



Sobre “O ideal e a ideologia” em *Para a ontologia do ser social* de G. Lukács: novos comentários sobre o tema¹

About “The ideal and ideology” in *The ontology of social being* by G. Lukács: new comments on the topic

Ester Vaisman*

Resumo: Ainda que a autora tenha se debruçado, em várias ocasiões desde 1984, sobre o problema da ideologia na obra postumamente publicada por Lukács, o objetivo geral do presente artigo é trazer comentários adicionais sobre o tema, decorrência de pesquisa mais profunda não só da *Ontologia do ser social*, mas também do próprio itinerário intelectual do filósofo húngaro. Autores que abordaram o tema são revisitados, configurando-se assim um quadro geral mais complexo da questão em tela.

Palavras-chave: György Lukács, ontologia, ideologia

Abstract: Although the author has addressed, on several occasions since 1984, the problem of ideology in the Lukács’ work posthumously published, the general objective of this article is to provide additional comments on the topic, resulting from deeper research not only about *The Ontology of social being*, but also from the Hungarian philosopher’s own intellectual itinerary. Authors who addressed the topic are revisited, thus configuring a more complex general picture of the issue at hand.

Keywords: György Lukács, ontology, ideology

O capítulo intitulado “O ideal e a ideologia” se reveste de importância ímpar no contexto da obra de Lukács postumamente publicada. Muito já se falou desse esforço de final de vida, mas ainda o que foi dito e escrito não é suficiente para identificar devidamente o sentido que tal empreitada final representou no itinerário intelectual do autor. De fato, isolado em seu apartamento em Budapeste, sendo discriminado de todos os lados, conseguiu reunir forças tanto físicas quanto intelectuais para elaborar uma obra magna que marca de modo definitivo a história do marxismo. Ademais, é leitura obrigatória para todos aqueles que, de uma forma ou de outra, se interessam pelo tema que dá título ao capítulo, mas também para aqueles que buscam as vias de superação de uma série de problemas teóricos e práticos que marcam o mundo contemporâneo.

¹ Artigo publicado originalmente em NACIF, C. & KAWAHARA, I.Z. *Introdução à ontologia do ser social de Georg Lukács*. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2022, p. 63-97.

* Professora titular aposentada do Departamento de filosofia – UFMG, e-mail: evaisman@fafich.ufmg.br.

Evidentemente, não será possível, nos limites do presente texto, deslindar todo o conjunto de problemas que Lukács enfrenta, nem muito menos evidenciar, por meio de uma análise comparativa, as contribuições e avanços do autor em relação a estudiosos marxistas e não marxistas que, direta ou indiretamente, se debruçaram sobre problemas ontológicos em geral e, em particular, sobre o papel do momento ideal e da ideologia. O que se pretende aqui é algo muito mais modesto: traçar em linhas gerais as principais características da reflexão lukácsiana sobre o problema, em especial a sua tematização sobre a ideologia. É evidente, contudo, que o esclarecimento da questão ideológica não teria condições de avançar, sem que Lukács não tivesse tratado mais detidamente das especificidades do “momento ideal” e de suas relações com o momento material na esfera da prática. Mesmo ciente dessa necessidade, a ênfase do presente texto irá recair sobre a *ideologia*, ficando para outro momento uma apresentação mais ampla e profunda sobre o problema do momento ideal.

Nessa direção, as indagações a serem colocadas agora são as seguintes: qual é a importância do tema e quais são os traços mais distintivos da análise que Lukács oferece ao leitor?

Em primeiro lugar, é necessário recordar que, desde pelo menos a sua fase de transição ao marxismo, com a publicação de *História e consciência de classe*, Lukács esteve às voltas com o estatuto filosófico da subjetividade. De fato, por ter se debruçado, ao longo de seu profícuo itinerário intelectual, sobre literatura e estética em geral, os problemas atinentes à subjetividade, bem como sua devida relação com a objetividade, sempre estiveram presentes, com maior ou menor intensidade. Talvez, insatisfeito com o que ele próprio produziu a respeito, ou – o que é mais provável – retendo os resultados mais expressivos de seus trabalhos anteriores, se dedicou a sistematizar tais conquistas, do que resultaram as suas obras de maturidade como a *Estética* e a *Ontologia*.

Em segundo lugar, o tratamento que ele dá à questão destoa radicalmente do modo com que autores das mais variadas tendências abordaram o tema. Entretanto, como se trata de assunto que interessou principalmente aos marxistas, é possível constatar no tratamento que Lukács dá ao tema uma linha de análise completamente original, e, amparando-se em evidências textuais de Marx, ele acaba por refutar as abordagens mais disseminadas nesse campo. Como se poderá observar nas linhas que

se seguem, tais abordagens procuraram explicar o fenômeno ideológico a partir do critério gnosiológico, ao aproximarem-no, de modo mais ou menos explícito, às problemáticas atinentes à teoria do conhecimento e à filosofia da ciência.

Nesse sentido, é oportuno lembrar que a linha de tematização do problema da ideologia a partir do viés gnosiológico tem uma tradição já consolidada entre os estudiosos do assunto. Nesse sentido, em artigo publicado no ano de 2010, eu já advertia para o fato de que

autores que procuram constituir uma seriação histórica do problema a partir das origens remotas da preocupação filosófica com a questão da ideologia, como Kurt Lenk (1971) e Hans Barth (1971), são unânimes em indicar que, sob determinado ângulo, esta preocupação já está presente no momento em que, a partir das exigências das ciências da natureza, a filosofia se volta àqueles elementos tidos como exteriores ao campo científico, mas que poderiam exercer perigosa influência nos caminhos da investigação científica (VAISMAN, 2010, p.41)

Ou seja, desde seus primórdios, os estudos voltados ao tema, adotaram a ideia de que o fenômeno ideológico era algo, senão contraposto radicalmente à ciência, pelo menos consistia em um espaço onde se desenvolviam formulações danosas à apreensão correta dos fatos, identificando-o, assim, sem mais a algo atinente à falsidade.

O que importa sublinhar aqui, é que esse modo de conceber a ideologia fez carreira não apenas nas abordagens de cunho filosófico, mas também, e, principalmente, no campo das ciências humanas em geral e, no marxismo, em particular. Em suma, o procedimento dominante no enfrentamento da questão tem se apresentado, em maior ou menor monta, a partir do estabelecimento de um vínculo estreito entre ideologia e a problemática do conhecimento, justamente porque tem se valido do critério gnosiológico como orientador analítico básico.

Na direção oposta a tal tendência, vale ressaltar mais uma vez, Lukács confere um tratamento teórico diferencial ao problema ideológico, distinto inclusive, como já tivemos oportunidade de salientar, daquele que é possível identificar em *História e Consciência de Classe*. Ou seja, Lukács, nos últimos anos de sua vida se dedica a uma empreitada que se nega à utilização do critério gnosiológico na determinação do fenômeno ideológico, propondo, em contrapartida, a utilização do critério onto-prático.

Logo no início do capítulo, é possível perceber que os argumentos que Lukács

desenvolve podem, em certa medida, ser considerados como um acerto de contas (no fundo, também um acerto de contas com ele mesmo, com a sua trajetória anterior) de um lado, com o marxismo vulgar, com o stalinismo, e, de outro, com as vertentes idealistas. Ao se contrapor contra uma e outra, ele coloca sua própria formulação como um *tertium datur*. Ou seja, ele rejeita o marxismo vulgar, que consagrou o mecanicismo, o economicismo, e, simultaneamente, as vertentes idealistas, que, também teriam unilateralizado o problema, ao conceberem o homem como fundamentalmente um ser abstrato, um mero produtor de ideias, para colocar a coisa em termos breves.

Essa dupla rejeição, tanto do marxismo vulgar quanto do idealismo pode ser vislumbrada já no início do capítulo em que, não por acaso, aparece o subtítulo “O ideal na economia”, em que Lukács retoma de modo sintético os resultados desenvolvidos nos capítulos anteriores da obra. Ele diz: “Nossas investigações até aqui mostraram que o fato básico mais material, mais fundamental, da economia, o trabalho, possui o caráter de um pôr teleológico” (LUKÁCS, 2013, p.355) para, em seguida, depois de buscar amparo textual em uma famosa passagem de *O Capital*, sublinhar que o fato mais fundamental da esfera econômica, isto é, o trabalho, só se realiza enquanto tal a partir do movimento de uma cadeia causal posta em ação no interior de uma intrincada relação indissolúvel com a teleologia.

A esse respeito, o que importa ressaltar aqui, é o completo distanciamento de Lukács no que diz respeito ao modo como tradicionalmente a esfera econômica, bem como suas relações com a esfera ideológica foram concebidas pelos marxistas. Segundo suas próprias palavras, no marxismo predominou um

certo dualismo metodológico, pelo qual o campo da economia foi apresentado como uma legalidade, necessidade etc., formulada de modo mais ou menos mecânico, ao passo que o da superestrutura, da ideologia, revelava-se como uma área em que começavam a aflorar as forças motrizes ideais, com muita frequência concebidas em termos psicológicos (LUKÁCS, 2013, pp.356-7).

A denúncia acima é clara: de acordo Lukács o uso da fórmula base e superestrutura, em que pese a existência de exceções e/ou abordagens até certo ponto válidas, levou a uma deformação da própria natureza da sociabilidade por meio de uma aproximação demasiada com a esfera biológica, como é o caso específico de Kautsky. Mas, a avaliação crítica lukácsiana não para por aí, ao contrário, ela acerta precisamente o que parece ser o ápice do “dualismo metodológico”, nomeadamente

a economia e a teoria social stalinista operam em parte com categorias idealistas subjetivas, voluntaristas, sendo que a objetividade social aparece, em última análise, como resultado das resoluções do partido, e em parte, onde a pressão dos fatos impôs certo reconhecimento da validade objetiva da teoria dos valores, com um dualismo de "necessidade" mecânico-materialista e resoluções voluntaristas. De qualquer modo, todas essas teorias não fizeram jus nem à unitariedade e peculiaridade dinâmico-estrutural do ser social, nem às diferenciações e contradições que surgiram dentro desse âmbito (LUKÁCS, 2013, p. 357).

Não será a primeira nem a última vez, que o filósofo húngaro ataca explicitamente o modo como a esfera ideológica foi (des)tratada no interior do chamado “marxismo oficial” ou marxismo vulgar, como queiram. De fato, comentários como os acima referidos, parecem revelar a magnitude dos antagonistas, que podem, em certos momentos, como é o caso específico de Stalin, assumir a proeza de combinar o “necessitarismo” com o voluntarismo político.

Portanto, o embate do autor assume dificuldades de grande monta, pois se volta contra um certo número de abordagens amplamente disseminadas e que usufruem de prestígio, contando com isso, com grande adesão, tanto no meio acadêmico quanto no interior dos “guetos ideológicos”.

Em síntese, retomando os achados expostos nos capítulos anteriores, em que o empenho foi demonstrar à exaustão o caráter teleológico da atividade laborativa, no capítulo sobre o momento ideal e a ideologia, como o próprio título indica, o objetivo principal do autor é demonstrar que a prática social, em sua imensa diversidade, compartilha de certas características comuns com a atividade que se põe no âmbito do trabalho.

Mas o desafio teórico não para por aí, ou seja, se no seu empenho de abordar a sociabilidade a partir do critério ontológico, Lukács desvelou o pôr teleológico do trabalho, a tarefa agora é expor a tese de que os vários tipos da prática social, mesmo aquelas mais evanescentes, como a prática moral por exemplo, apresentam aspectos semelhantes, ou seja, são também pores teleológicos que, do mesmo modo que no trabalho, implicam na presença de uma prévia-ideação, como também, - que é o outro lado da mesma moeda - no desencadeamento de determinadas cadeias causais específicas, resultantes típicas da prática humana. Ou seja, são práticas que apresentam a interveniência de um momento ideal, tanto no sentido de um pôr de fins seja no sentido receptivo, sob forma cognitiva.

Ainda em outras palavras “tanto no trabalho, no intercâmbio orgânico com a natureza, quanto nas outras esferas da prática social, o que há de comum nessas ações é o fato de que em todas elas se encontra uma tomada de decisão entre alternativas, o que implica a existência de um momento ideal, de uma prévia-ideação como denominador comum a todas elas” (Vaisman, 2010, p.46).

Mas, atenção! Lukács ressalta várias vezes no decorrer do livro que a dimensão ideal, sempre como algo cuja gênese se dá no âmbito da prática humana, e o conseqüente desencadeamento de cadeias causais, não constituem dois atos autônomos. Ao contrário, do ponto de vista ontológico, são dimensões inseparáveis no interior de um só e único complexo e o seu isolamento apenas pode ser cogitado no pensamento, jamais se apresentando de modo dissociado na realidade efetiva ela mesma. A mesma advertência vale para a tomada de decisão entre alternativas, pois além de se constituírem “fundamentos insuprimíveis do tipo de práxis humano-social e somente de modo abstrato, nunca realmente, podem ser separadas da decisão individual”. (LUKÁCS, 2013, 123).

Vale a pena insistir: não é possível separá-los, na medida em que ontologicamente, de fato, na realidade, um depende do outro para existir. "Isso quer dizer que o ato do pôr teleológico só se torna um ato teleológico autêntico através da efetuação real de sua realização material" (LUKÁCS, 2013, p. 356).

Entretanto, vale lembrar também um outro aspecto decisivo da relação indivíduo que trabalha e o meio como também o objeto em que recai a sua ação. Lukács já no capítulo I enfatiza que

que a necessária ocorrência de decisões entre alternativas não implica conhecimento e controle completos do indivíduo sobre as circunstâncias da sua vida e do meio circundante. Examinando, pois, o processo global do trabalho, tem-se que o homem, que põe determinados pores teleológicos, sempre o faz de modo, sem dúvida, consciente, mas nunca em condições de um conhecimento pleno de todos os aspectos e características envolvidas. Para a realização do trabalho ele deve conhecer a legalidade fundamental do processo, caso contrário, a sua ação não atingiria o fim proposto. Um trabalho só pode ser frutífero se posto em movimento por uma colocação teleológica compatível com a ordem causal real. O sujeito do trabalho conhece, mas não se encontra em condições de dominar todo o complexo de determinações e circunstâncias que marcam o campo sobre o qual atua, restando sempre um espaço desconhecido. (Vaisman, 2010, p.47)

Como veremos mais à frente, a dimensão do desconhecido, no contexto dos

pores teleológicos secundários, assume proporções distintas do que ocorre na esfera do trabalho, adquirindo amplitude, conotações e, em suma, características bem diversas.

De todo modo, no capítulo em questão, Lukács se dedica a reconhecer e a analisar um certo tipo de pôr teleológico que, diferentemente do que ocorre no trabalho, não se volta à objetividade natural. Trata-se de analisar os pores teleológicos que têm como objeto uma outra pessoa, um outro homem, uma outra consciência. Em outros termos, têm como objeto modificar e intervir no comportamento de outrem, e é justamente esse conjunto de problemas que, em verdade, interessa ao autor.

Entretanto, será útil observar que gradativamente, Lukács, ao longo de sua cuidadosa argumentação, vai se afastando do âmbito específico do trabalho, ou seja, do pôr teleológico primário, para se dedicar, até o final do livro, à análise dos processos que se dão, com grau de complexidade cada vez maior, no terreno do que ele denomina de pores teleológicos secundários. Justamente aí, diante de um tipo específico de objetividade, que é de natureza puramente social, aquilo que Marx denominou em *O Capital*, referindo-se ao valor, de "sensível-suprassensível". Esse fato indica, por seu turno, que Lukács se depara com um problema muito mais intrincado do que aqueles sobre os quais ele voltou a atenção no início da chamada parte "sistemática" de sua Ontologia. E por quê? Porque o objeto sobre o qual recaem os pores teleológicos secundários, que ele quer agora identificar e apresentar, é o comportamento humano em todas as suas variantes. Ora, se está diante de algo que é mais oscilante e mais imprevisível do que objetividade sobre a qual o trabalho incide sua ação, algo, portanto, mais difícil de agarrar ou mesmo reconhecer sua presença. Nesse sentido, me atrevo a dizer que o capítulo sobre o trabalho, não obstante a sua importância por si evidente, pode ser considerado o grande momento inicial e preparatório, para que Lukács pudesse chegar ao ponto que realmente lhe importava.

É evidente, que não é esse o lugar para se discutir o que seria a *Ética*, que Lukács acabou por não escrever, mas há indícios razoáveis que sua preocupação girou em torno do tema, nunca tomado de modo isolado e autônomo, em alguns momentos de seu itinerário. Ou seja, em princípio, pode ser considerada como uma indagação pertinente, se levarmos em conta, o caminho teórico que ele mesmo percorreu.

Ainda mais, se avaliarmos o modo como ele introduz o vínculo entre o momento real e o momento ideal no início do capítulo em destaque, onde se vale de passagens

específicas de *O capital*, a partir das quais Lukács avança suas considerações sobre os aspectos similares entre os dois tipos de pôr, o primário e o secundário, mas, sobretudo, para poder afirmar a peculiaridade do último. Ele diz:

O desdobramento da esfera econômica da produção no seu sentido mais estrito e próprio, desde o metabolismo da sociedade com a natureza até as formas mais mediadas e complexas nas quais e pelas quais se dá a socialização da sociedade, torna essa relação do ideal e do real cada vez mais dinâmica e dialética. Já vimos que os atos teleológicos que se reportam de modo apenas mediato ao metabolismo com a natureza têm por fim influenciar diretamente a consciência, as resoluções de outros. Aqui, portanto, o ideal está contido como motivo e objeto tanto no pôr quanto no objeto por ele intencionado; o papel do ideal se intensifica, portanto, em comparação com os pores originais do trabalho, cujo objeto por necessidade é puramente e ideal (LUKÁCS, 2013, PP.359-60).

Vê-se que, nesse momento do livro, o acento recai sobre o aumento do elenco de mediações na relação com objetos puramente naturais, que vão se apartando da prática, à medida em que a sociedade vai se tornando cada vez mais social. Isto é, se diversifica e se amplia o elenco de mediações de caráter eminentemente sociais no metabolismo com a natureza. Como resultado, tem-se, sempre de acordo com Lukács, a intensificação e o alargamento do papel do momento ideal. Ou seja, a partir de um determinado momento do processo de socialização da sociedade, (o que, de fato, ocorre muito cedo) um pôr teleológico passa a ser objeto para outro pôr, o que torna a relação entre momento real e ideal mais complexa do que se vista apenas sob o prisma do pôr teleológico primário. Neste, analisado isoladamente, o objeto do pôr, como já visto, tem caráter eminentemente material, ao passo que, agora, sob o prisma da diversificação ampliação dos pores teleológicos secundários, a relação não é mais material-ideal, mas, ideal-ideal, visto que a objetividade social, para utilizar os termos de Marx, se torna sensível-suprassensível como resultado do afastamento das barreiras naturais.

Evidentemente, não há por parte de Lukács o intento de estabelecer uma linha do tempo, em que os pores teleológicos secundários teriam surgido, hipoteticamente na sequência de um amplo aprimoramento dos atos envolvidos no complexo do trabalho. Muito ao contrário, os pores teleológicos secundários se manifestam

no nível mais incipiente do desenvolvimento das forças produtivas, na medida em que o processo laborativo coloca aos homens tarefas que só podem ser cumpridas se elas forem acompanhadas por posturas e afetividades adequadas à sua execução. Essa função desempenhada pelos pores teleológicos secundários é tanto mais fundamental quanto

mais complexa for a divisão do trabalho (VAISMAN, 2010, p.47)

A título de exemplificação, com o objetivo de caracterizar a natureza daqueles pores, a partir dos quais se abre o caminho para a determinação da ideologia, vale a pena mencionar que se trata

das atividades não econômicas, “organizadoras da sociedade”, que constituem a superestrutura social, particularmente a esfera jurídico-política, cujo conteúdo pode estar voltado tanto para a manutenção quanto para o desenvolvimento ou destruição do status quo, mas cuja existência é determinada, através de múltiplas mediações, pelas necessidades postas pelo desenvolvimento material da sociedade (VAISMAN, 2010, p. 47).

Feito esse esclarecimento, é necessário atentar para o que está em jogo nesse momento da exposição de Lukács. Trata-se, a meu ver, de algo de vital importância para se compreender a linha analítica do autor, bem como o devido papel que o momento ideal assume em sua reflexão. Nesse sentido, o autor adverte:

Por conseguinte, se a esfera econômica for analisada ontologicamente sem preconceitos, facilmente se revela como é importante tomar complexos de funcionamento elementar como ponto de partida para compreender sua totalidade e seus complexos parciais maiores, em vez de querer apreender as leis da economia com o auxílio de “elementos” artificialmente isolados e de seu contexto metafísico-mecânico (LUKÁCS, 2013, p. 362).

Fica evidenciado assim, o “roteiro metodológico” (na falta de outra expressão para designar o procedimento utilizado) do autor: o fato de ter iniciado a parte “sistemática” da *Ontologia* valendo-se de uma “abstração isoladora”, e tomando o *Trabalho*, como ponto de partida, “como complexos de funcionamento elementar”, mas sem deixar de inseri-los em complexos, que embora parciais, são de maior envergadura.² É exatamente no que consiste o procedimento de Lukács ao desfazer a abstração isoladora, que lhe permitiu delimitar e identificar no pôr teleológico primário o modelo da prática social, mas que, em seguida, deve ser reconhecido enquanto complexo parcial de uma totalidade mais abrangente, ou seja, o complexo da reprodução. Vencida essa etapa, trata-se de tomar complexos que se constituíram no processo de “afastamento das barreiras naturais”, ou seja, no interior complexos ainda mais abrangentes, em cujo seio as interrelações entre ideal e material ganham novas e diferentes configurações.

Mais à frente, pode-se identificar no texto, um argumento de talhe conclusivo

² Referir artigo de Ronaldo sobre a descentralidade do trabalho.

que parece validar o destaque atribuído ao “momento ideal”, justamente quando é reconhecido de maneira enfática que, embora seu “campo de ação” apenas pode se dar no ser social e não fora dele, simultaneamente, é afirmado que o momento ideal “constitui o pressuposto insubstituível de tudo o que surge e existe socialmente” (LUKÁCS, 2013, p. 406). E de fato, ele mesmo reconhece, que “para chamar a atenção do leitor para essa factualidade, nem sempre reconhecida, tentamos mostrar, exatamente com relação à esfera econômica, que tudo o que nela acontece tem como pressuposto momentos ideais” (LUKÁCS, 2013, p. 406).

O argumento acima confirma a ponderação que fizemos no início do presente artigo, isto é, o objetivo de Lukács é o de evidenciar o caráter decisivo do momento ideal no processo de constituição e desenvolvimento da sociabilidade, reconhecendo, ao mesmo tempo que esta última é o único “lugar” em que sua atuação pode se dar. Em outros termos, distanciando-se dos modos prevalentes com que o problema foi abordado ao longo de séculos, o critério ontológico permitiu ao nosso autor tematizar a relação efetivamente existente entre momento real e momento ideal, ao se afastar de modo decidido e convincente do modo unilateral com que o tema tem sido tratado, sobretudo no interior do marxismo. Consequentemente, parece claro que essa conquista teórica irá repercutir decisivamente no modo que o tema da ideologia será abordado nas páginas seguintes.

Nesse sentido, na sequência de sua argumentação, o autor recupera momentos de sua análise desenvolvidos no primeiro e no segundo capítulos com o objetivo de, mais uma vez, esclarecer o que está em jogo quando o foco recai sobre a natureza do momento ideal característico dos pores teleológicos secundários. Tudo, evidentemente, com a pretensão de preparar o caminho para a determinação ontológica da ideologia. Na citação abaixo, Lukács reafirma uma das teses mais importantes que nasceram da sua empreitada de final de vida. Ele diz:

Assim, o conjunto do ser social, nos seus traços ontológicos fundamentais, está construído em cima dos pores teleológicos da práxis humana, formalmente sem levar em conta em que medida os conteúdos teóricos de tais pores, em termos gerais, captam corretamente o ser, bastando que estejam em condições de realizar suas finalidades imediatamente almejadas, obviamente tampouco levando em conta se suas consequências causais ulteriores correspondem às intenções dos sujeitos dos pores. (LUKÁCS, 2013, p.368)

A dimensão do momento ideal dos pores teleológicos secundários, que entra em

cena agora, diz respeito àquilo que tem sido, entre os estudiosos do assunto, o critério básico para se avaliar se algo é ideologia ou não: a sua correção ou falsidade. Lukács, no sentido oposto a tais tendências, já adianta que a avaliação de tipo gnosiológica, ou seja, se o conteúdo dos momentos ideais é correto ou falso, não tem maior importância, tendo em vista que o que importa, pelo menos nesse momento de sua argumentação, isto é, no instante em que o interesse é determinar o “ser” desse fenômeno, é a verificação se esses momentos são capazes de orientar a ação no sentido de efetivá-las.

Preparando o caminho para o devido tratamento do problema da ideologia, como é característico do modo como Lukács articula sua argumentação, ele dirige o foco não apenas a categoria da liberdade, remetendo-a ao campo das decisões alternativas, contido já no pôr teleológico primário, mas também um outro par categorial de suma importância: essência e fenômeno. Também, nesse caso específico, procura evidenciar que sua análise se distancia do modo como a tradição filosófica procurou contemplá-la, ainda que reconheça em Hegel, a despeito de todas as suas limitações de caráter idealista, um grande avanço, sobretudo no reconhecimento da autonomia relativa do mundo fenomênico em relação à essência, da qual o fenômeno não pode emergir como um produto mecânico, mas, além disso, é preciso notar que

essa autonomia existe exclusivamente no quadro da interação com a essência; mesmo que seja como campo de ação de amplo alcance, multiestratificado e multifacetado, o é apenas como campo de ação do auto desdobramento dentro de uma interação na qual a essência possui a função do momento predominante (Lukács, 2013, p. 396)

Mais uma vez, Lukács, ao trabalhar do ponto de vista ontológico com pares categoriais de larga tradição na história da filosofia, procura mostrar que sua análise se distancia do modo como foram tratados, sobretudo no interior de tendências idealistas, mas não isenta, quanto a isso, o materialismo vulgar, ainda que, em seus próprios termos, “mesmo que ele se chame de marxismo”, ao denunciar a “completa caducidade das duas concepções” (idem).

Depois de demonstrar as semelhanças entre os dois tipos de pores teleológicos, o primário e o secundário, e referir as categorias mais decisivas que entram em jogo nesse âmbito da existência humana, Lukács se apressa, mais uma vez, com o objetivo de evitar distorções a respeito, em retomar aquilo que diferencia ambos os tipos de prática, pois nunca é demais repetir. Enquanto “os pores direcionados imediatamente para o metabolismo entre sociedade e natureza se diferenciam em essência, tanto

subjetiva como objetivamente, daqueles cuja intenção direta é a mudança de consciência de outros homens” (LUKÁCS, 2013, p. 399). Ou seja,

ao lado da identidade abstrata entre os pores teleológicos primários e aqueles que compõem a base sobre a qual se estruturam os fenômenos ideológicos, que se verifica pelo fato de que os dois tipos são rigorosamente teleologias, tomadas de decisão entre alternativas, deve-se ressaltar sua diferença básica, pois não constituem pores do mesmo gênero (VAISMAN, 2010, p. 48).

Ressaltando, entre outros aspectos decisivos, também o papel da linguagem³, principalmente na produção e aprimoramento das condições e relações com o meio ambiente, por meio da “autonomização” da imagem e da representação, Lukács chega a um momento crucial de sua reflexão, mas sobre o qual não temos como contemplar com o devido detalhe nesse instante, ainda que seja necessário referi-lo mesmo que rapidamente: trata-se das noções de “objetivação [*Vergegenständlichung*] do objeto e a alienação [*Entäußerung*] do sujeito, [que] como processo unitário compõem o fundamento da práxis e teoria humanas.” (LUKÁCS, 2013, p.417). O que Lukács tem em mente nessa altura do texto, é despojar da noção de *objetivação* todo e qualquer resquício da forma como Hegel tratou do tema, de modo a compreender devidamente, não apenas a crítica que Marx lhe dirige nos afamados manuscritos de Paris, mas, sobretudo, do reconhecimento que

a objetivação perfaz a essência realmente objetivada real e, por isso, a essência realmente objetiva do ser social, de toda praxis social, e ao mesmo tempo, de modo inseparável dela, revela uma atividade dos sujeitos sociais, que - exatamente em sua atividade - não só atuam de modo objetivador sobre o mundo objetivo, mas, ao mesmo tempo, de modo inseparável, reformam o seu próprio ser enquanto sujeitos que põem objetivações. (LUKÁCS, 2013, p. 422).

A recuperação da crítica marxiana a Hegel, bem como o seu devido entendimento, acerca da relação das duas categorias acima referidas, proporcionou ao nosso autor avançar em um terreno particularmente sinuoso e difícil: o das complexas relações indivíduo e gênero (de vital importância, como veremos a seguir, para a determinação das formas puras de ideologia), mas, também do par categorial sujeito-objeto, sempre presente nas reflexões lukácsianas desde o capítulo sobre o trabalho. Nesse momento, no entanto, a retomada dessa discussão se apresenta como crucial para agregar novos elementos analíticos, o par objetivação-alienação (sempre

³ Não é possível nos deter nessa análise, mas é interessante observar que se trata de um dos momentos mais fecundos e originais da reflexão do filósofo de Budapest. Ver dissertação de Myreli

concebidas como elementos de um ato unitário), de modo a ampliar e adensar o papel das objetivações ideais, o que permite ao nosso autor afirmar que

na relação "sujeito-objeto" enquanto relação típica entre o homem e o mundo, o seu mundo, constitui uma inter-relação, na qual o sujeito atua permanentemente sobre o objeto, o objeto sobre o sujeito, conferindo nova forma, produzindo coisas novas, na qual nenhum dos dois componentes pode ser compreendido isoladamente separado por antagonismos e, portanto, de modo independente (LUKÁCS, 2013, pp. 422-23)

Embora não seja o caso aqui de nos determos mais longamente sobre o tema, fica claro, entretanto, que o esforço de Lukács, nesse momento de sua exposição, é o de demonstrar, de um lado, o caráter inextrincável da relação indivíduo-gênero e, de outro, como tal relação, marcada pela reciprocidade entre seus polos, se modifica permanentemente na medida em que os pores teleológicos retroagem sobre os sujeitos que os põem.

Vejamos agora como a caracterização dos vários papéis desempenhados pelo "momento ideal" no âmbito do ser social é crucial para a determinação ontológica da ideologia e como, a contribuição de Lukács a respeito coloca em suspenso as análises que o precederam ou que lhe são contemporâneas.

Desde logo, Lukács é enfático ao afirmar que

é errôneo compreender o conceito de ideologia em seu uso pejorativo, que representa uma realidade social indubitavelmente existente, como formação arbitrária do pensamento de pessoas singulares. Antes de qualquer coisa: enquanto alguma ideia permanecer o produto do pensamento ou a alienação do pensamento de um indivíduo, por mais que seja dotada de valor ou de desvalor, ela não pode ser considerada como ideologia. Nem mesmo uma difusão social relativamente mais ampla tem condições de transformar um complexo de ideias diretamente em ideologia. Para que isso aconteça, é necessária uma função determinada com muita precisão, a qual Marx descreve de modo a fazer uma diferenciação precisa entre as revoluções materiais das condições econômicas de produção e "as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, ideológicas, nas quais os homens se conscientizam desse conflito e o enfrentam até solucioná-lo" (LUKÁCS, 2013, p. 464).

Tomando como ponto de apoio os dizeres de Marx, e reafirmando o lugar fundamental que a vida cotidiana ocupa no ser social, pode-se afirmar que a tese de Lukács a respeito da ideologia se assenta na constatação de que a

cotidianidade social apresenta problemas que continuamente devem ser conscientizados e resolvidos: de modo que a presença das formas ideológicas não se manifesta apenas em momentos de crise, mas permanentemente no próprio cotidiano. Estando sempre vinculada à

existência do ser social, /.../, ela é o momento ideal da ação prática dos homens, expressando o seu ponto de partida e destinação, bem como sua dinamicidade. (VAISMAN, 2010, p. 49)

Ou nas palavras do próprio autor, “a ideologia é sobretudo a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir”, e, ademais,

toda ideologia possui o seu ser-propriadamente-assim social: ela tem sua origem imediata e necessariamente no *hic et nunc* social dos homens que agem socialmente em sociedade. Essa determinidade de todos os modos de exteriorização [*Auflerungsweisen*] humanos pelo *hic et nunc* do ser-propriadamente-assim histórico-social de seu surgimento tem como consequência necessária que toda reação humana ao seu meio ambiente socioeconômico, sob certas circunstâncias, pode se tornar ideologia. Essa possibilidade universal de virar ideologia está ontologicamente baseada no fato de que o seu conteúdo (e, em muitos casos, também a sua forma) conserva dentro de si as marcas indeléveis de sua gênese (LUKÁCS, 2013, p. 465).

A citação acima é de fundamental importância, na medida em que, entre outros aspectos, revela como o critério ontológico na determinação do que é ideologia permitiu ao autor vislumbrar o problema de um modo mais fecundo que as abordagens tradicionais, reafirmando para tanto a sua reflexão sobre a determinação social do pensamento. Nesse sentido, Lukács reconhece, sobretudo,

que a ideologia só tem existência social e que ela se refere a um real específico, que é por ela pensado e sobre o qual atua. A existência social dos homens é implicada pela consciência, ou seja, por seres sociais que medeiam suas ações pela consciência, portanto, a ideologia tem sua gênese determinada pela atividade social dos homens e nasce exatamente aí. Ela surge do aqui e imediatamente que coloca problemas. Nesse processo, entre o lócus social específico da atividade humana e o homem sempre socialmente entendido, a forma consciência é a mediação da própria prática social. Do ponto de vista ontológico, estamos, pois, diante do seguinte: o produzido é determinado pela sua produção, o que significa que o ser da ideologia é determinado pela sua produção, que é e só pode ser social. (VAISMAN, 2010, p. 50).

O reconhecimento da cotidianidade social como âmbito marcado por problemas que devem, de algum modo, receber uma resposta resolutiva, e, nesse sentido também, como lócus em que a ideologia tem sua gênese e seu campo de operações, oferece ao autor a possibilidade de caracterizar o fenômeno ideológico de modo amplo. Entretanto, essa caracterização é necessária, mas não suficiente. Tendo em vista que intuito de Lukács é seguir a caracterização marxiana de 1859, Lukács se volta então à sua caracterização restrita, tendo em vista que

a existência social da ideologia parece pressupor os conflitos sociais,

que precisam ser travados, em última instância, em sua forma primordial, isto é, socioeconômica, mas que desenvolvem formas específicas em cada sociedade concreta: justamente as formas concretas da respectiva ideologia (LUKÁCS, 2013, p. 471).

E conclui, “Em síntese: o surgimento e a disseminação de ideologias se manifestam como a marca registrada geral das sociedades de classes” (LUKÁCS, 2013, p.472). Em outras palavras, na medida em que o conflito social se apresenta “como problemática vital, a ideologia volta-se à resolução dos problemas agora transpassados por este conflito básico, ou seja, a ideologia passa a se manifestar como um instrumento ideal através do qual os homens e as classes se engajam nas lutas sociais, em diversos planos e níveis. (VAISMAN, 2010, p. 50).⁴

As considerações realizadas por Lukács acerca de determinados comportamentos, atitudes, comportamentos e procedimentos, que provavelmente tiveram lugar antes mesmo que o conflito de classes tenha se tornado o problema social central, levam à conclusão que

alguns tipos de produção de ideologias remontam aos primórdios do desenvolvimento social. Isso não contradiz o fato de que os problemas propriamente ditos da ideologia, oriundos da luta de classes, sejam resultados de tempos posteriores, mas requer, ao mesmo tempo, que sua função social e, por isso, sua gênese e seu efeito sejam determinados de modo um pouco mais amplo (LUKÁCS, 2013, P. 478).

É claro, no entanto, que as diferenciações que Lukács estabelece entre a concepção ampla e a restrita de ideologia “devem ser entendidas apenas como generalidade e particularização, seja como dimensões, estados ou momentos de um mesmo fenômeno” (VAISMAN, 2010, p.50), tendo em vista que diversos tipos de embates de natureza distinta – que provocam respostas mediadas pela ideologia - não podem ser deduzidos mecanicamente da esfera econômica sem mais, mesmo que a luta entre as classes tenha se tornado o problema ideológico central.

⁴ Em relação ainda à caracterização ampla de ideologia, é necessário assinalar que Lukács se dedica longamente a esclarecer que a ideologia não surge apenas em sociedades marcadas pelo antagonismo de classe, ao contrário. Segundo ele, ainda nas sociedades originárias, devem ter existido situações que requeriam a interveniência de pores teleológicos secundários. Ademais, esclarece também que “toda atividade assume uma forma objetivada, uma forma alienada, de modo que a esfera de vida abrangida de modo meramente pragmático-empiricista, por mais ampla que seja, é muito maior e mais diferenciada do que se poderia supor em razão da mera existência de instrumentos materiais de trabalho etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 474). Ademais, em função da magnitude do desconhecido, é bem provável que tenham sido utilizados procedimentos como a analogia, por exemplo, como “forma elementar do espelhamento ideal da realidade”, diante dos desafios de sobrevivência. (Cf. LUKÁCS, 2013, p.475 e ss).

Esclarecidos os níveis em que as ideologias podem se manifestar, Lukács se dedica a demonstrar os equívocos gerados pelo uso do critério gnosiológico na determinação do que é ideologia⁵. Outrossim, reconhece que “a esmagadora maioria das ideologias se baseia em pressupostos que não conseguem resistir a uma crítica rigorosamente gnosiológica, especialmente quando esta toma como ponto de partida um intervalo vasto de tempo” (LUKÁCS, 2013, p. 480), mas, em seguida, aponta para um esclarecimento fundamental, qual seja,

em primeiro lugar, há muitas realizações da falsa consciência que jamais se converteram em ideologias e, em segundo lugar, aquilo que se converteu em ideologia de modo algum é necessária e simplesmente idêntico à falsa consciência. Por essa razão, só é possível compreender o que realmente é ideologia a partir de sua atuação social, a partir de suas funções sociais. (LUKÁCS, 2013, p. 480).

Por via de consequência, “a condição eventual de produto de falsa consciência não identifica um pensamento à ideologia” (VAISMAN, 2010, p. 51), em contraste, para identificar um pensamento à ideologia, é necessário, inicialmente, avaliar se este desempenha uma função social precisa, um poder realmente operante. Ou seja, é necessário livrar “a existência e a atuação das ideologias de sua subordinação a juízos de valor gnosiológicos e histórico-filosóficos” para proceder uma investigação adequada do problema (LUKÁCS, 2013, p. 482).

Como sublinhado anteriormente, é no interior de uma abordagem que reconhece o papel do momento ideal dos vários níveis em que se coloca a prática social, sobretudo, no que concerne às decisões entre alternativas na efetivação de possibilidades objetivas posta pela essência econômica, que Lukács elabora sua análise sobre as formas específicas de ideologia. Nesse contexto, a divisão do trabalho devém um importante campo para a especificação das ideologias de caráter restrito, na medida em que implica num movimento que autonomiza uma atividade peculiar, distante da produção material, mas por esta exigida a propósito de sua própria efetivação. Nesse sentido, o que caracteriza o movimento da essência coloca aos indivíduos e agem as “possibilidades objetivas” sobre as quais recaem as decisões alternativas. Longe de tomar, portanto, a base da sociedade como uma “necessidade

⁵ Observe-se que Engels é objeto da crítica lukácsiana justamente por ter não apenas por ter considerado a vigência da analogia em sociedades originárias como “asneira em estado primitivo”, mas, sobretudo por ter abordado o fenômeno ideológico da perspectiva gnosiológica.

fatal, que determina tudo de antemão”, mas como “campo de ação real para a práxis humana, que é o que existe em cada caso concreto” LUKÁCS, 2013, p. 494).

Em suma, a relação essência e fenômeno assim entendida, ou seja, enquanto par categorial, desfaz a visão, muito disseminada entre os marxistas, que no mais das vezes concebem a tanto possibilidade objetiva quanto a necessidade como polos de uma “relação antagônica”, na qual uma e outra se contrapõem, anulando-se toda e qualquer possibilidade de interrelação, ou seja, de acordo com o modo prevalente entre marxistas, ambas existem e permanecem de modo estanque e em constante oposição, sem nenhuma possibilidade de contato, ainda que contraditório.

O primeiro tipo de ideologia específica analisada por Lukács é justamente o Direito, a prática jurídica, o que pressupõe a existência de um “processo de complexificação da produção material que demanda operações que parecem ter pouco ou nada que ver com ela, mas que são indispensáveis para a sua consecução” (VAISMAN, 2013, p. 51). Ou em outras palavras, o regramento jurídico não é uma esfera de atividade inserida na produção econômica, mas seu andamento não poderia se dar sem a existência de normas jurídicas, assim, como da formação de um grupo de especialistas voltados à elaboração e fiscalização de tal regramento. Desse modo, a esfera jurídica e os juristas de profissão surgem para ordenar e regulamentar atividades materiais decisivas, cuja natureza dista muito do próprio universo jurídico (VAISMAN, P. 51)

Ademais, considerar o direito como uma forma específica de ideologia não deriva do fato de se constituir em um reflexo deformado da realidade social conflituada. Ou seja, não é pelo fato de produzir enunciados falsos é que ela deve ser considerada uma ideologia. Lukács esclarece que

nesse campo, não se trata de fazer uma separação abstrata de verdadeiro e falso na imagem ideal do econômico, mas de verificar se o ser-propriadamente-assim de um espelhamento eventualmente falso é constituído de tal maneira que se torna apropriado para exercer funções sociais bem determinadas. Os critérios do processo de abstração objetivante que o pôr jurídico efetua no conjunto da realidade social consistem em se ele é capaz de ordenar, definir, sistematizar etc. os conflitos socialmente relevantes de tal maneira que seu sistema possa garantir a otimização relativa do respectivo estado do desenvolvimento da sua própria formação, visando ao enfrentamento e à resolução desses conflitos. (É óbvio que isso só pode ser efetuado em conformidade com os interesses da classe dominante em cada caso.) (LUKÁCS, 2013, p.499)

De acordo com Lukács, a esfera jurídica emerge a um dado instante do processo

de complexificação da atividade econômica e da divisão social do trabalho, de modo a satisfazer a necessidade de regulação de certas operações econômicas e das próprias relações de trabalho. Para responder adequadamente às necessidades postas, sobretudo a partir dos conflitos que a cada momento se tornam mais drásticos, se dá a formação de grupos profissionais dedicados a essa tarefa.

Ainda a respeito do tema, ou seja, da formação de grupos de especialistas que vivem da atividade jurídica, Lukács, a partir de considerações de Engels, afirma:

justamente porque essa atividade retroage "novamente" sobre a base econômica, podendo modificá-la dentro de certos limites, o ponto de vista especificamente ideológico experimenta intensificações ininterruptas, a tal ponto que, na autoapresentação das especializações ulteriores que surgem nesse âmbito (ciência do direito, filosofia do direito etc.), o conteúdo e a forma do direito muitas vezes aparecem petrificadas de modo puramente fetichista como forças da humanidade. (LUKÁCS, 2013, p. 501)

A análise lukácsiana do direito, enquanto forma específica de ideologia, também se detém em uma das operações que essa esfera de especialistas promove em relação às explicações por ela produzidas sobre o próprio fenômeno ideológico. Diz ele

Notável nisso tudo continua sendo que as maiores resistências contra uma apreensão ontologicamente correta das ideologias costumam ser desencadeadas exatamente por esses estratos de especialistas. Por um lado, defende-se o ponto de vista de que o comportamento que determina o pôr teleológico como ideologia seria uma parte integrante do ser do homem enquanto homem e não um mero fenômeno decorrente da divisão social do trabalho em determinados estágios. Por outro lado, todavia em estreita conexão com isso, o vínculo real entre essência e fenômeno é posto de lado como não existente, devendo os comportamentos ideológicos "puramente espirituais" vigorar como essências, ao passo que a luta real dos homens reais por sua existência é posta em segundo plano como desprezível submundo da existência. Só assim as determinações de valor do direito se convertem em ideologia no sentido pejorativo. O caráter real do direito só pode ser evidenciado, portanto, quando se compreende essa deformação glorificadora como aquilo que ela de fato é, a saber, uma ideologização da ideologia que surge necessariamente quando a divisão social do trabalho delega sua manutenção a um estrato de especialistas. (LUKÁCS, 2013, pp. 501-02).

Interessante observar ainda, de acordo com a análise crítica da esfera jurídica que

Nessa operação escamoteadora da esfera jurídica, é sintomático que a escamoteada seja a dimensão ontológica do fenômeno e de sua análise. Para logo em seguida retornar acriticamente a uma "ontologia" meramente imputada, em que a mundaneidade real passa a "desprezível submundo da existência", e uma pura espiritualidade passa à condição de essência real e explicativa. É dessa forma,

segundo Lukács, que o direito se transforma “em ideologia no sentido pejorativo” (VAISMAN, 2010, p.53).

Os procedimentos abstrativantes típicos da área jurídica, com vistas a criação de normas e leis, procuram generalizar também normas espontaneamente produzidas, sobre as quais, inclusive, se apoia. É evidente, entretanto que tal processo ocorre na realidade por meio de múltiplas mediações, não podendo ser concebido de forma linear e mecânica. Ademais, a generalização abstrativante que lhe é típica tem por função tornar os regramentos aplicáveis, por princípio, a todos e em toda e qualquer circunstância.

O direito como corpo coerente e sistemático, instrumento de resolução dos conflitos sociais cotidianos, reflete de forma aproximada as características da vida econômica, sem, no entanto, configurar um reflexo mecânico e deliberado desta; mas, precisamente para ser instrumento de resolução dos conflitos, cuja direção é dada pelos interesses da classe dominante, para sua real eficiência na resolução daqueles, deve pretender o máximo de universalidade possível naquele momento. Neste contexto, o direito não pode configurar uma reprodução fiel da realidade econômica. (VAISMAN, 2010, p. 53).

No caso da ideologia do direito, o que importa, de acordo com Lukács não é sua correção ou falsidade, em relação ao modo como retrata a vida, mas sim, se ainda que que falso, desempenha com eficiência a sua função regulatória dos conflitos.

Ou dito em outros termos,

O direito é um corpo coerente e sistemático, que serve de instrumento, pois, para a resolução dos conflitos sociais (em sentido amplo) cotidianos imediatos, derivados do contexto produtivo. Resolução essa que é dada a partir da perspectiva da classe dominante, numa expressão, todavia, maximamente generalizante, ao limite da sociabilização concreta alcançada. Assim, o direito, dentre as formas específicas de ideologia, é aquela que desempenha a função mais restrita, ou seja, mais colada à imediaticidade da vida cotidiana. Basta pensar que está voltado precisamente à regulação dos conflitos cotidianos mais restritos e restringíveis, derivados dos processos de reprodução material (VAISMAN, 2010, p. 53)

Além da análise do direito, outra forma específica de ideologia abordada por Lukács é a prática política. Desde logo, o autor reconhece a dificuldade de delimitar com exatidão seu âmbito como ideologia. Isso porque “Não pode haver nenhuma comunidade humana, por menor que seja, por incipiente que seja, na qual e em torno da qual não afluíssem ininterruptamente questões que, num nível desenvolvido, habituamo-nos a chamar de políticas” (LUKÁCS, 2013.p 502). Ou seja, trata-se de um modo de conscientizar e intervir junto a problemas que concernem à globalidade da

existência social. De acordo com as palavras do próprio autor “a política é uma práxis que, em última análise, está direcionada para a totalidade da sociedade, contudo, de tal maneira que ela põe em marcha de modo imediato o mundo fenomênico social como terreno do ato de mudar, isto é, de conservar ou destruir o existente em cada caso”. (LUKÁCS, 2013, p. 502).

No caso da política, nosso autor se vale do par categorial essência-fenômeno com o objetivo de evidenciar que a “união indissolúvel e a unidade de essência e fenômeno são tanto seu ponto de partida inescapável como seu fim necessariamente posto” (LUKÁCS, 2013, p.503). Mas é claro, que tal união/unidade não pode ser tomada de forma simplista, pois nela podemos encontrar elementos contraditórios, característica já indicada por Lukács linhas acima, momento em que o autor sublinhou a impossibilidade de lidar com esse par categorial, como houvesse uma total autonomia do mundo fenomênico em relação à essência ou se a relação entre ambos fosse matizada de maneira mecânica.

Sendo a política um tipo de pôr que incide na esfera fenomênica permeada pelo conflito social, a situação que daí advém para o autor é a seguinte:

Em todas as decisões políticas há dois motivos objetivamente distintos, ainda que, na realidade, muitas vezes estejam interligados, que podem servir de critérios. O primeiro é o que Lenin costumava chamar de o elo mais próximo da corrente, a saber, aquele ponto nodal de tendências atuais, cuja influência resoluto é capaz de ter um efeito decisivo sobre o acontecimento global (LUKÁCS, 2013, p. 505).

Ao examinar dois casos concretos, em que a questão do “elo mais próximo da corrente” se colocou historicamente, isto é, a revolução russa e a unificação alemã, Lukács indica o critério da eficácia, ou seja, “eficácia imediata de uma decisão política não pode ser o único critério para avaliar se efetivamente uma prática ideológico-política se identifica como política e se atinge o ser-precisamente-assim das tendências sociais; necessita-se, para tanto, de outro mais, que é justamente o da duração” (VAISMAN, 2010, p. 55). Tal cuidado na investigação se justifica, na medida em que

a práxis política de fato está direcionada simultaneamente para a unidade de fenômeno e essência da realidade social como um todo, mas só pode apreender essa realidade em sua imediatidade, o que ao menos comporta em si a possibilidade de que tanto o objeto intencionado como o objeto atingido pelo pôr teleológico permaneça direcionado para o mundo do fenômeno que mais encobre que revela a essência. (LUKÁCS, 2013, p. 507)

De acordo com a propositura lukácsiana, caso a análise ficasse limitada ao critério

da eficácia, sem levar em consideração o segundo critério, que é o da duração, se cairia numa posição típica da *Realpolitik*, o que implica, por seu turno, em uma análise superficial do problema. No entanto, ao fazer referência à duração,

naturalmente não tínhamos em mente nenhum lapso de tempo abstrato, quantitativamente determinável, mas a questão referente a se os novos momentos causais postos em marcha no pôr teleológico, não importando com que grau de consciência isso seja feito, influem efetivamente nas tendências econômicas decisivas que entraram em crise (LUKÁCS, 2013, p. 507).

Feito esse tipo de esclarecimento, “o critério da duração junta-se ao da eficácia, no sentido de que – não entendido como um intervalo de tempo abstrato, mas sim em termos da profundidade da ação – pode indicar se realmente a cadeia causal posta em movimento pela práxis política atingiu, no nível essencial, o desenvolvimento social (VAISMAN, 2013, p. 54).

No caso específico da prática política, torna-se imprescindível a constatação de algo para o qual Lukács já havia advertido anteriormente, quando procurou estabelecer, ao lado das semelhanças, as diferenças entre os pôr teleológico primário e o pôr teleológico secundário, nomeadamente, o fato de que no pôr teleológico secundário, o campo do desconhecido se revestir de uma magnitude maior do que no primário. De fato, “o coeficiente de incerteza, como sabemos, não só é bem maior no segundo grupo, como também de uma grandeza que reverte para o plano qualitativo” (LUKÁCS, 2013, p. 509).

Como resultado, tem-se o reconhecimento por parte do autor da existência de “um processo contraditório, que permeia toda a práxis de tipo político, ou seja, a necessidade de dirimir o conflito, a crise em nível global, sem que se possa, na decisão política, no seu conteúdo ideológico, ter certeza acerca da eficácia e da duração daquelas séries causais postas em movimento” (VAISMAN, 2010, p. 55).

Assinale-se, no entanto, que, embora o conhecimento que permitiria conferir certeza acerca da eficácia e da duração no momento da decisão política, ser algo possível apenas *post festum*, não significa que o fator subjetivo tenha sido subestimado pelo autor. Muito ao contrário. Já vimos que ao rejeitar as postulações mecanicistas, típicas do marxismo vulgar, Lukács atribui ao fator subjetivo, ou seja, à prática social ideologicamente orientada, um papel de destaque ao afirmar com todas as letras que “A grande lição histórico-mundial das revoluções é que o ser social não só se modifica, mas reiteradamente é modificado”. (LUKÁCS, 2013, p. 524). Ou seja,

a argumentação desenvolvida por Lukács, ao mesmo tempo em que rejeita a visão determinista, afirma a possibilidade histórica de surgirem situações potencialmente revolucionárias, que só se efetivam graças à intervenção de pores teleológicos secundários, o que implica sempre em uma tomada de decisão entre alternativas.

Dando continuidade à análise de formas específicas de ideologia, Lukács avança para um terreno que lhe é particularmente caro: a arte e a filosofia como formas “puras” de ideologia. Para o leitor desavisado, identificar a filosofia e arte como formas de ideologia, ainda que puras, pode causar estranheza e até certo tipo de rejeição, tendo em vista a existência no interior do marxismo, não apenas de uma visão mecanicista da relação infra e superestrutura (já mencionada linhas atrás), mas sobretudo de uma tendência igualmente nefasta de “politicizar” todo evento no campo filosófico e artístico de maneira desabrida e equivocada.

Evidentemente, por tudo que aqui assinalamos, definitivamente não é o caso de Lukács. O que ocorre nesse ponto do argumento, é que o autor retoma a relação indivíduo-gênero como o âmbito das preocupações da arte e da filosofia. Evidentemente que, pelo menos desde a *Estética* de 1963, o autor aponta para a vida cotidiana, com todos os seus problemas e dilemas, como espaço genético de onde surgem e ganham autonomia as chamadas formações ideais, como a filosofia, a arte, a ciência e a religião. Mas adverte também que, com processos de autonomização distintos, a destinação de suas formulações é a própria cotidianidade, para o bem ou para o mal. Não é possível, nesse texto, recuperar minimamente a forma como Lukács mostra quais os processos que intervêm nessa dinâmica. O que é possível aqui, assim como fizemos com o direito e a política, é simplesmente indicar os aspectos mais gerais da gênese e destinação dos produtos filosóficos e artísticos e quais foram as razões para que o filósofo húngaro as denominasse de formas puras de ideologia.

Tomando para exame inicialmente o caso da filosofia, Lukács adverte o leitor para o seguinte esclarecimento acerca das relações entre filosofia e ciência. Diz ele:

Ao voltar agora o nosso interesse para a gênese da filosofia, devemos tomar ciência, de início, que a priori não existe nenhum limite que possa ser traçado com precisão entre generalizações científicas e generalizações filosóficas; ainda hoje, numa época em que a divisão do trabalho leva à tendência de erigir barreiras artificiais, fetichizantes, entre os diversos ramos do saber, muitas vezes é difícil constatar, no caso de certas generalizações, se elas possuem um caráter científico ou filosófico (LUKÁCS, 2013, p. 540).

Pelo menos desde a obra intitulada *História e consciência de classe*, Lukács

rejeita a separação entre as chamadas “ciências parcelares”, erigida como o dito acima de forma artificial, respondendo a requisitos acadêmicos fortemente questionáveis, mas também e, sobretudo, entre a filosofia e a ciência, num sentido contrário às tendências contemporâneas, sobretudo, as de caráter irracionalista.⁶

Assim, de acordo com o autor em tela, longe de serem áreas do saber apartadas uma da outra,

a filosofia aprofunda as generalizações das ciências, antes de tudo, por estabelecer uma relação inseparável com o nascimento histórico e o destino do gênero humano, com a essência, o ser e o devir humanos. Enquanto o método da generalização nas ciências se torna cada vez mais desantropomorfizador, a sua culminância na filosofia representa simultaneamente um antropocentrismo. Nesse caso, a palavra "simultaneamente" deve ser sublinhada. Porque em contraposição à tendência básica antropomorfizante das artes, o método da filosofia nunca representa uma ruptura com o das ciências (LUKÁCS, 2013, p.540).

Fica, assim, esclarecido o motivo que levou o autor a se recusar estabelecer uma muralha divisória entre a filosofia e a ciência. Muito embora, a filosofia se aproxime de forma decida das preocupações que norteiam a atividade artística, que são essencialmente de caráter antropomorfizador, a filosofia se articula com os produtos da atividade científica, na exata medida em que, a partir do patamar científico, ela generaliza suas conquistas, sem desprezá-las, elevando-as ao nível do gênero humano.

Mas, afinal, por que razão a filosofia e arte, cada uma à sua maneira, têm na relação indivíduo-gênero o seu campo de atuação? Como vimos, Lukács, em várias oportunidades do livro em questão, procura explicitar

um aspecto ontológico fundamental do desenvolvimento humano-social. Este processo é um complexo dotado de dois polos em relação recíproca: de um lado, a universalidade do gênero, a generidade concreta de um dado momento, plataforma das possibilidades dos complexos singulares; de outro lado, o complexo constituído pelo indivíduo humano, a individualidade que forma a unidade mínima do processo. E ambos os polos, através de sua ação recíproca, enformam o processo no qual se realiza a humanização do homem. Além disso, no texto lukacsiano expressa-se uma tese fundamental do ponto de vista ontológico: o homem, na medida em que é homem, é um ente social, e em todo ato de sua vida, consciente ou inconscientemente, ele efetiva, simultaneamente – embora, às vezes, de modo contraditório – a si próprio e o nível de desenvolvimento humano possível naquele momento (VAISMAN, 2010, pp. 55-56).

⁶ Como é sabido, no livro *A destruição da razão*, Lukács se debruça criticamente sobre essas tendências, denunciando o fato de que o irracionalismo tem como cerne a rejeição *tout court* da ciência e da técnica.

A longa citação acima é útil, tendo em vista que sintetiza uma conquista fundamental de Lukács em termos ontológicos e porque também evidencia a dimensão real, efetiva da relação dos dois polos do ser social (ou seja, não se trata de algo “imaginário”) e, ao mesmo tempo, explica as razões que a levam colocar problemas, cuja resolução cai no âmbito filosófico e artístico.

Na citação abaixo, Lukács expõe o objeto de cada uma das formas de ideologia pura:

O objeto central da filosofia é o gênero humano, isto é, uma imagem ontológica do universo e, dentro desta, da sociedade a partir do aspecto de como ela realmente foi, veio a ser e é para que produzisse como necessário e possível cada um dos tipos atuais de generidade; ela une, portanto, sinteticamente os dois polos: mundo e homem na imagem da generidade concreta. Em contraposição, no centro da arte se encontra o homem como ele se configura em individualidade genérica nos conflitos com o seu mundo e o seu meio ambiente. No meu livro *A peculiaridade do estético*, tentei expor e analisar as determinações gerais essenciais do modo artístico de pôr. Só o que interessa aqui são as suas relações com a ontologia do ser social. Nesse tocante, é importante, antes de tudo, que a antropomorfização da esfera estética constitua um pôr consciente, em contraposição à antropomorfização espontânea da vida cotidiana (LUKÁCS, 2013, p. 543).

Desse modo, pode-se compreender a importância das formas puras de ideologia, muito embora, como bem assinala Lukács, elas não disponham dos meios próprios necessários para colocar em prática de modo imediato seus conteúdos, ao contrário do que se passa no terreno do direito e da política. Mas ainda assim, elas são de fundamental importância para o desenvolvimento ao nível genérico e individual, pois

São elas que podem conscientizar e mobilizar para a possibilidade da passagem do em-si da realização humana em seu para-si, ademais de representarem a condição para que a relação individualidade/generidade atinja seu ponto de autenticidade. Desse modo, as formas mais puras de ideologia relacionam-se com questões fundamentais do ser social, isto é, do homem: refletem um determinado nível evolutivo da relação individualidade/generidade – os dois polos fundamentais do ser social –, ao mesmo tempo em que desempenham importante função subjetiva no processo de socialização enquanto tal (VAISMAN, 2010, p.56)

Lukács procura deixar claro, é bom que se diga, que não pretende, por meio de suas considerações, pintar um quadro em que o filósofo ou o artista seriam configurados como “militantes políticos”. De fato, não o seriam, visto que não se debruçam sobre conflitos sociais imediatos, (que é o âmbito do direito e da política) mas sobre dilemas mais gerais que, embora se manifestem em termos históricos-

sociais de modo específico, dizem respeito a problemas universais atinentes às necessidades das individualidades e do gênero humano no seu conjunto. Assim sendo,

A filosofia perfaz o exame e especificação da generidade, estando implicado, pois, a própria socialização da sociedade, o que compreende intelecções e posse de mundo. É sobre o que se pronuncia a filosofia, como prévia-ideação dos embates do homem em seu ‘de-onde para-onde’, enquanto generalidade humana no mundo. (VAISMAN, 2010, p.57)

Ou nos termos do próprio autor:

toda filosofia significativa está empenhada em oferecer um quadro geral do estado do mundo, que da cosmologia até a ética procura sintetizar todas as conexões de tal maneira que, a partir delas, também as decisões atuais se revelam como momentos necessários das decisões que determinam o destino do gênero humano (LUKÁCS, 2013, p. 555).

Se a filosofia – tanto para o bem quanto para o mal – desempenha seu papel de ideologia pura ao orientar tomadas de decisão, que se verificam na vida cotidiana, que de um modo ou de outro se refletem no nível do gênero, a arte, por seu turno,

formula as suas questões num patamar parecido de intenção voltada para a generidade, com a diferença de que nela vêm para o primeiro plano, como polo oposto complementar concretizador, aqueles tipos de individualização do homem cujas atitudes e ações na crise atual podem liberar em termos histórico-universais a intenção voltada para generidade (LUKÁCS, 2013, P.555).

Para chegar a tais conclusões, como lhe é típico, Lukács desenvolveu rica análise acerca de exemplos tanto no caso da filosofia quanto na arte que validam suas postulações a respeito das formas puras de ideologia. Dado o espaço que aqui dispomos, não será possível percorrer com detalhe todo esse trajeto analítico, nem mesmo aqueles passos em que as formulações de Marx a respeito são referidas.⁷

Mas antes de passar para o outro tópico, em que o autor desenvolve considerações a respeito do marxismo enquanto ideologia e ciência, é fundamental citar uma passagem que tem estreita ligação com as teses desenvolvidas por Lukács no livro *A destruição da Razão*⁸. À certa altura do texto, em que o autor se põe a demonstrar a influência exercida pela filosofia na “ontologia da vida cotidiana”, é dito:

⁷ Nesse sentido, recomendamos vivamente a leitura do capítulo “O ideal e a ideologia”.

⁸ Cf LUKÁCS, G. *A destruição da razão*, São Paulo, Instituto Lukács, 2020 (trad. Bernard Hess, Rainer Patriota e Ronaldo Vielmi Fortes)

Os homens enredados em conflitos geralmente agem, antes, de modo espontâneo, motivados diretamente pelo que chamamos de a ontologia da vida cotidiana. Mas como surge esta? Indubitavelmente são decisivas nela as vivências primordialmente imediatas dos homens. O seu conteúdo e a sua forma, contudo, são influenciadas em ampla medida pelas ideologias - não por último também pelas ideologias puras -, cujas objetivações confluem para essa área. Não é preciso ter lido Marx para reagir em termos de classe aos acontecimentos do dia; não é preciso vivenciar artisticamente o Dom Quixote e o Hamlet para ser influenciado por eles em resoluções éticas. Isso é assim tanto no bem quanto no mal - o que, no campo ideológico, nem pode ser diferente; tampouco foi necessário estudar Nietzsche ou Chamberlain para tomar decisões fascistas (LUKÁCS, 2013, p. 561).

Embora sejam sempre necessários estudos de fenômenos concretos para esclarecer de que modo esse “retorno” das produções filosóficas influenciam nas decisões humanas em plena vida cotidiana, aparentemente, tão distante do universo filosófico, não é possível subestimar ou mesmo desconhecer a presença, ainda que não seja possível também aqui pensar que tais efeitos se deem de forma automática ou mecânica. De todo modo, o que importa ressaltar “ao contrário do que é propalado nos ambientes acadêmicos, a influência ideológica da filosofia se faz presente na própria vida cotidiana, na medida em que as formulações filosóficas acabam inevitavelmente desaguando nessa esfera da vida, ainda que seu fazer pressuponha um certo tipo de distanciamento” (VAISMAN, 2021, p. 304).

Consequentemente, a determinação ontológica da filosofia como forma de ideologia pura não a reduz, nem a desqualifica. Ao contrário, desvela sua eficácia própria, ao dar por conhecida sua gênese e sua finalidade, indissolivelmente ligadas à humanidade urdida pela sociabilidade, as quais, a seu modo, mas de fato, ajuda a construir (VAISMAN, 2021, p. 305).

Também no caso das relações entre ciência e ideologia, não se constata considerações semelhantes ao modo como o tema é geralmente tratado. Longe de estabelecer uma muralha intransponível entre uma e outra, Lukács realiza um exame cuidadoso das formas específicas de cientificidade – as ciências naturais e as ciências sociais – e conclui que é possível encontrar vínculos entre ambas e a ideologia, sem, no entanto, reduzir uma à outra. Ou seja, não há uma muralha intransponível entre ciência e ideologia, mas também não há uma ideologização da ciência, em que tudo é considerado ideológico ou seja, o autor não reconhece o pan-ideologismo, que afirma que tudo é ideologia, muito comum naquelas abordagens que consideram a

sociabilidade como fundamentalmente simbólica.⁹

Para Lukács, tais constatações se tornam possíveis, tendo em vista que “ser ideologia de modo algum constitui uma propriedade social fixa das formações espirituais, sendo, muito antes, por sua essência ontológica, uma função social e não um tipo de ser” (LUKÁCS, 2013, p. 564). Por via de consequência, “mais pura das verdades objetivas pode ser manejada como meio para dirimir conflitos sociais, ou seja, como ideologia” (Idem). Vê-se claramente aqui que o critério ontológico na determinação do fenômeno ideológico permite ao autor vislumbrar que os requisitos para um determinado tipo de conhecimento ser considerado científico não exclui, do corpo da ciência assim edificado, a possibilidade de que em algum momento ele venha a ser utilizado nos embates sociais. E essa utilização não o transforma em algo necessariamente falso. Em suas próprias palavras,

Da neutralidade ontológica das ideologias perante a objetividade gnosiologicamente exigida não decorre nem que a correção científica deva inibir o poder de persuasão da ideologia como ideologia, nem que algo surgido de modo puramente científico não possa desempenhar um grande papel ideológico (LUKÁCS, 2013, p.565).

Mais uma vez, Lukács demonstra a plausibilidade dessa tese ao referir inúmeros episódios históricos em que, tanto argumentos provindos das ciências naturais, quanto, principalmente, das ciências sociais, tanto na sua gênese quanto na ação no tempo, podem se transformar em ideologia. No caso dessas últimas, tendo em vista que seu campo de investigação é constituído pelos pores teleológicos secundários, aqueles que, como vimos, objetivam provocar mudanças no comportamento de outrem, a interrelação com a ideologia é quase inevitável.

Com isso, Lukács passa a examinar as relações entre ciência e ideologia no campo do marxismo, pois aí desde o início assumiu o seu comprometimento, ou seja,

jamais escondeu a sua gênese e função ideológicas: é possível encontrar em seus clássicos frequentes formulações no sentido de que ele justamente seria a ideologia do proletariado. Por outro lado, e simultaneamente, em todas as suas exposições teóricas, históricas e sociocríticas, ele sempre levanta a pretensão da cientificidade (LUKÁCS, 2013, p. 569).

De acordo com a avaliação certa de Lukács, sempre houve, por parte de Marx, a adoção de padrões científicos de investigação, inclusive na crítica dos erros e defeitos

⁹ Cf. RICOEUR, R. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves Editora, 1977. (trad. Hilton Japiassú)

das teorias adversárias, ou seja, “a sua polêmica contra concepções falsas (por exemplo, as de Proudhon, Lassalle etc.) sempre se mantém, pela própria essência da coisa, num plano puramente científico, consistindo na comprovação racional e programática de incoerências na teoria, de imprecisões na exposição de fatos históricos etc” (LUKÁCS, 2013, pp. 569-70).

Mas para além da denúncia de acusações de teor altamente questionável ao marxismo, professadas por intelectuais como Weber, defensor da “neutralidade axiológica da ciência”¹⁰, Lukács chama a atenção para a “peculiaridade do marxismo autêntico”, em que é possível identificar uma determinada relação entre ciência e ideologia. A esse respeito, o autor comenta acerca do princípio metodológico dessa relação que é

por sua essência metodológica, uma crítica ontológica recíproca de filosofia e ciência, isto é, a ciência geralmente controla "a partir de baixo" se as generalizações ontológicas nas sínteses filosóficas se encontram em consonância com o movimento real do ser social, se elas não se distanciam do ser social de modo abstrativo. Por outro lado, a filosofia exerce uma crítica ontológica permanente das ciências "a partir de cima" , ao controlar continuamente em que medida cada questão singular é tratada, tanto no plano estrutural como no plano dinâmico, ontologicamente no lugar correto, no contexto correto, se e em que medida a submersão na riqueza das experiências concretas singulares não confunde, mas aumenta e aprofunda o conhecimento das tendências contraditórias e desiguais de desenvolvimento da totalidade do ser social (LUKÁCS, 2013, p. 570)

De acordo com a análise encetada por Lukács a respeito dos vínculos e filosofia em Marx e no que ele denomina de “marxismo autêntico”, não haveria um antagonismo, descontinuidade ou mesmo ruptura entre essas esferas da produção ideal. Para justificar tal avaliação, afirma que, ao contrário, do que acontece com outras tendências no campo da produção de conhecimento, se instala uma crítica recíproca, de caráter ontológico, entre essas duas esferas da produção espiritual.

Ou seja, cada uma, a partir das suas características específicas – a ciência ao voltar-se diretamente à contraditoriedade do real, controla a filosofia para que esta não se distancie demasiadamente desta realidade, e a filosofia, por seu turno, exerce sobre a ciência um controle para que ela não se perca nesta mesma contraditoriedade e nem perca de vista a própria totalidade do ser social –, persegue, ao se criticarem mutuamente, os contornos e os conteúdos decisivos do ser social. E é justamente por isso que estas críticas não estão apenas uma voltada à outra, mas ambas consideram também a ontologia da

¹⁰ Cf. WEBER, M. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo, Editora Cultrix, 1972. (trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota)

vida cotidiana (VAISMAN, 2010, p. 63).

Ademais, levando em conta momentos históricos, relevantes em que a filosofia chegou a exercer sua influência, como é o caso da Revolução francesa e o Iluminismo, Lukács conclui que

O caráter peculiar da ligação entre a filosofia e a ciência instituída pelo marxismo tem para Lukács um significado decisivo não só no plano gnosiológico, mas também no plano ontológico prático. Isso porque essa ligação reflete toda uma trajetória evolutiva da filosofia /.../, e enquanto forma pura de ideologia, voltada que está aos problemas centrais do gênero humano, encontra agora – na medida em que está fundada no mundo da materialidade social – condições de possibilidade para dirimir de modo resolutivo problemas, na base de uma verdadeira cientificidade, atinentes à superação da pré-história da humanidade. Essa possibilidade, naturalmente, de um lado, só existe enquanto tal na medida em que o próprio desenvolvimento econômico coloque as condições para tanto; mas, de outro, é imprescindível um autêntico ontologismo social: para Lukács o marxismo é essa expressão ideológica e científica (VAISMAN, 2010, p.63).

Referências bibliográficas:

LUKÁCS, G. “O ideal e a ideologia”. *Para uma ontologia do ser social*. (trad. Nélio Schneider). São Paulo: Boitempoeditorial, 2013, vol.II.

VAISMAN, E. “A ideologia e sua determinação ontológica”. *Verinotio – Revista de filosofia e ciências humanas*. n. 12, Ano VI, out./2010 – Publicação semestral – ISSN 1981-061X.

VAISMAN, Ester. O que é possível dizer sobre as relações entre filosofia e sociedade em pleno século XXI?. *Verinotio*, Rio das Ostras, v. 27, n. 1, pp. 277-307, jan./jun2021

Como citar:

VAISMAN, Ester. Sobre “O ideal e a ideologia” em *Para a ontologia do ser social* de G. Lukács: novos comentários sobre o tema. *Verinotio*, Rio das Ostras, v. 28, n. 2, pp. 259-287; jul-dez, 2021.