do qual todos os objetos do espelhamento são deslocados qualitativamente para o mesmo plano: a homogeneidade assim obtida simultaneamente intensifica sua própria substância e torna todas as relações mais ricas e mais essenciais do que poderiam ser na realidade, em princípio sempre heterogênea; nesse processo, essa aparente aplicação da realidade diretamente dada no plano de uma “segunda imediatidade” conduz de volta para as suas essências, enriquecendo-as. O que se quer com isso é apenas indicar o poder de intensificação do meio homogêneo como forma objetivada da mimese (LUKÁCS, 2012, p. 166).

Estas determinações têm validade também para o caso da matemática. Também nesse campo se cria o meio homogêneo em que se reduz todas as determinações às relações puramente quantitativas e espaciais. No entanto, o próprio autor não tarda a estabelecer as diferenças que esta guarda com a dimensão estética.

É claro que o meio homogêneo da matemática nada pode ter de concretamente comum com o da arte: este é antropomorfizante, aquele desantropomorfizante, colocando uma pluralidade sensivelmente determinada de qualidades num nível unitário e diferenciador; aquele visa alcançar o puramente quantitativo, livre de seus substratos não quantitativos no mundo real, ao nível de um sistema relacional dinâmico de relações puramente quantitativas; este, sendo pura qualidade, só pode ser remontado à essência do todo da realidade; aquele, em contrapartida, também pode ser aplicado diretamente a fenômenos singulares, a grupos de fenômenos etc. da realidade; este é atomístico, “insular”, e, em cada objetivação, exclui de si diretamente todas as demais; aquele forma uma continuidade que se complementa e se amplia de maneira ininterrupta etc. etc. (LUKÁCS, 2012, p. 167).

Após destacar as diferenças, conclui Lukács criticamente:

Portanto, se a matemática for concebida como mimese dessa maneira dialética, explica-se automaticamente aquilo que, em Hartmann, era tão enigmático, a saber, que fios conduzem da realidade mesma até esse espelhamento, por que a dialética imanente do meio homogêneo permite e requer operações autônomas em seu próprio âmbito e como estas podem – em parte – ser novamente postas em relação com a realidade. Mas mesmo que os conteúdos últimos na realidade e na mimese sejam os mesmos, um abismo separa a homogeneidade mimética da heterogeneidade da realidade existente em si, e esse abismo é justamente o ser de uma e a essência mimética da outra (LUKÁCS, 2012, p. 167).

Com essas palavras, o autor de *Para uma ontologia do ser social* busca demonstrar o “absurdo” da tese hartmanniana do ser ideal. Um ato da consciência humana que cria abstratamente uma forma de consideração de determinados

elementos da realidade, reduzindo a heterogeneidade de sua composição a um meio homogêneo específico, neste caso, às relações quantitativas, é tomado pelo pensador alemão como uma forma de ser autônoma e independente à própria consciência.¹⁶

Não se poderia deixar de mencionar as análises feitas por Lukács acerca da relação entre as categorias quantidade e qualidade, presentes em sua obra *A peculiaridade do estético*. Muito embora não sejam dirigidas a Hartmann, mas escritas a propósito da relação matemática na música, suas formulações são válidas para refutar a pretensa autonomia e independência desmedidas operada por Hartmann. As considerações se voltam contra a tendência de alguns filósofos da arte de atribuir excessiva relevância aos aspectos técnicos e à temporalidade rítmica, matemática, à música. A contraposição de Lukács adverte para a necessidade de considerar os aspectos gerais do meio homogêneo da música, ou seja, o fato de a música voltar-se à interioridade dos indivíduos, de por meio de sua peculiaridade ser capaz de ativar neles sentimentos e emoções das mais diversas ordens. A música evoca emoções, põe em movimento a sensibilidade humana relativa a seus sentimentos. Nesse sentido, Lukács observa que a música é um complexo, em que estão envolvidos tanto os elementos da proporcionalidade, do ritmo, do tempo, e igualmente, aspectos da interioridade da alma, ou seja, o caráter quantitativo forma um conjunto inseparável aos aspectos qualitativos. Aqui não nos importa o problema estético propriamente dito, mas as consequências que Lukács extrai dessa discussão.

O problema remonta à história da filosofia, à querela de Aristóteles com Platão acerca do mundo das ideias. Aristóteles rechaça as “ideias” de Platão, e com isso, igualmente refuta sua concepção segundo a qual “os números e as relações numéricas” possuem “existência independente dos fenômenos”, ou seja, recusa a tomá-los como elementos “completamente autônomos em relação à existência” e que sejam “causalmente determinantes” da existência (LUKÁCS, 1987, p. 318). Em contraposição a Platão, Aristóteles “vincula a idealidade do número com a posição em primeiro plano da relação numérica ou proporção, que ele não concebe como ideia, mas como determinação concreta dos objetos, ligada à substância material” (*idem*, p. 319). O número é relação, é sempre proporção de algo que possui qualidades. Desse modo, o

¹⁶ Francesco Barone em seu livro *Nicolai Hartmann nella filosofia del novecento* desenvolve, em termos distintos, porém muitos próximos ao de Lukács, uma decisiva crítica à noção do ser matemático em Hartmann (Cf. BARONE, 1957, pp. 102-6).

“numérico não aparece, pois, como a garantia última da verdade objetiva, pelo contrário, sua própria verdade deve ser medida em relação aos fatos da realidade objetiva” (*ibidem*).

Porém, é a Hegel que cabe o mérito de esclarecer de maneira precisa a relação entre qualidade e quantidade. O conceito de medida em Hegel põe o problema de uma forma resolutiva, é determinada como “unidade e quantidade e qualidade”, está, portanto, “inseparavelmente vinculada com o ser das coisas, suas relações, suas legalidades etc.” (*ibidem*). Lukács reproduz a passagem em que Hegel define a “medida”, mostrando a relação ineliminável entre qualidade e quantidade:

A medida é de fato uma maneira externa, um mais ou menos, mas que ao mesmo tempo também se reflete em si mesma, não é apenas indiferente e externa, mas uma determinidade que é em si mesma; é, portanto, a verdade concreta do ser... Medida é a relação simples do *quantum* consigo mesmo, sua própria determinidade consigo mesmo; então o *quantum* é qualitativo (HEGEL, 1934, pp. 409-413).

Na sequência, ainda citando Hegel, completa o argumento: a medida é “o comportamento *imane*te quantitativo de duas qualidades entre si” (*idem*, p. 422).

Não é mero acaso que a gênese da concepção de Hartmann sobre o ser ideal e o ser matemático remonta a seu livro *Platos Logik des Seins*, de 1909. A independência do ser matemático, tal como Hartmann sustenta, tem suas raízes em Platão, evidentemente, como já referimos, suas ideias se modificam em suas obras posteriores, conferindo ao ser matemático certa relação com o ser real, no entanto, mantém-se o princípio decisivo da ontologização das relações matemáticas, ou seja, como leis independentes e autônomas de uma maneira do ser, do ideal.

Com suas críticas, Lukács põe abaixo um dos pilares fundamentais das reflexões de Hartmann que, conforme dissemos, marca profundamente todos os desdobramentos subsequentes de sua ontologia. Ainda que Lukács não estenda o teor de sua crítica às raízes e consequências presentes na obra de Hartmann, a refutação do ser matemático desconstrói a base dos argumentos da tese do ser ideal e destaca de maneira evidente os traços idealistas de seu pensamento.¹⁷

¹⁷ Um estudo específico sobre o problema seria de enorme relevância para a discussão aqui em tela. Na literatura sobre o problema, encontramos apenas estudos esparsos. Um dos mais significativos estudos foi desenvolvido por Wolfgang Harich em seu livro *Nicolai Hartmann: Größe und Grenzen*. Outro livro também importante, muito embora trate do problema de maneira tópica sem se dedicar ao conjunto da obra de Hartmann, foi escrito por Francesco Sirchia (Cf. SIRCHIA, 1969, pp. 10-21). O autor compreende Hartmann como um pensador idealista e argumenta que este jamais foi capaz de romper completamente com a influência de Kant.

Traços de idealismo na Estética de Hartmann

Não se pode esquecer no contexto dos argumentos de Lukács da existência de uma forma de idealismo em Hartmann, as considerações presentes em *A peculiaridade do Estético*, que igualmente acusam traços de idealismo na estética do filósofo alemão. O problema do meio homogêneo é também a dimensão da crítica proferida contra a estética de Hartmann, também refutada em seus aspectos idealistas. Vale citar:

O idealismo de Hartmann – que apesar de todos seus esforços objetivistas está em última instância determinado por Kant – confunde frequentemente suas corretas observações, interpretadas, teoricamente de um modo muito sensato. A confusão se produz sobretudo por negar a reconhecer na audição musical ou na visão arquitetônica uma síntese sensível das diversas percepções sensíveis imediatas. Com isso o problema estético se desloca para um terreno alheio à arte; assim ocorre, por exemplo, quando Hartmann, continuando a exposição que citamos em segundo lugar, escreve que o todo da obra arquitetônica é sem dúvida “onticamente real”, mas não visível sensivelmente com um olhar. Esta última afirmação é sem dúvida verdadeira de modo imediato, mas apesar disso a unidade estética de uma peça arquitetônica não é de caráter visual. A composição consiste precisamente que surjam para o contemplador em movimento aspectos, diversos, mas sempre alusivos a algo que segue, dentro daquele todo, os quatro aspectos, precisamente sua ininterrupta transição, em uma síntese sensível, em uma vivência sensível do todo. [...] A arquitetura evoca vivências espaciais cuja necessária sucessão, por causa de sua ininterrupta conservação na mudança, é mais que uma mera sucessão de imagens espaciais soltas e independentes. Hartmann subestima o caráter dialético da receptividade sensível [...] (LUKÁCS, 1987, v. I, p. 628 [ed. esp. 1982, v. II, p. 364]).

Nessa passagem da *Estética* constata-se a mesma necessidade de tomar os elementos “fecundos” do pensamento de Hartmann, refutando de maneira cabal as tendências idealistas presentes em suas reflexões. A correta percepção de Hartmann da não apreensão da totalidade da composição estética na imediatidade da recepção não implica, para Lukács, a necessidade de supor a síntese da receptividade estética em uma esfera além do próprio meio homogêneo em que se efetiva a recepção do pôr artístico. A totalidade musical é apreendida como totalidade *a posteriori* no próprio âmbito da escuta (meio homogêneo) e não enquanto síntese que transcende o campo específico do meio estético em que se dá a percepção. A presença do idealismo kantiano em Hartmann denunciada neste contexto está em compreender a síntese da receptividade estética como ato do entendimento – as categorias *a priori* do pensamento –, negando sua possibilidade na exata dimensão da sensibilidade onde esta ocorre. A concepção de Hartmann remete pois à ideia de um “resumo meramente representativo-intelectual” como uma atividade capaz de “substituir a nascente síntese de base sensível” (LUKÁCS, 1987, v. I, p. 628 [ed. esp. 1982, v. II, p. 364]), constituída por meio da “ininterrupta conservação na mudança”, ou seja, por meio do necessário

processo de sucessão. Desse modo, conclui Lukács: “Hartmann subestima o caráter dialético da receptividade sensível”.

A ausência de uma compreensão dialética dos processos e categorias é uma constante em Hartmann. Pelo menos é o que acusa Lukács não apenas na *Estética* como também em *Para uma ontologia do ser social*. Para o pensador, magiar a obra de Hartmann é entrecortá-la por apreensões efetivas e perspicazes dos elementos da realidade e por contrapartidas que o levam a deformações dos aspectos mais relevantes dessa mesma realidade. Por exemplo, em outro momento de sua estética, ao tratar do papel da vida cotidiana na esfera da arte, Lukács observa em nota de rodapé: “Nicolai Hartmann, que dá muita importância a esse momento da direção ou orientação consciente, passa por alto [*übersieht*] as vinculações reais, e por isso também as autênticas contraposições entre a vida cotidiana e a arte” (LUKÁCS, 1987, II, p. 896 [ed. esp. 1982, 2, pp. 68-9]). Por meio de uma demarcação similar a essa se abre a crítica a Hartmann na *Ontologia*. A ontologia da vida cotidiana é o ponto de partida da análise, porém Hartmann o toma de maneira acrítica desconsiderando aqueles momentos da cotidianidade que desviam, ofuscam ou impossibilitam a correta apreensão das bases efetivas da dinâmica da realidade. Esses momentos responsáveis pelas deformações e desvios na apreensão do “ente enquanto ente” são em grande medida determinações histórico-sociais do pensamento. A *intentio recta*¹⁸ proposta por Hartmann negligencia, desse modo, a percepção das deformações que se processam no exato contexto da vida cotidiana, em que as determinações históricas e sociais tendem a encobrir e desvirtuar as bases efetivas dos processos reais do ser. Em suma,

a *intentio recta* tal como concebida por Hartmann estaria, pois, inviabilizada de efetuar a autêntica crítica da ontologia da vida cotidiana, por não tomar em consideração as mediações sociais que constituem aspectos decisivos para a formação das ideias e perspectivas assumidas pelos homens em relação a si mesmo e ao mundo em que vivem (FORTES, 2013, p. 257).

Crítica à estratificação dos seres em Hartmann e a obsolescência da ontologia do ser espiritual

¹⁸ Hartmann assim a define: “A atitude natural, dirigida ao objeto – a *intentio recta*, por assim dizer, o endereçamento para o que faz frente ao sujeito, se apresenta ou oferece a este, em suma, o dirigir-se no sentido do mundo em que se vive e do que se é parte –, esta atitude fundamental é a corrente em nossa vida e segue sendo ao longo desta. É aquela mediante a qual nos orientamos no mundo, em virtude da qual nos adaptamos com nosso conhecimento às exigências da vida cotidiana. Mas esta atitude é abandonada na teoria do conhecimento, na lógica e na psicologia, para torcê-la em uma direção em sentido oblíquo a ela – uma *intentio obliqua*” (HARTMANN, 1948, p. 42).

Curiosamente, Lukács acusa no pensador alemão os mesmos erros tão bem criticados por ele na fenomenologia de Husserl, ao destacar como Hartmann termina por “colocar entre parênteses” o caráter histórico social do ser cotidiano. A crítica construída por Lukács tem como cerne matrizador de seus argumentos a ausência em Hartmann do elemento da maior importância para o materialismo marxiano: a historicidade.

Lukács observa como

os professores alemães se aferram à concepção de história de Ranke, de raízes profundamente a-históricas, a qual lhes proporciona a possibilidade de reconhecer a história como ciência, mas simultaneamente dar relevo a todos os “valores” essenciais para eles na cultura, eximindo-os do processo histórico e considerando-os “supra-históricos”. Essa orientação da filosofia para longe da sociedade e da história e na direção de uma “teoria dos valores”, independentemente de como esta se configure, cinde ontologicamente o ser social unitário em, de um lado, fatos empíricos, tendências empíricas etc. e, de outro, valores “atemporais” (LUKÁCS, 2012, p. 154).

Tal vinculação a Ranke – e também a Rickert – fica evidente em *Das Problem des gestigen Seins*, em que abertamente se encontram expostas as concordâncias com as teses destes autores (HARTMANN, 1949a, pp. 26-7). Vale ainda referir, o aspecto que corrobora com o tema do idealismo hartmanniano, o caráter a-histórico dos traços mais essenciais do ser espiritual, claramente estampados nas páginas desse mesmo livro, em que contrapõe o caráter universal supra-histórico do espírito aos traços históricos contingentes de seu desdobramento no tempo (HARTMANN, 1949a, pp. 42-4). A dimensão dos valores morais, também analisada nesta obra, tem precisamente esse caráter da atemporalidade.

Certamente Lukács considera Hartmann um “profundo dissecador das autênticas teleologias”, mas no mesmo instante em que reconhece seus méritos, chama a atenção para seus limites. Por exemplo, toda a correta consideração do trabalho como um dos poucos lugares onde se manifesta uma teleologia autêntica não é levada às devidas consequências pelo pensador alemão. Foge a Hartmann o problema genético das formas do ser, aspecto que remonta diretamente ao problema do caráter histórico, pois implica de modo direto a consideração da origem e dos desdobramentos dos complexos do ser na natureza (orgânica e inorgânica) e do ser social. Por decorrência, uma ontologia sem dialética, sem consideração da gênese dos complexos do ser, em que o complexo trabalho é tratado sem sua devida medida de salto para o devir homem do homem e do seu processo de socialização – afastamento das barreiras

naturais – leva à completa confusão na formulação de uma ontologia do ser social.

Esse problema aparece em *Der Aufbau der realen Welt*, obra que amplia e estabelece as bases da estratificação dos seres já presentes em *Das Problem des gestigen Seins*. Lukács chama a atenção para a ausência de um tratamento acerca da gênese dos extratos do ser. Tudo isso se assenta sobre a total ausência da história em seu pensamento: sua filosofia é implícita e explicitamente a-histórica. O rechaço de toda consideração sobre a gênese da estratificação dos seres é plenamente consciente em Hartmann. Em *Aufbau*, ele diz: “Todas as interpretações genéticas, partam de cima ou de baixo, são construções especulativas. A ontologia não está obrigada de nenhuma sorte a dar semelhante interpretação, assim como em geral não entra em suas intenções resolver todos os enigmas do mundo” (LUKÁCS, 1949b, p. 511). O problema está precisamente em pretender escrever uma ontologia sobre o fundamento da estratificação dos seres sem fornecer de maneira clara uma argumentação que evidencie a gênese desses processos de diferenciação. Para Lukács, “somente quando tiverem sido aclarados pelo menos os contornos gerais de como e em que circunstâncias pode ocorrer tal transição para algo qualitativamente novo, esses graus do ser poderão adquirir plena força de persuasão ontológica” (LUKÁCS, 2012, p. 157).

O problema ganha dimensões bem maiores nas derivações metodológicas presentes na análise empreendida por Hartmann. Segundo Lukács, Hartmann quer uma ontologia, mas constrói seus argumentos de maneira fortemente contaminada por considerações gnosiológicas. Uma importante comparação com Kant possibilita compreender os pontos débeis da formulação hartmanniana a propósito destas questões:

Isso satisfaria plenamente uma consideração gnosiológica. O modelo mais importante foi proporcionado por Kant com a pergunta “como eles são possíveis?”, em referência aos juízos sintéticos *a priori*. Ora, a ambiguidade no próprio Kant é que ele, de forma inconsequente e inconfessada, levou esse ponto de partida gnosiológico adiante – na direção da ontologia; da problemática originalmente gnosiológica originou-se a teoria da fenomenalidade do mundo cognoscível, a teoria da antítese do *phenomenon* e do *noumenon* etc. Mas foi só no neokantismo e no positivismo que essa problemática adquiriu sua imanência propriamente gnosiológica, o que levou a que todos os problemas ontológicos fossem descartados e à filosofia coubesse o papel de justificar incondicionalmente a respectiva práxis científica (como vimos em Carnap, incluindo todas as convenções da respectiva atividade científica). Ora, na abordagem dos graus do ser por Hartmann aflora o mesmo perigo, de cujas primeiras consequências ele só consegue escapar porque, ao tratar a pergunta básica “como eles são possíveis?”, apoia-se mais em Kant do que nos sucessores deste. Pois está claro que Hartmann simplesmente considera os graus do ser como dados e, apoiado nisso, empreende a investigação do seu ser-assim. Ele se distingue

de Kant pelo fato de não partir de meras constelações do conhecimento, mas daquelas dos tipos do ser, pelo fato de não tentar investigar a validade do conhecer (fazendo um desvio inconfessável pelo ser), mas se dedica à análise dos tipos do ser. Nesse ponto passa a evidenciar-se a ambivalência de seu pensamento: ele tenta resolver questões importantes da ontologia com o aparato intelectual da gnosiologia (LUKÁCS, 2012, p. 157).

As considerações de Lukács se tornam na sequência bem mais severas e atestam um recuo de Hartmann para aquém dos equívocos metodológicos de seus antecessores:

Hartmann se desvia do ontológico mais fortemente do que os representantes dos métodos anteriores que ele com razão considerou ultrapassados. Pois quando na teologia Deus cria o ser humano, quando na antiga atomística o movimento dos átomos produz os objetos materiais, trata-se, nos dois casos – no plano puramente metodológico, abstraído de qualquer correção efetiva –, de que um ente, de alguma maneira, produz outra forma do ser, ao passo que, em Hartmann, os tipos de ser são vistos pura e simplesmente como datidade que – de modo enigmático – são exatamente como são. Para que, nesse ponto, surja um conhecimento ontológico autêntico do ente, está claro que, para a ontologia, única e exclusivamente a gênese real é capaz de constituir o método pelo qual se pode compreender o ser-aí e o ser-assim, o ser-propriadamente-assim, de um tipo de ser. Naturalmente, na natureza inorgânica a pergunta pela gênese só pode ser levantada em relação à estrutura e à dinâmica específicas de determinadas formas (estruturas dinâmicas); em relação à sua totalidade, a pergunta é desprovida de sentido (LUKÁCS, 2012, p. 158).

Decorre daí novo ataque de Lukács aos limites da *intentio recta* postulada por Hartmann: esta se restringe à consideração da datidade imediata. A *intentio recta* em Hartmann tem, portanto, o “defeito” de tomar o *Sosein* como algo dado em si mesmo, sem interpelar sobre sua origem. Fixa-se exclusivamente na análise do *Sosein* de forma que esse passa a funcionar no interior de suas reflexões como o *fenômeno* kantiano, abandonando por completo a necessária consideração do processo genético das formas do ser, que assumem, dada sua completa desconsideração, a feição do *noumenon*, ou seja, a parte não apreensível do ser, essencialmente irracional – no sentido daquilo que se põe para além do que pode ser abarcado pela racionalidade.

Essas críticas estão encadeadas, de modo que o defeito central de sua ontologia – a-historicidade – leva a uma cadeia de derivações equivocadas, conduzindo seu pensamento a uma completa imprecisão na construção de uma ontologia do ser social. Para Lukács, “só a partir desse ponto se torna compreensível porque a ontologia do ser social de Hartmann se encontra tão abaixo do nível de sua ontologia da natureza. Nem mesmo se pode dizer que ele de fato tenha uma real ontologia do ser social” (LUKÁCS, 2012, p. 159). A inexistência de uma ontologia do ser social é retratada por meio de palavras que expressam a cabal refutação do livro *Das Problem des gestigen Seins*.

Naturalmente, é impossível para um homem talentoso como ele escrever um livro volumoso que não contenha também considerações singulares corretas e certas. Neste ponto, no entanto, o que importa é exclusivamente qual a contribuição de sua obra para a elucidação da ontologia do ser social. E a única resposta para isso é: nada além de gerar confusão sobre as questões fundamentais. Quando Hartmann, por exemplo, oferece uma visão panorâmica sobre o conteúdo por áreas, surge uma enumeração solta de pormenores, à qual não cometemos nenhuma injustiça por caracterizá-la como mistura de alhos com bugalhos (LUKÁCS, 2012, p. 162).

A evidente dureza dessas palavras atinge no âmago os pilares da construção ontológica de Hartmann. Quanto à quadriestratificação dos seres postulada por Hartmann, nosso autor observa a autonomização de esferas secundárias do ser social. A raiz de tais problemas se encontra, em parte, no caráter professoral da filosofia de Hartmann. A justificação da quadriestratificação, isto é, inorgânica, orgânica para os seres da natureza e, espiritual e psíquica para o humano, apoia-se diretamente no argumento da divisão acadêmica das ciências do homem. Contra essa argumentação Lukács assevera:

A concepção de que o ser psíquico do ser humano compõe uma esfera do ser tão autônoma quanto a do ser orgânico ou a do ser social brota diretamente da postura de não tomar conhecimento da origem. Apelando para a ciência, está claro que, segundo os resultados da antropologia, da etnografia etc., o ser humano só pôde desenvolver vida psíquica simultaneamente com sua socialidade: o melhor da ciência moderna confirmou de modo brilhante a profunda intuição de Aristóteles (LUKÁCS, 2012, p. 159).

Em relação às críticas feitas por Lukács não há grandes discordâncias ou objeções por parte de seus comentadores. No entanto, nenhum deles enfatiza a explícita denúncia lukácsiana dos limites da *intentio recta*, que no quadro dessas críticas ganha dimensões passíveis de estabelecer uma significativa diferença entre a propositura de Lukács do “direto endereçamento ao ser” vislumbrada na obra de Karl Marx, e a propositura hartmanniana da ontologia como a investigação do “ente enquanto ente”. Por trás de tal diferença se encontra as bases ontológicas do conhecimento que o pensador húngaro escava nos textos marxianos, nos quais, segundo ele, se estabelece um correto e consciente método de investigação das coisas enquanto coisas.¹⁹

Acerca do método em Hartmann, Lukács se pronuncia:

No método de trabalho de Hartmann, é visível o senso claro para o *tertium*, embora nem ele tenha uma imagem nitidamente consciente do novo método. Alguns de seus pronunciamentos parecem ter afinidade com o atomismo, a saber, onde ele dá valor a que a construção ontológica da realidade proceda de baixo para cima. Neles é dita uma verdade significativa, que com certeza

¹⁹ Tratei da determinação lukácsiana do procedimento investigativo de Marx em meu livro *As novas vias da ontologia em György Lukács* (Cf. FORTES, 2013).

se aplica aos grandes tipos dos modos de ser: o ser orgânico está baseado na existência da natureza inorgânica; o ser social possui ambos como seu pressuposto incontornável. Esse é, porém, apenas o método da transição ontológica de um modo de ser para outro, um complexo de problemas com o qual Hartmann pouco se ocupou, apesar dessa concepção geral acertada (LUKÁCS, 2012, pp. 147-8).

Der Aufbau der realen Welt proximidade ou sutis diferenças?

A esse propósito e ainda em relação a *Der Aufbau der realen Welt*, devemos observar que à primeira vista algumas das teses ali desenvolvidas aparentam grande semelhança com as formulações feitas por Lukács sobre as inter-relações existentes entre as esferas do ser inorgânico, orgânico e social. A atmosfera das teses hartmannianas aparece nas considerações efetuadas por Lukács sobre as interações e inter-relações existentes entre as três formas do ser – inorgânico, orgânico e social – que guardam forte proximidade com os “axiomas da estratificação dos seres”, desenvolvidos pelo pensador alemão. Conforme já mencionamos, Lukács adverte que a correta compreensão da ontologia do ser social pressupõe a consideração da interação entre os vários modos do ser, o que significa dizer que a ontologia do ser social pressupõe a explicitação de uma ontologia geral:

A ontologia geral ou, em termos mais concretos, a ontologia da natureza inorgânica como fundamento de todo existente é geral pela seguinte razão: porque não pode haver qualquer existente que não esteja de algum modo ontologicamente fundado na natureza inorgânica. Na vida aparecem novas categorias, mas estas podem operar com eficácia ontológica somente sobre a base das categorias gerais, em interação com elas. E as novas categorias do ser social relacionam-se do mesmo modo com as categorias da natureza orgânica e inorgânica. A questão marxiana sobre a essência e a constituição do ser social só pode ser formulada racionalmente com base numa fundamentação assim estratificada. A indagação acerca da especificidade do ser social contém a confirmação da unidade geral de todo ser e simultaneamente o afloramento de suas próprias determinidades específicas (LUKÁCS, 2012, p. 27).

As teses de Hartmann, consideradas em seus aspectos mais imediatos, possuem forte proximidade com as determinações aqui presentes. Basta citar duas leis dos axiomas da estratificação dos seres por ele explicitadas, para demonstrar a similaridade das determinações desenvolvidas por Lukács:

2. As categorias de um extrato inferior constituem o fundamento ontológico do superior e são indiferentes em relação a este. É certo que toleram a supraconfiguração e supraconstrução; mas não as fundamentam. O extrato ontológico superior não pode existir sem o inferior; mas este pode ser sem aquele [...].
4. O *novum* do extrato categorial superior é por completo “livre” frente ao inferior. Apesar de toda sua dependência, afirma sua autonomia. A estrutura do mais alto, assim superposto, não tem espaço livre algum no inferior; mas se põe acima dele (HARTMANN, 1978, pp. 183-4).

Ressalvado aqui a demarcação de Hartmann do “por completo ‘livre’”, conteúdos

bem próximos podem ser encontrados em Lukács. Para ele, as esferas inferiores possuem o caráter de uma base necessária sobre a qual se desdobra o processo de reprodução dos seres imediatamente superiores. Base sem a qual as esferas mais elevadas do ser jamais chegariam a se realizar. Todavia, a determinação dos complexos inferiores não é o elemento mais decisivo para as esferas superiores, na medida em que este vem sempre acompanhado de uma série de outras categorias e complexos que, além de constituírem a especificidade da nova forma de ser, determinam de modo preponderante a diretriz do seu processo de reprodução. A tendência evolutiva universal e comum a todas as esferas do ser é, portanto, marcada pela subsunção das propriedades e atributos dos graus inferiores àqueles mais complexos e evoluídos. O que significa dizer que as categorias dos graus inferiores, quando retornam nos graus superiores, são reprocessadas e alçadas a um novo patamar, configurando na nova escala do ser um elemento articulado no interior de um complexo.

Comparados aos termos ditados por Hartmann, as elaborações de Lukács em torno das mesmas questões aparentam uma harmonia indiferenciável. A similitude dos lineamentos mais gerais das teses de ambos os autores leva, por exemplo, Guido Oldrini a afirmar a “forte influência de Hartmann” (OLDRINI, 2009, p. 315) nas elaborações de Lukács sobre o tema. No entanto, tal similaridade se desfaz, ou pelo menos ganha contornos mais adequados, quando a atenção é dirigida para a raiz da fundamentação apresentada no texto lukácsiano. Nesse sentido, uma vez posta a proximidade, faz-se necessário esclarecer a ressalva.

Em primeiro lugar, tomando em consideração as formulações feitas pelo pensador húngaro no capítulo *A reprodução*, a afirmação de categorias puras em um movimento completamente livre das formas anteriores do ser, seria severamente refutada por Lukács. Não seria aceitável a afirmação de que o extrato superior “é por completo livre frente ao inferior”. Lukács demonstra ser a gênese da liberdade do homem algo somente realizável em sua relação dialética com a necessidade natural, portanto não é algo que se põe acima dele, mas que com sua especificidade categorial em uma relação indissociável com os estratos mais baixos é capaz de produzir o novo na realidade. Lembremos, por exemplo, da relação entre liberdade e necessidade tal como postulada no capítulo *O trabalho*, em que Hegel aparece como interlocutor decisivo. Basta pensar também na categoria valor (economia), também essa uma “categoria pura” do ser social, mas que somente pode existir em sua relação indissociável com o valor-de-uso, ou seja, com uma mercadoria efetivamente existente.

A liberdade do estrato superior não é nesse sentido “completamente livre”, mas funda os pressupostos de sua atividade em uma relação dialética constituída por determinações decisivas oriundas de campos diferentes: processos naturais e humanos sociais. Em Hartmann, vale lembrar, o ser psíquico por mais que dependa dos estratos anteriores, desdobra-se por meios próprios e alheios às outras formas.

Em segundo lugar, chama a atenção o fato de Lukács não citar Hartmann em nenhum momento de sua exposição da questão. Isso poderia suscitar comentários condenatórios, por parte de alguns, por Lukács não ter dado os devidos créditos às conquistas do pensador alemão. No entanto, deve-se observar que quando nosso autor trata dos problemas relativos à interdependência entre os estratos quase sempre aparecem passagens da obra de Marx como elementos de sua argumentação. Nas interações entre os estratos decisivos, para Lukács, são os princípios ontológicos fundamentais *momento preponderante* e *prioridade ontológica*, esses se distanciam de maneira evidente das ideias de Hartmann. Bastaria lembrar aqui a denúncia feita por Lukács em sua análise da filosofia de Hartmann em que demarca a inexistência das categorias “sobreordenação e subordinação” (LUKÁCS, 2012, p. 162), categorias essas diretamente associadas ao problema das interações entre estratos e à determinação da prioridade ontológica no interior de um complexo. Não é, portanto, a influência de Hartmann a base das argumentações de Lukács, mas sim Marx, por meio de quem o autor sustenta suas principais teses sobre a interação entre as formas do ser. Esse aspecto nos permite inclusive destacar diferenças importantes entre a concepção lukácsiana de complexo, resguardando sua discrepância de raiz com a noção de *Gefüge* (estrutura, formação, composição) hartmanniana. Em Hartmann não se encontra a ideia da categoria que opera como momento articulador preponderante no interior do complexo. É precisamente o momento preponderante que determina a especificidade de cada forma de ser frente às demais, na medida em que ele sobredetermina e coordena por cima a incidência das categorias dos estratos inferiores nos estratos mais complexos do ser.²⁰ Precisamente, por isso, a base do raciocínio de Lukács não pode ser Hartmann, basta pensar nas determinações feitas pelo autor

²⁰ Quando Lukács procura elucidar sua compreensão de complexo assim como do momento preponderante ele recorre à análise marxiana das categorias produção, consumo, distribuição e troca, em que Marx as determina como “partes de uma totalidade, diferenciações no interior de uma unidade” (MARX, 1953, p. 20), atribuindo à produção o papel de elo tônico na articulação categorial do complexo (Cf. LUKÁCS, 2012, pp. 332-8).

acerca do problema dos desdobramentos do ser social e de seu processo de desenvolvimento que tem por base a ideia do “afastamento das barreiras naturais” escavada na obra marxiana.

Em Lukács não se trata de estabelecer axiomas perfilando os lineamentos gerais da inter-relação entre os estratos do ser, mas analisar as conexões concretas tais como elas se põem na realidade. Por exemplo, ao tratar da questão, o autor analisa atividades efetivas postas na cotidianidade, tais como a sexualidade, a nutrição, em que procura demonstrar os liames da unidade constituída por determinações oriundas de complexos díspares. Nesse sentido, é a análise de cada complexo em sua especificidade e na composição indissociável desses complexos entre si; em outras palavras, a totalidade é pensada como um complexo de complexos.²¹ Basta, portanto, referir que, no âmbito da reprodução do ser social na sociedade, o problema é sempre considerado e analisado por meio das concretas interações históricas e sociais do homem com a natureza. Em suma, tal procedimento analítico marca uma distância muito grande ao que é empreendido por Hartmann. Não se trata, como pretende Hartmann, de elaborar uma teoria das categorias, mas por meio da análise imanente de complexos concretos estabelecer as relações de reflexão entre as categorias e entre complexos, determinando os momentos preponderantes e os elementos subordinados presentes no interior dessas interações.

Refutações a *Möglichkeit und Wirklichkeit*

Acerca dos problemas identificados na teoria da modalidade de Hartmann já traçamos comentários introdutórios em observações anteriores. Nas páginas da *Ontologia*, conforme dissemos, o problema é desdobrado preenchendo as lacunas das considerações presentes em *Versuche*. Convém expor aqui em linhas gerais os argumentos refutatórios de Lukács.

Hartmann, em seu livro *Möglichkeit und Wirklichkeit*, retoma a quase “esquecida” tese megárica da possibilidade, segundo a qual qualquer possibilidade mantida na condição de não efetivada em fato, deve ser excluída permanentemente do campo das reais possibilidades. Contra Hartmann, Lukács é taxativo ao retomar Aristóteles, lembrando seu famoso exemplo no qual um arquiteto ainda que sem condições de

²¹ Obviamente Lukács toma tal expressão diretamente da obra de Hartmann, a qual ele considera ser uma ontologia de complexos. No entanto, aqui pretendemos estabelecer as diferenças entre formulações genericamente similares.

empreender esta atividade permanece potencialmente um arquiteto. As capacidades adquiridas, ainda que inativas por um longo período de tempo, permanecem como possibilidades reais e podem potencialmente ser traduzidas em ações uma vez repostas as circunstâncias favoráveis.

A construção hartmanniana constitui no fundo um conjunto contraditório em que fica claramente estampada a desarticulação ou a ausência de coerência entre a determinação de cada categoria. Segundo Lukács,

tal aspecto fica evidente no fato de repetir literalmente, na questão da necessidade – sem o modelo megárico –, a determinação da possibilidade: “o que é realmente efetivo também é realmente necessário (efetividade real positiva implica necessidade real); o que é realmente possível também é realmente necessário (possibilidade real positiva implica necessidade real)” (LUKÁCS, 2012, p. 175).

A artificialidade do tratamento sistemático aumenta mais ainda quando Hartmann introduz em suas análises a categoria contingência. Quanto a esta categoria Hartmann se atém aos limites de Hegel, reproduzindo quase literalmente as considerações desse último acerca da referida categoria. As reflexões de Hegel foram sem dúvida, observa Lukács, um avanço em relação a seus predecessores, porém frente às novas evidências e exigências postas pelos avanços da ciência mostram sua insuficiência. Retomando Hegel, Hartmann afirma: a contingência é “simultaneamente algo possível e, não obstante, por nada possibilitado, simultaneamente determinado e, no entanto, “por nada” determinado” (HARTMANN, 1938, p. 219). Contra tal elaboração, Lukács argumenta “que o casual não consiste na junção de determinidade e não determinidade em termos gerais, mas da heterogeneidade dos processos que incidem de modo real uns sobre os outros na realidade” (LUKÁCS, 2012, pp. 176-7). Ficam destacados, desse modo, os limites das determinações hartmanniana, marcada pelo procedimento que se rende à dedução eminentemente lógica da categoria da contingência, ao deduzi-la como a unidade de momentos contraditórios.

Toda a articulação entre as categorias modais em Hartmann constitui, segundo Lukács, uma “construção penosa e artificial”. Tal como nos *Versuche*, Lukács observa uma perda da objetividade nessas construções, o abandono da *recta*, intenção para o objeto em prol de uma elaboração majoritariamente sistemática. A anterior demarcação da infidelidade com seu próprio método é repostada nas páginas da *Ontologia*: “A contraposição correta de *intentio recta* e *intentio obliqua* feita por Hartmann poderia aclarar muita coisa nesse ponto, desde que ele prosseguisse, de maneira consequente, em seu ponto de partida correto” (LUKÁCS, 2012, p. 176).

Em contraposição ao procedimento de Hartmann, Lukács insiste em que a interação autêntica das categorias modais deve ser determinada pela investigação de processos concretos. Contra as determinações da contingência, o pensador húngaro contrapõe suas próprias considerações. A investigação da peculiaridade da interação do ser social com seres da natureza contribui de maneira decisiva para a correta compreensão do problema. Conforme analisei em outro momento, para Lukács:

O ser social se constitui pela unidade de complexos heterogêneos, no qual estão envolvidas tanto determinações de ordem estritamente social quanto aquelas oriundas da constituição biológica do organismo humano. Essas duas esferas, embora constituam uma unidade indissociável sob a qual se assenta o processo reprodutivo do indivíduo, em alguns aspectos essenciais operam em radical indiferença uma em relação à outra. Basta pensar na morte, momento em que a determinação biológica – ou seja, elementos da necessidade da ordem específica do ser orgânico – irrompe na esfera imediatamente superior – social – sob a forma da fatalidade, quebrando toda e qualquer continuidade dos processos de cunho essencialmente humano-social. O que na dimensão biológica constitui a sucessão de nexos causais que levam à falência orgânica, na dimensão social da vida humana aparece como contingência, uma vez que não se justifica pela ordem de sucessão de nexos próprios a essa esfera do ser (FORTES, 2013, p. 64).

O exemplo utilizado por Lukács neste contexto é bastante elucidativo:

Assim sendo, ninguém contestará, por exemplo, que a enfermidade e a morte de Lênin estavam totalmente determinadas em termos biológicos, sendo que, só nas cadeias de determinação da Revolução Russa, elas necessariamente aparecem como acontecimento não derivável” (LUKÁCS, 2012, p. 176).

A crítica não se atém às deformações sistemáticas da categoria possibilidade e as consequências na determinação da categoria necessidade e contingência. Lukács também observa a inadequação de tomar a negação como categoria ontológica.

É preciso enfatizar repetidamente que a negação de fato desempenha um papel importante no conhecimento, mas nada tem a ver com o ser-em-si; entretanto, para todos os entes singulares o resultado disso seria que o ser de cada um é um ser-outro em relação ao outro, o que, no entanto – ontologicamente –, nada tem a ver com negação (LUKÁCS, 2012, p. 170).

A crítica empreendida por Lukács é rica em detalhes e chega esquadrinhar de forma mais depurada os defeitos das elaborações de Hartmann. Outros pontos capitais também são apontados. Porém não cabe dentre nossos propósitos expor todos os detalhes das objeções. Mais relevante é destacar que os pontos refutados por Lukács, independentemente de corretos ou equivocados,²² demarcam a impugnação cabal

²² Wolfgang Harich (HARICH, 2004, p. 32) e Werner Jung (JUNG, 2007, pp. 120-4) insistem em denunciar a incompreensão lukácsiana das teses de Hartmann. Para ambos, sem que o pensador húngaro se dê conta do fato, a teoria da possibilidade de Hartmann está muito mais próxima de suas considerações do que imagina Lukács. Esta é sem dúvida uma questão importante, porém para os propósitos específicos deste artigo não possui grande relevância, pois cabe aqui compreender o modo como leu Lukács as obras do pensador alemão no intuito de determinar as possíveis influências em

dessa obra. Nos textos tardios de Lukács, as referências a essa obra funcionam sempre como exemplos de postulações a serem refutadas. Ficam resguardadas apenas, é necessário lembrar, a teoria da modalidade presente em *Philosophie der Natur*, em que uma distinta e autêntica teoria modal é desenvolvida sobre a base de uma correta investigação das categorias da natureza.

A grandeza de “Philosophie der Natur”

É em *Philosophie der Natur* que se encontra uma autêntica compreensão da categoria possibilidade, expressa sobretudo nas considerações tecidas por Hartmann em torno da labilidade dos seres orgânicos. Segundo Lukács, “Hartmann avança na descrição correta desse fenômeno a ponto de falar inclusive da multipotencialidade dos organismos e designa isso expressamente de ‘edifício modal da ontogênese’” (LUKÁCS, 2012, p. 173). Nos organismos vivos, a labilidade

assegura a adaptação, a capacidade de reconfiguração e, desse modo, a preservação e até a evolução das espécies. Mas o que significa aqui, em termos ontológicos, labilidade? Decerto nada além de um grupo de qualidades (possibilidades parciais) no processo de transformação de uma efetividade em outra. Consumado o processo concreto de transformação, essa possibilidade, esse complexo de possibilidades, terá se transformado numa nova efetividade, deixando de ser – nesse tocante – uma possibilidade. Naturalmente, quando a labilidade do processo dinâmico é conservada no organismo, continuam a existir determinadas possibilidades de uma mudança renovada; essas, porém, serão qualidades de um novo ente-aí real e serão concomitantemente possibilidades apenas em relação a um futuro incerto (LUKÁCS, 2012, p. 173).

Ademais, ainda em relação à teoria modal presente nessa obra, uma leitura atenta nos permite observar o equívoco de Lukács ao afirmar a inexistência de uma abordagem sobre a legalidade estatística em Hartmann. Ao destacar tal carência no pensamento de Hartmann, Lukács toma em consideração apenas o exposto em *Möglichkeit und Wirklichkeit*, desconsiderando o fato de que em sua obra derradeira²³ não apenas o pensador alemão aborda o tema como tece considerações muito próximas às de Lukács, ao tomar a necessidade como síntese de determinações causais multiversas. A desatenção de Lukács para esse fato justifica a ausência de qualquer referência quando o autor trata do problema nos *Prolegômenos*.

Em relação a esta obra, as considerações de Lukács são sempre positivas. Na primeira seção de sua análise do pensamento de Hartmann, as considerações elogiosas

suas elaborações da maturidade.

²³ *Philosophie der Natur* foi editada em 1950, enquanto *Teleologisches Denken*, apesar de ter sido lançada em 1951 (um ano após a morte do autor), foi escrita em 1944.

são fundamentalmente voltadas para essa obra. Ali figuram abertamente o entusiasmo de Lukács pelas noções de estrutura dinâmica, pelas novas possibilidades abertas na compreensão de categorias como substância, devir, persistência etc. Em suma, todas as considerações de Hartmann nessa obra demonstram um preciso senso de realidade, suas análises têm por base a investigação efetiva das formas de ser naturais. Precisamente, por isso Lukács insiste em apontar os desvios das obras anteriores em relação ao correto método de investigação da *intentio recta*, que toma o “ente enquanto ente” e procura a partir dele destacar e estabelecer as devidas articulações categoriais.

Lukács, ao discutir os problemas concernentes à ciência moderna em várias ocasiões, refere de maneira direta ou indireta – na maior parte das vezes – elementos importantes das reflexões de Hartmann. Cremos que esse recurso se deve fundamentalmente à necessidade de atualização dos problemas filosóficos e científicos de seu tempo, e nem tanto, como sugerem alguns comentadores, como base de sustentação para a construção de sua ontologia.

A única ressalva feita à *Philosophie der Natur* se deve fundamentalmente à interferência de formulações decorrentes de outras obras sobre a concepção de espaço e tempo, na qual talvez se mostre como o principal problema o fato de Hartmann tomá-las como categorias especiais do estrato do ser inorgânico e orgânico. Conforme mencionamos, elas não são determinadas como categorias fundamentais em função da subdivisão problemática das esferas do ser: real e ideal. Lukács não desenvolve longamente as observações que aqui fazemos, elas, porém estão também presentes no conjunto de sua crítica, em particular na discussão feita sobre a contestada estratificação dos seres de Hartmann (Cf. LUKÁCS, 2012, pp. 160-1). A estratificação sugerida por Hartmann, bem como a forma problemática pela qual o autor a sustenta, força-o a todo instante a especificar distinções da dimensão do espaço e do tempo (a espacialidade e a temporalidade no campo da intuição) em cada um dos estratos, ocasionando “idas e vindas” em todas as suas formulações. Para ser mais específico: é preciso falar da forma de efetivação do tempo e do espaço nos seres da natureza, no estrato espiritual, no estrato psíquico.

Confluência e inconciliabilidade com *Teleologisches Denken*

A precisa separação entre teleologia e causalidade, assim como a determinação fundamental da teleologia como uma categoria especificamente humana é algo que

Lukács toma diretamente do pensamento de Hartmann. É também certo que Lukács usa as postulações de *Teleologisches Denken* em sua crítica às teodiceias do século XVII. Essa obra, em geral, recebe por parte de Lukács considerações elogiosas, e, em diversos contextos de sua *Ontologia*, é feita referência às conquistas e correções ali presentes.

Para os nossos propósitos vale chamar a atenção para as significativas remissões feitas por Lukács no importante capítulo “O trabalho” de *Para uma ontologia do ser social*. Alguns estudiosos – favoráveis ou contrários a Lukács – insistem na presença decisiva de Hartmann na fundamentação da decomposição analítica feita do complexo trabalho. Contra tais interpretações é essencial observar que a fundamentação das determinações ali presentes não provém tanto de Hartmann. Apesar de ser possível encontrar em sua obra a precisa determinação do lugar da teleologia na atividade humana, o autor de *Teleologisches Denken* não compreende o trabalho como a gênese e modelo de toda ação humana, conforme já mencionamos. Não, há nesse sentido, pôr teleológico em Hartmann. Contra a identificação das teses do trabalho de Lukács com as considerações de Hartmann acerca da teleologia, basta lembrar que as principais determinações do complexo trabalho já se encontram desenvolvidas em 1938-9, momento em que Lukács redige *O jovem Hegel* – portanto muito antes de seu contato com a obra de Hartmann. A semelhança do capítulo da *Ontologia* com os temas ali desenvolvidos é evidente. Praticamente são reproduzidas todas as críticas que o autor faz a Kant e no geral as mesmas determinações feitas ali são retomadas na primeira seção do capítulo. Hegel, talvez em determinados aspectos até muito mais do que Marx,²⁴ tem papel fundamental em suas demonstrações. Lukács chega a atestar claramente que “essa nova concepção de prática consiste que para Hegel, o trabalho, a atividade econômica do homem, constitui, por assim dizer, a *forma originária da prática humana*” (LUKÁCS, 1967, p. 435).²⁵ Esta ideia se mantém viva em sua última obra, só que nessa, acompanhada da crítica aos excessos existentes no pensamento de Hegel que transfere a operatividade da teleologia para além da esfera específica do trabalho. Precisamente, nesse ponto, aparece sim a presença de Hartmann, como grande crítico às teodiceias do século XVII.

²⁴ Tratei desse problema na conclusão de minha dissertação de mestrado (Cf. FORTES, 2001, pp. 172-91).

²⁵ “... daß für Hegel die Arbeit, die ökonomische Tätigkeit des Menschen gewissermaßen die Urform des menschlichen Praxis bildet.”

Na sequência das reflexões de Lukács a propósito do trabalho como modelo de toda prática social, em que trata das categorias dever-ser e valor, não se pode deixar de observar na construção do texto a semelhança dos desdobramentos temáticos com os caminhos trilhados por Hartmann em *Teleologisches Denken*. Esse último, após tratar das determinações mais gerais acerca da teleologia, suas categorias, subdivisões no interior do complexo, etc. efetua a crítica das concepções teleológicas metafísicas e logo em seguida aborda o problema da objetividade dos valores, em particular, dos valores morais. Resguardada a necessidade do desenvolvimento específico da análise das categorias do trabalho é como se o autor da *Ontologia do ser social* apresentasse uma refutação direta às teses de Hartmann. Toda a reflexão desenvolvida se põe frontalmente contra a concepção da objetividade do valor tal postulada por Hartmann. Cabe aqui expor em linhas gerais os aspectos centrais dessa profunda divergência.

Iniciemos por Hartmann. Diretamente em seu escrito, a tese subjetivista do valor é refutada. Tal determinação aparece em Hartmann vinculada à negação de que os valores tenham qualquer tipo de relação com a atividade final. Para o autor de *Teleologisches Denken* existe um “suposto tacitamente aceito” que vincula o valor ao finalismo da atividade humana. “Isto significaria que o valioso somente poderia surgir ali, onde se faz dos valores fins e se selecionam os meios para realizá-los” (HARTMANN, 1951, p. 113). Contra tal vinculação Hartmann argumenta:

Este suposto não está justificado por nada. Nem sequer os valores morais se realizam no homem porque se tenha a eles como fins da ação, senão comumente porque se aspira a realizar outros valores (valores de situação). Na ação moral não é o valor objeto da intenção idêntico ao valor da intenção mesma. Mas por baixo dos valores morais, na ampla região dos valores de bens, situações e vitais, tem, todavia, uma independência de muito mais alcance em relação às aspirações. No mundo real, se realizam sempre e sem eleição nenhuma valores e contravalores por obra do simples curso dos acontecimentos, sem a atividade final, seguindo uma mera necessidade cega, ou seja, por obra da contingência (ou seja, ao que se atinge) (HARTMANN, 1951, p. 113).

O valor se coloca desse modo para além das ações humanas, não é o resultado de atividades finalistas dos homens. Essas afirmações, muito embora se assentem sobretudo no debate dos valores morais são válidas também para os processos naturais em geral, ou seja, também no âmbito da natureza determinados acontecimentos (necessidade cega) geram valores que independem completamente das finalidades humanas. Exatamente por isso, no mesmo contexto, fazendo a distinção entre “valor” e “sentido”, o autor acrescenta: “valores podem muito bem existir também em si, e o valioso pode existir no mundo real sem haver qualquer referência

a um sujeito, enquanto que o sentido somente pode existir para alguém” (HARTMANN, 1951, p. 112). Desse modo, embora constituam valores, não guardam qualquer relação com a teleologia. Os homens são capazes de apreender os valores que existem em si mesmos *a priori*, mas não necessariamente são os partícipes indispensáveis de sua constituição ou de sua determinação, ainda que possam por meio de suas ações produzir coisas que possuem valor.

As determinações de Hartmann aqui expostas constituem apenas o início de suas elaborações e argumentos em torno no tema. As postulações que decorrem dessa base inicial são mais complexas e densas. No entanto, precisamente nesse ponto aparecem as diferenças de fundo com as considerações de Lukács. Em Lukács, é precisamente o contrário da tese de Hartmann o que se observa. A categoria valor é específica do ser social, não podendo ser de modo algum encontrada na natureza. Para o autor de *Para uma ontologia do ser social*, na forma originária vinculada à prática laborativa humana, a objetividade do valor de uso envolve, necessariamente, a relação das propriedades objetivas do elemento natural com as necessidades sociais. Pela dimensão relacional que por esta via se instaura, algo pode possuir valor sempre em referência a um pôr teleológico, ou em outras palavras, sempre em referência a uma prática humana: “de fato a utilidade somente em alusão a um pôr teleológico pode determinar o modo de ser de um objeto qualquer, somente no interior de tal relação faz parte da essência desse último apresentar-se como um existente que é útil ou não útil” (LUKÁCS, 2013, p. 81). O valor não é uma propriedade natural do objeto, mas essa propriedade em sua relação ao pôr teleológico. É a dimensão objetivante da ação teleológica do homem que faz com que no objeto possa ser reconhecida a existência de um valor. Em suma, o valor aparece determinado em Lukács como uma síntese dialética entre subjetividade e objetividade.

Mesmo nos casos em que os objetos não são produtos diretos da atividade humana, a afirmação do valor-de-uso como algo que se define como uma utilidade sempre em referência a um pôr teleológico permanece válida, pois tais elementos funcionam como base para a criação e realização dos produtos do trabalho, isto é, são em grande medida matérias-primas sobre as quais incidem as ações dos homens. Tais elementos naturais, nesta medida, também aparecem como valores, não na forma de objetos que possuam valor em si mesmos, mas por meio da relação efetiva que esses possuem com a atividade prática do homem. Para que as propriedades dos elementos naturais ou os objetos da natureza possam constituir efetivamente valores, para passar

a ato, é necessário que se apresentem em uma relação prática com os interesses e com as necessidades sociais.

O raciocínio desenvolvido por Lukács demonstra a validade de sua tese não apenas para os valores diretamente vinculados aos objetos naturais, ou àqueles criados pelos homens, mas aponta sua validade para toda a axiologia, incluindo aí os valores morais. Evidentemente, não há como desenvolver aqui as consequências teóricas que cada um desses autores extrai dessas considerações axiológicas iniciais. Decerto as bases distintas de seus postulados levam a resultados fundamentalmente distintos. Tais diferenças e contraposições devem ser analisadas em um estudo a parte, que considere não apenas as discrepâncias visíveis no confronto entre essas duas obras, mas o conjunto das formulações de ambos os autores acerca do tema. Coube aqui apenas destacar os caminhos distintos como forma de explicitar profundas divergências do pensamento de Lukács com a obra de Hartmann – *Teleologisches Denken* –, mesmo que estas divergências não tenham sido expressas de maneira clara pelo pensador húngaro.

Considerações finais

As afirmações distintivas feitas acima não intencionam negar de maneira absoluta a presença de Hartmann na ontologia de Lukács, mas determinar de forma mais precisa o autêntico caráter dessa relação. Nesse sentido, não se pode negar que do debate crítico com Hartmann, o pensador húngaro absorve determinações importantes, principalmente, vale insistir nesse ponto, no que tange às suas considerações acerca da filosofia da natureza. Quanto às outras obras, foi possível evidenciar uma crítica que atinge de maneira profunda as bases do pensamento de Hartmann. Além disso, pôde-se observar que críticas ásperas a Hartmann já se encontravam presentes nos materiais preparatórios da *Ontologia*, tal aspecto permite por em dúvida a influência decisiva do pensador alemão como alguém imprescindível que abre os caminhos das reflexões tardias de Lukács.

Pelas considerações aqui apresentadas, julgamos ter elementos suficientes para, no mínimo, pôr em dúvida os exageros contidos na tese da fecunda aliança ou do caráter indispensável da obra de Hartmann para a construção da ontologia de Lukács. O que geralmente se vê nos comentadores é um tratamento parcial, no qual apenas se enfatiza temas específicos, quase sempre os menos relevantes, negligenciando os antagonismos entre os pensadores. O não tratamento a fundo dos problemas conduz,

na maior parte dos casos, a apressadas aproximações das reflexões de ambos os filósofos. Por esse motivo, optamos por transcrever longas passagens das considerações lukácsianas em torno do pensamento de Hartmann, como forma de trazer a luz conteúdos quase sempre negligenciados por seus comentadores. Provavelmente, o caso mais exemplar dessa tendência pode ser identificado em Nicolas Tertulian.²⁶ Sob esse autor em particular, vale insistir: Tertulian atenua as críticas de Lukács, destacando de maneira suave e aquiescente apenas três das diversas críticas²⁷ endereçadas pelo pensador húngaro contra a obra ontológica de Hartmann, pondo de lado pelo menos outras onze refutações de peso dirigidas contra seu pensamento. O número exato das críticas não é importante, o fato relevante é estarem todas elas articuladas entre si, sendo derivadas sequencialmente uma das outras, a partir da demarcação da completa ausência na ontologia hartmanniana da categoria história. O que se verifica em Lukács é uma crítica respeitosa, mas que desmonta teses cruciais do pensamento de Nicolai Hartmann. Podemos dizer que pouca coisa dos três primeiros livros (quatro se incluirmos aqui *Das Problem des geistigen Seins*) de sua obra ontológica é deixada em pé, restando intactos apenas os livros *Philosophie der Natur* e *Teleologisches Denken* (não em sua plenitude).

Tudo indica não haver a busca da fundamentação em Hartmann, mas a tendência de, a partir da fundamentação já adquirida pela leitura das obras de Marx (e em menor medida das conquistas da filosofia de Hegel), vislumbrar na obra hartmanniana aqueles aspectos passíveis de contribuir para a explicitação e desenvolvimento de uma autêntica ontologia. Essa tese encontra amparo no próprio Lukács, basta lembrar as afirmações em torno do método das abstrações em Marx que encerram a primeira seção do capítulo dedicado a Hartmann:

Marx foi o primeiro a formular, por volta de 1859, essas duas vias metodológicas mutuamente complementares de apreensão da realidade com referência ao ser social. O aspecto filosoficamente pioneiro nesse método não foi levado adiante pelas ciências sociais e muito menos foi aplicado à natureza depois de generalizado em termos universalmente ontológicos. Com certeza, o método marxiano tampouco chegou ao conhecimento de

²⁶ Não pretendemos com isso negar ou diminuir a importância de Nicolas Tertulian no resgate e difusão do pensamento de György Lukács. Apenas compreendemos que nesse tocante seus comentários são muito mais fonte de mal-entendidos do que uma efetiva compreensão das raízes ontológicas do pensamento lukácsiano.

²⁷ Vale especificar: a crítica de Lukács à “tese megárica da possibilidade”, “o problema do estatuto ontológico das verdades matemáticas” associado à refutação do ser ideal (do apriorismo dos valores morais) e, de uma maneira muito tópica sem extrair a consequências mais decisivas, a incapacidade de Hartmann de compreender a “verdadeira especificidade da história” assim como das estruturas sociais (Cf. TERTULIAN, 2003, pp. 687-91).

Hartmann. Tanto mais interessante e importante é constatar que suas tentativas sérias de criar uma ontologia da natureza o levaram de múltiplas maneiras às suas imediações, mesmo que isso nem sempre tenha ocorrido com plena consciência. Longe de nós afirmar que, na ontologia de Hartmann, esse método teria sido executado de modo sistematicamente concludente. Porém, desde Marx, ele constitui o enfoque inicial para superar, por um caminho novo, as inevitáveis antinomias das ontologias anteriores. E, mesmo que sejamos obrigados a negar que Hartmann tenha tido plena consciência de sua própria tentativa, não há a menor dúvida de que, como foi mostrado aqui, seus instintos filosóficos e sua rejeição clara e consciente das tendências falsas de seus contemporâneos o impeliram nessa direção. Muitas de suas observações singulares mostram que, com bastante frequência, ele vislumbrou com clareza momentos singulares, relações singulares, consequências necessárias desse método (LUKÁCS, 2012, p. 149).

Duas importantes considerações ficam evidentes nessas palavras: primeiro, é o método de investigação e de apreensão marxiano da realidade plenamente desenvolvido que ilumina as “tentativas sérias” de Hartmann na criação de uma ontologia da natureza. Segundo: se há um método correto em Hartmann, esse se efetiva sem plena consciência, é muito mais fruto da rejeição “das falsas tendências de seus contemporâneos”. Mesmo assim, quanto às impostações falsas da atualidade, segundo Lukács, a relação de Hartmann com elas não consistia em uma “atitude de pensar criticamente a fundo as impostações falsas da atualidade ou do desvelamento histórico-social das fontes dessas tendências”, mas sua força estava muito mais em “ignorá-las, não em decifrá-las” (LUKÁCS, 2012, p. 150). É sua imediação com o método plenamente consciente em Marx o critério da correção de seus procedimentos. Em suma: é Marx quem permite iluminar o pensamento de Hartmann e não o contrário.

Vale citar, por fim, outra consideração esboçada por Lukács:

Uma crítica cuja intenção seja explicitar as limitações e a problemática da ontologia hartmanniana de maneira justa, desenvolvendo a filosofia, deve buscar um ponto de partida essencialmente imanente, isto é, que dê atenção aos momentos nos quais se manifesta a inconsequência de Hartmann, aquela estreiteza interna, que faz parar a meio caminho ou até impele para uma direção por princípio errada aquilo que por ele – em termos bem genéricos e muitas vezes apenas de modo abstrato – foi intencionado de maneira correta (LUKÁCS, 2012, p. 150).

Mesmo quando elogiosas, as ressalvas são duras e incisivas: as corretas intenções de Hartmann somente estão presentes “em termos bem genéricos” e “de modo abstrato”. A “estreiteza interna” de seu pensamento o impede de extrair as consequências corretas presentes de forma parcial em sua filosofia. Merece destaque as severas críticas de Lukács a Hartmann, conforme já mencionado, concernentes ao seu caráter professoral, à ausência sintomática da dialética em seu pensamento: é necessário, dados os limites de Hartmann, retomar os grandes dialéticos, ou seja, a Hegel e a Marx, escreve Lukács ao final de sua crítica a Hartmann. Essas palavras

aparecem compondo a frase final da análise não de maneira incidental, mas como advertência ao centro da deficiência de seu pensamento, ou seja, a ausência da dialética e da historicidade. Sem elas torna-se impossível constituir uma autêntica ontologia.

Decerto materiais ainda inéditos de Lukács – cartas, anotações, etc. – possam talvez exigir uma reavaliação das conclusões aqui apresentadas. Porém a partir dos materiais disponíveis – os mesmos referidos por vários comentadores – os resultados alcançados se justificam. Obviamente dada a natureza polêmica do problema abordado, há de se esperar a crítica da crítica do aqui exposto. Nesse sentido, vale esclarecer: as reflexões presentes nessas páginas visam contribuir para o debate e não esgotar de maneira definitiva a questão. No essencial, as teses aqui defendidas se voltam sobretudo contra a acusação indevida de um “contrabando idealista” presente na obra tardia de Lukács oriundo da influência da filosofia hartmanniana. Contra isso afirmamos: Marx é o sustentáculo, constitui a base do edifício de toda a ontologia do ser social lukácsiano. Todas as teses presentes em seu livro buscam arrimo nas elaborações marxianas. A presença de Marx chega a ser tão decisiva que em nenhum local, das mais de mil e setecentas páginas escritas (incluindo os *Prolegômenos*), encontramos ao menos uma ressalva à sua obra. O mesmo não se pode dizer de Hartmann, cujas críticas e denúncias de limites, acompanham cada referência feita a ele, tanto ao longo dessa obra quanto ao longo dos *Prolegômenos*. Assim também o é com Hegel. Autor, no nosso entendimento, mais importante e mais influente do que Hartmann no desenvolvimento da *Ontologia* de Lukács. Não queremos com isso afirmar um hegelianismo lukácsiano – esse é um tema para outro artigo –, pretendemos tão somente estabelecer a hierarquia entre autores tratados ao longo de sua obra.

Referências bibliográficas

- ABENDROTH, W.; HOLZ, H.; KOFLER, L. *Conversando com Lukács*. Trad. Giseh Vianna Konder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- _____. *Gespräche mit Georg Lukács*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag GmGH, 1967.
- BARONE, Francesco. *Nicolai Hartmann nella filosofia del novecento*. Torino: Edizione di Filosofia, 1957.
- BENSELER, F. “Nachwort des Herausgebers”. In: LUKÁCS, György; WERKE, Band 14 - *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins - Zweiter Halbband*; Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1986.
- BULK, Werner. *Das Problem des idealen An-sich-Seins bei Nicolai Hartmann*.

- Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1971.
- FORTES, Ronaldo Vielmi. *As novas Vias da Ontologia em György Lukács: as bases ontológicas do conhecimento*. Saardbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2013.
- HARICH, Wolfgang. *Nicolai Hartmann: Grösse und Grenzen: Versuch einer marxistischen Selbstverständigung*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH, 2004.
- _____. *Nicolai Hartmann: Leben - Werk – Wirkung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000.
- HARICH, Wolfgang - LUKÁCS, György. Briefwechsel. *In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. 45. Jahrgang, 1997. Heft 2; Berlin: Akademie Verlag GmbH, 1997.
- _____. “La alianza de los vencidos: dos cartas de los camaradas Lukács y Harich”. Trad. para o espanhol de Francisco Chicote. *In: Verinotio Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*. n. 2. Ano XIII. nov./2018.
- HARTMANN, Nicolai; *Das problem des geistigen Seins*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1949a.
- _____. *Der Aufbau der realen Welt*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1949b.
- _____. *La Nueva Ontologia*. Buenos Aires: Sudamericana, 1978.
- _____. *Möglichkeit und Notwendigkeit*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1938.
- _____. *Philosophie der Natur*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1950.
- _____. *Teleologisches Denken*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1951.
- _____. *Zur Grundlegung der Ontologie*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1948.
- HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. v. II. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.
- HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Teil 1: Die objective Logik; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe, hrsg. von Georg Lasson, Leipzig: Meiner [u.a.], 1934.
- JUNG, Werner. “Procesos y tendencias. Hartmann-Lukács-Bloch”. *In: VEDDA, M (comp.). Ernst Bloch: tendencias y latencias de un pensamiento*. Buenos Aires: Herramienta Ediciones, 2007.
- LUKÁCS, G. *Der Junge Hegel: über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*. Berlin: Luchterhand, 1967.
- _____. *Die Eigenart des Ästhetischen*. I-II. Berlin/Weimar: Aufbau-Verlag, 1987.
- _____. *Estética 1: la peculiaridad de lo estético - volumen 2: problemas de la mimesis*. Trad. de Manuel Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1982.
- _____. *Gelebtes Denken: eine Autobiographie im Dialog*. Frankfurt am Main: Ausgabe Suhrkamp Verlag, 1981.
- _____. *Para uma ontologia do ser social*. v. I. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____. *Para uma ontologia do ser social*. v. II. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. *Versuche zu einer Ethik*. Budapest: Akadémiai Kiadó/Lukács Archivum és Könyvtár, 1994.

- _____. *Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden?* Budapest: Akademiai Kiado, 1982.
- _____. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Band 13/14. Berlin: Luchterhand, 1986.
- MARX, Karl. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin: Dietz Verlag, 1953.
- OLDRINI, Guido. *György Lukács e i problemi del marxismo del novecento*. Napoli: La Città del Sole, 2009.
- _____. “Le mythe du jeune Lukács” In: *Réification et Utopie*: Ernst Bloch & György Lukács, un siècle après. Actes du Colloque Goethe Institut - 1985; Paris: Actes Sud, 1986.
- SIRCHIA, Francesco. *Nicolai Hartmann dal neokantismo all'ontologia*: la filosofia degli scritti giovanili. Milano: Vita e Pensiero, 1969.
- TERTULIAN, Nicolas. Lukács: la Rinascita dell'ontologia; Roma: Editori Riuniti, 1986.
- _____. “Nicolai Hartmann et George Lukács - une alliance féconde”. In: *Archives de Philosophie*, 2003/2, v. 66. Paris, 2003. [ed. bras. TERTULIAN, Nicolas. Nicolai Hartmann e Georg Lukács: uma aliança fecunda. *Tr: Revista Crítica Marxista*, n. 33. São Paulo, maio/2011].
- TYMIENIECKA, Anna-Teresa. *Essence et Existence* : essai sur la philosophie de Nicolai Hartmann et Roman Ingarden. Paris: Aubier, 1957.

Como citar:

FORTES, Ronaldo Vielmi. O sentido e a extensão da crítica lukácsiana à ontologia de Nicolai Hartmann. *Verinotio*, Rio das Ostras, v. 27, n. 1, pp. 352-393, jan./jun 2021.