

HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE, SETENTA ANOS DEPOIS

Wolfgang Leo Maar

RESUMO

O livro de Lukács tem uma atualidade insuficientemente destacada; o conceito de reificação possibilita uma crítica da subjetividade e da racionalidade social que coloca em novos termos a disputa que Habermas sugere entre "paradigma da produção" e "paradigma da comunicação". Haveria em *História e consciência de classe*, apesar da deficiente base material na constituição do sujeito histórico, uma nítida intenção materialista em seu projeto emancipatório e sua derivação conceitual. Teoria e prática relacionam-se dialeticamente nos termos de unidade de uma categoria universal efetivada no plano do trabalho social: a forma mercantil da mercadoria. A originalidade deste processo formativo como sendo material ter-se-ia perdido no trajeto da Escola de Frankfurt.

Palavras-chave: filosofia contemporânea; dialética; materialismo histórico; Escola de Frankfurt; formação; práxis.

SUMMARY

The current relevance of Lukács's book has not been sufficiently recognized; the concept of reification allows for a critique of subjectivity and of social rationality, which casts the struggle between the "production paradigm" and the "communication paradigm", as suggested by Habermas, in new terms. One might find in *History and class consciousness*, in spite of a deficient material base for the constitution of the historical subject, a clear materialistic intent in his emancipatory project and his conceptual derivation. Theory and practice are related dialectically in terms of the unity of a universal category exercised upon the sphere of social labor: the mercantile form of commodities. The originality of this formative process as materialism was lost in the course of the Frankfurt School's development.

Keywords: contemporary philosophy; dialectics; historical materialism; Frankfurt School; formation; praxis.

O livro na história das idéias

Em 1993 comemoram-se sem alarde setenta anos de publicação de *História e consciência de classe*. A obra de Georg Lukács constitui uma das principais contribuições do pensamento filosófico deste século. Jürgen Habermas, por exemplo¹, para cuja formação a obra foi fundamental, localiza-a ao lado do *Tractatus* (1921) de Wittgenstein e de *Ser e tempo* (1927) de Heidegger, como referenciais filosóficos do nosso tempo.

Este texto é parcialmente resultado de um projeto realizado com o apoio do CNPq e de uma permanência de pesquisa na Alemanha, com auxílio da FAPESP e do DAAD.

Se a relevância da obra na história das idéias é indiscutível, o mesmo não ocorre no plano do debate intelectual vivo. Cabe indagar se há uma atualidade — equivocadamente ausente — antes de acomodar o livro na "cristaleira" de uma "história da filosofia" com o destino de ser referência historiográfica para as discussões que distraem entre as miradas apreensivas do alto de algum "grande Hotel Abismo"...²

Não são poucos os argumentos a que recorrem os que, como Habermas, respeitam mas desconsideram em sua atualidade a contribuição de *História e consciência de classe*. O próprio Lukács encoraja-os com atitudes ambíguas, equivocadas e reprováveis que tomou³, frente às quais é difícil manter a contribuição da obra em sua autonomia.

O livro de Lukács já não seria um interlocutor, tornando-se precocemente "legendário". Sua "recepção" filosófica é quase exclusivamente vinculada aos primórdios da "teoria crítica" da chamada Escola de Frankfurt, municiando-a com sua original articulação entre o conceito de racionalização sugerido por Weber e o fetichismo da mercadoria desenvolvido na teoria do valor de Marx⁴.

E, afinal, teriam se esvaído as possibilidades de uma "crítica imanente", nos moldes de uma tal dialética da racionalidade social, interpretada por Lukács como reificação, conceito com que caracterizava a um tempo a inserção histórica da racionalidade social e a capacidade da mesma de superar suas próprias limitações.

A concepção de "crítica imanente" — ensaiada em um projeto já por demais conhecido, de Horkheimer, Marcuse e Adorno — com toda a diversidade em relação a questões cruciais como a prática, por exemplo, repousa em duas colunas fundamentais: (1) a capacidade de esclarecer seu padrão de crítica a partir da própria racionalidade social historicamente concretizada; (2) o apoio "imanente" — uma formação continuada em uma base ao menos residual, ou até mesmo enquanto referência utópica — numa "forma de vida autêntica" para a reconstrução racional da realidade social.

Recorre-se a uma já famosa "mudança de paradigmas"⁵ que configuraria uma verdadeira "ruptura" — se é permitido ressuscitar uma expressão já cadavérica mas que denota uma certa similitude entre propósitos — com uma tradição que se encontraria envelhecida e deslocada, pautada na "filosofia da consciência", de que o mais acabado projeto seria o de uma ciência entendida como experiência formativa da consciência nos moldes da *Fenomenologia do espírito*. Não é aqui certamente o local para discutir sequer superficialmente o significado desta formação dialética sobretudo como referência metodológica para a tradição crítica referida: negação determinada, dialética inconclusa, essência como conceito dinâmico, identificação e não-conciliação entre conceito e realidade, mediação entre teoria e prática, totalidade e totalização, os temas se multiplicam. Mas há uma questão de fundo que requer discussão: o tema da "unidade da razão", ou, em linguagem frankfurtiana: o problema da conceitualização unidimensional da socialização, tal como efetivada no "paradigma produtivo".

(1) Para a influência de *História e consciência de classe* em Habermas, vejam-se, por exemplo, suas entrevistas publicadas em *Die neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985, de que *Novos estudos* publicou "Um perfil filosófico-político" (nº 18, 1987). Para a citação da obra junto a Wittgenstein e Heidegger, veja-se Habermas, Jürgen. "Nação ferida ou sociedade em aprendizado?". São Paulo, mimeo, 1989, p. 1

(2) "Grand Hotel Abgrund" é o título de um artigo de 1933 em que Lukács ironiza a posição dos intelectuais críticos não engajados, como hóspedes desesperados diante da opção entre o salto mortal para a sua auto-supressão como intelectuais e o salto vital a um futuro tão luminoso quanto incerto. Vide Noerr, Gunzelin e Reijen, Willem van. *Grand Hotel Abgrund — eine Photobiographie der kritischen Theorie*. Hamburgo: Junius Verlag, 1988, p. 10.

(3) As "autocríticas" e os "recuos táticos" já garantiram a Lukács a alcunha de "Galileu do século XX" no prefácio de Kostas Axelos à tradução francesa de *História e consciência de classe*. Mas nenhuma posição sua pode ser mais condenável do que a revelada recentemente na Alemanha: ele teria participado de um comitê de delação de escritores não alinhados com a política oficial em Moscou, em 1936. Publica-do em Mueller, Reinhard et alii. *Georg Lukács. Die Saeuberung: Moskau 1936. Stenogramme einer geschlossenen Parteiver-sammlung*. Frankfurt a.M.: Rowohlt, 1991.

(4) A demonstração da interação de *História e consciência de classe* com *Ser e tempo* sugerida por Lucien Goldmann em *Lukács et Heidegger* (Paris: Denoel, 1973), com interessante prefácio de Youssef Ishaghpour, não altera esta constatação. Prova apenas que Lukács obrigaria a "filosofia" e uma reorientação "prática", ocorrida neste livro de Heidegger e talvez até mesmo em iniciativas como as do "círculo de Viena" e obras como *A sociedade aberta e seus inimigos*, de Karl Popper. De resto, Marcuse provaria com seus textos a partir de 1932 a incompatibilidade entre a concepção de tempo e historicidade em Heidegger, e de tempo e história em Lukács, inclusive relacionando as análises de Lukács aos *Manuscritos econômico-filosóficos* de Marx, só publicados em 1932.

A base da "reformulação comunicativa" da teoria crítica da sociedade seria uma conseqüência dos desenvolvimentos do próprio empreendimento crítico⁶, operado desde o início a partir de um programa de legitimação alimentado pela pesquisa social interdisciplinar, e não nos termos da legitimação histórico-filosófica de uma reconstrução racional-dialética de uma "realidade prejudicada".

Nestes últimos termos, francamente adotados em *História e consciência de classe*, a diferenciação essencial estabelecida na crítica da economia marxista entre forma social do valor, por um lado, e substância do valor — valor de uso — enquanto este tem como sujeito o trabalho vivo, por outro, configuraria um modelo de unidade da racionalidade social. Esta unidade se concretiza enquanto uma "sociedade do trabalho" erigida mediante o trabalho social, alienado no presente e produtor de uma racionalidade reificada, cuja "crítica imanente" se sustenta na possibilidade real de superação desta alienação no plano do trabalho social solidariamente organizado.

Esta sociedade do trabalho não corresponderia, porém, à situação social concreta. Estaria em curso uma "crise na sociedade do trabalho", colocando inclusive "seu conceito" em questão⁷. O trabalho social já não seria mais entendido com este duplo caráter na relação de intercâmbio dos homens com a natureza e entre si, de acontecimento formativo e produtor de valor — que teria se refletido na forma social reificada da relação entre trabalho "morto" e trabalho "vivo" no modo de produção capitalista. Na formação social do capitalismo avançado o trabalho se constituiria essencialmente em atividade instrumental-estratégica, conceitualizada como uma dominação totalizante da natureza externa, ao custo da dominação da natureza interna, numa expressão famosa de Adorno. Nestes termos, perder-se-iam os "potenciais negativos", "subversivos", tanto nas relações sociais concretas mediatizadas pelo trabalho (classes), como no plano cultural e ideológico. A relação com o trabalho — agora apenas "positivo" em seu caráter de produção de valor — seria agora entendida só "negativamente": emancipação como libertação do jugo do trabalho. Eis, no jargão frankfurtiano, uma sociedade unidimensional totalmente administrada.

A teoria crítica, frente a esta situação, resulta em "ciência melancólica", imobilizada contemplativamente a despeito de sua pretensão prática. O diagnóstico de Habermas é certo⁸; após haverem partido de uma crítica à vertente histórico-filosófica como a de Lukács, os teóricos de Frankfurt retornariam à dimensão histórico-filosófica, agora como mito. Isto porque sustentaram a tese da unidade da razão. A saída estaria numa ruptura desta unidade, uma mudança do paradigma produtivo, ou da constituição objetiva do mundo, e no conseqüente abandono da exclusividade do processo de trabalho como constitutivo da socialização, em prol de uma "razão comunicativa".

Há ainda uma discussão posterior, envolvendo um possível reincidente retorno de Habermas a uma dimensão histórico-filosófica da razão,

(5) Habermas refere-se tanto a uma mudança de paradigma (*Theorie des Kommunikativen Handelns*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988, vol. 1, p. 489) como a uma complementação de um paradigma por outro. Vejam-se, por exemplo, suas entrevistas publicadas em *Die neue Unübersichtlichkeit* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985), de que *Novos estudos* publicou "Um perfil filosófico-político" (nº 18, 1987, pp. 77-102), bem como *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985, pp. 95 ss.).

(6) Por exemplo a análise de Deutschmann, Christoph. "Naturbeherrschung und Arbeitsgesellschaft". In: Friedeburg, Ludwig von et alii. *Adorno — Konferenz 1983*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983, pp. 327-37.

(7) Esta "crise da sociedade do trabalho" é muito discutível. Veja-se, por exemplo, minha argumentação em "Fim da sociedade do trabalho ou emancipação crítica do trabalho social?", exposição a ser publicada no "Seminário internacional: Liberalismo e Socialismo — velhos e novos paradigmas", realizado em Marília pela Unesp, em abril de 1993.

(8) Habermas, Juergen "The entwining of myth and Enlightenment: re-reading *Dialectic of Enlightenment*", *New German Critique*, 26, 1982, pp. 13-30; posteriormente reelaborado para constar de *Der philosophische Diskurs der Moderne*, op. cit., pp. 130ss.

agora como "teoria da ação comunicativa" remitificada, verdadeira volta do feitiço contra o feiticeiro. Estaria a tradição crítica condenada a uma sucessão de ondas mitificadoras? Seqüência dialética de razão filosófica universalista e racionalidade científica local?

Interlocutor atual

Justamente por isso, *História e consciência de classe* permanece um interlocutor atual, e não apenas referência histórica. É preciso retornar ao ponto de partida, passando a limpo o projeto da "crítica imanente", sem isto significar pureza da influência de Lukács, que não se absteve de usar a contribuição de Weber como catalisador para as formas atuais da alienação nos moldes de Marx.

Há na obra de Lukács, apesar do déficit de embasamento material, uma nítida intenção materialista na derivação conceitual e ponto de partida objetivo material, para manter concreto, vivo, o potencial emancipador⁹. O próprio conceito de reificação proposto por Lukács conteria esta originalidade, bem como suas análises da dialética entre essência e formas fenomênicas e sua abordagem da prática. Em que pese, é claro, a sua equivocada concepção de natureza como objeto estrito da afirmação social pela via do trabalho, esta sim uma influência duradoura entre os frankfurtianos¹⁰. Intenção claramente ausente da tradição frankfurtiana, pela mesma razão embora com sinal trocado: exatamente em função da experiência concreta da integração do pretense sujeito histórico revolucionário — à classe proletária que marcaria sua crítica ao "marxismo ortodoxo" de então.

Ao contrário do apontado por Habermas desde sua carta-programa inicial em *Ciência e técnica como ideologia*, o marxismo não falhou na crítica à "filosofia da consciência" porque se ateve em demasia ao "paradigma produtivo" — o envelhecido e por isto inadequado processo formativo como uma "teoria da constituição do sujeito" tal como batizado por Habermas —, mas porque não se ateve suficientemente a ele, entendido como processo social de produção *material*. E se existe algo que Habermas — através de Horkheimer e Adorno, e menos de Marcuse, embora haja aqui a influência importante e sempre omitida de Heidegger — manteve a todo custo de *História e consciência de classe* é a concepção deficiente, não materialista nem dialética, de "natureza". Sem a crítica desta noção de natureza como objeto de exploração pelo processo de trabalho social não seria possível procurar evitar a solução histórico-filosófica — leia-se "metafísica" para o ideário frankfurtiano — para a formação do "sujeito" numa operação de identificação transcendental de sujeito e objeto, como proposta na "consciência de classe atribuída ao proletariado" por Lukács. Sem esta crítica, seria suficiente uma solução não "positivista", de uma reconstrução sintético-dialética embasada na pesquisa sócio-empírica concreta. Ao contrário, estabelecida esta crítica, seria possível inclusive apresentar as possibilidades de uma leitura da crítica da economia política como crítica da "filoso-

(9) Lukács procurava tematizar as mediações entre realidade social e plano conceitual utilizando como instrumento a lógica da aparência de Hegel, o que lhe imporia uma certa "re-hegelianização". Ou seja, um déficit materialista, uma inadequada apreensão da empiria, de que alguns sintomas conceituais seriam apontados pelo próprio autor posteriormente, em seu prefácio de 1967: a idealização do sujeito-objeto idêntico; a identificação entre objetivação e alienação; a crítica à dialética da natureza. Porém estas deficiências devem ser examinadas após serem inseridas no contexto da elaboração intelectual dos anos 20. Interessante para esta contextualização histórico-política é o livro de Grünenberg, Antonia. *Bürger und Revolutionär*. Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt, 1976. A opção por uma aproximação com o movimento operário e a preservação da sociedade socialista como objetivo real com base num modelo social sustentado em uma análise do processo de trabalho, além da recusa por posturas de reserva crítica no âmbito do próprio sistema — como da "teoria crítica" —, por não questionarem as bases materiais efetivas, são intenções manifestamente "materialistas", em que pesem as deficiências apontadas. Ver a respeito o notável trabalho de contextualização histórico-conceitual realizado por Joerg Kammler em sua tese *Politische Theorie von Georg Lukács*. Darmstadt: Luchterhand, 1974; e também por Michael Löwy em *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*. Paris: PUF, 1976. Kammler organizaria ainda junto com Frank Benseler a edição da obra política de Lukács no período, contida em Lukács, Georg. *Taktik und Ethik*. Darmstadt: Luchterhand, 1975. Ver também os debates sobre *História e consciência de classe* contidos em Cerutti, Furio; Negt, Oskar; Schmidt, Alfred et alii. *Geschichte und Klassenbewusstsein Heute*. Amsterdam: De Munter, 1971; e em Abendroth, Wolfgang; Kammler, Joerg e Ahrweiler, Georg. *Lukács*. Colônia: Pahl Rugenstein, 1978. A tarefa da leitura atual de Lukács reside em reelaborar criticamente este déficit materialista, sem abrir mão do potencial emancipador.

fia da consciência", restaurando em sua dimensão complexa a análise que Marx oferece do processo de trabalho em sua dupla face, atualmente oculta por uma desfigurada, formalizada e restrita noção de "ação instrumental estratégica".

Seria nestes termos possível e necessário refazer o trajeto que vincula a experiência da teoria crítica a Lukács, e por esta via, ambos a Marx, para evitar as armadilhas representadas por esta opção extremada entre "paradigmas", revigorando a tradição teórico-prática científico-filosófica que passa pela teoria crítica, Lukács e Marx¹¹.

Sugere-se aqui uma leitura "lukacsiana" — crítica, mas retendo o espírito mais do que a letra nem sempre adequada¹² — da experiência da "teoria crítica"; seria tão importante quanto foi o desdobramento crítico de *História e consciência de classe*, demonstrando a vitalidade de um modelo de racionalidade social a partir do trabalho. Há uma reificação originária — que aparece como "encurtamento conceitual" — a ser transposta como questão no início desta trilha: a articulação das concepções de natureza e trabalho no âmbito do trabalho social historicamente determinado. Há um duplo esforço em curso para desfazer este nó, em ambas as pontas desta meada. Desvendando a dimensão histórica do conceito de trabalho, a contribuição de Oskar Negt¹³. Recuperando o preciso lugar da concepção de natureza no enfoque marxista, os estudos de Wolfdietrich Schmied-Kowarzik¹⁴.

O ponto de partida: alienação no plano da formação objetiva

História e consciência de classe é uma reiterada tentativa de responder, sob os diversos ângulos da vida sociocultural, a uma questão que na década de 20 se tornaria fundamental: como esclarecer aqueles que se julgavam esclarecidos?

Tornara-se mais e mais evidente que as pessoas não são dominadas e exploradas apenas por opressores externos, mas inclusive — e de um modo cada vez mais acentuado — por formas da consciência que travam a sua própria autolibertação. A questão complexa da "subjetividade", da presença do "sujeito da história" na história, adquiriria assim foros de decisiva, e Lukács julgava poder apreendê-la em suas figuras objetivas: nas manifestações científicas, culturais, filosóficas, e da ação e organização políticas. A alienação "era uma questão que naquela época estava no ar", diria Lukács posteriormente. Não havia como negar os limites do esclarecimento fora do âmbito da consciência.

Partia da firme inserção da problemática da "subjetividade" na vida social histórico-concreta. Como já revelara em *Teoria do romance*, Lukács adotara a perspectiva hegeliana pela qual a formação da unidade não seria mais realizada por um "sujeito" constituinte, como ainda em Kant e sua totalidade transcendental, mas sim no plano do "objeto" em sua história. Assim a alienação, como perda da identidade, também não seria uma questão "subjetiva", no sentido em que se trataria de erros de

(10) Um exemplo desta adoção do conceito de natureza é Schmidt, Alfred. *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*. Frankfurt a.M.: Europäische Verlagsanstalt, 1962. Veja análise em Whitebook, Joel. "The problem of nature in Habermas". *Telos*, 40, 1979, pp. 41-69; e em Feenberg, Andrew. *Lukács, Marx and the sources of critical theory*. Oxford: Martin Robertson, 1979. Gramsci critica a ausência de uma "dialética da natureza" em Lukács, em seus *Quaderni del carcere*. Turim: Einaudi, 1975, vol. 4, p. 2647.

(11) A leitura que Habermas faz de *História e consciência de classe*, como uma "teoria da constituição", conduz a uma concepção de um "paradigma produtivo" nos moldes de uma produção estética dos "objetos", pois para Habermas "a reificação significa uma racionalização entendida como alienação". Por isto, o conceito de trabalho é "encurtado" como "constituição". Na verdade, a própria concepção de "paradigma" só se aplica no âmbito de uma abordagem "teórica", e não faz jus à complexidade de um conceito como o de "modo de produção", p. ex., que pela via complexa de uma dialética dupla — que expomos brevemente no curso deste texto — articula "teoria" e "prática", mas sobretudo "ser" e "consciência".

(12) Em *História e consciência de classe* a linguagem é pouco elaborada, mais propriamente um "Macaroni Deutsch", numa feliz expressão de Gabriel Cohn. Também Kostas Axelos, no prefácio referido, critica as dificuldades provenientes da falta de clareza de Lukács.

(13) Negt, Oskar/Kluge, Alexander. *Geschichte und Eigensinn*. Hamburgo: Zweitausendeins, 1981.

(14) Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich. *Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur*. Freiburg: Karl Alber, 1984.

interpretação, ou de deficiências teóricas, ou até mesmo de falsas orientações decorrentes do jogo de interesses. Ao contrário, as formas da subjetividade seriam uma questão "objetiva", fruto de uma situação histórico-material-concreta. As questões da consciência não se localizariam no plano do "conhecimento" — e portanto no âmbito das soluções "científicas" — mas seriam problemas práticos, históricos. Deste modo Lukács equaciona de um modo fatal para a burguesia — como limitação objetiva de classe social — a questão que intrigava: por que os setores dominantes da sociedade, detentores do poder material, se revelavam incapazes de ser igualmente detentores do "poder intelectual", da correta apreensão científica e cultural?

A crítica às formas alienadas da consciência parte assim do pressuposto de que existe a possibilidade real de referenciais de ação emancipadora na sociedade, cuja chave residiria na perspectiva segundo a qual a história é justamente a história das formas da objetividade e da subjetividade. Lukács seria um dos primeiros a não se limitar à descrição das formas atuais da alienação, recorrendo à sua explicação genética¹⁵. Para isto utilizaria três premissas desenvolvidas na história das idéias: o conceito abrangente de história como formação dialética, de Hegel; a análise da formação social capitalista de Marx, em particular sua crítica da economia política com sua concepção do "fetichismo da mercadoria"; e, por último, a apreensão sociológica da "racionalidade", tal como apresentada por Max Weber. Com base nestes momentos, desenvolveria sua contribuição: a projeção da alienação no horizonte da reificação.

A meta consistia em refletir acerca da "alienação" no plano das formas "racionais" de sua própria apreensão, possibilitando a crítica à razão técnica da modernidade por sua incapacidade de apreender adequadamente a "alienação", e até mesmo reproduzindo a mesma.

Os padrões de racionalidade estariam comprometidos, contaminados pela onipresença da totalização pelo capital, pela mercantilização global das formas de objetividade e de subjetividade no seio da formação social subordinada ao modo de produção capitalista.

O plano de análise poderia ser resumido numa situação exemplar: os homens agindo na formação social da produção de mercadorias, por um lado precisam pressupor que por sua interação social mantêm as coisas funcionando. Ao mesmo tempo, contudo, experimentam sua própria atividade nestes termos como movimento obscuro de "coisas" que lhes impõe suas próprias regras. Assim, o próprio pressuposto seria refletido conscientemente em termos equivocados, invertidos. No caso em questão, a consciência que têm de si é como proprietários da mercadoria "força de trabalho", reproduzindo deste modo o padrão de sociabilidade baseado na estrutura ou forma da mercadoria. Movimentam-se num plano "cultural" que é parte do processo: a mercantilização refletida na consciência como "unidade", porque na realidade se "apresenta" como tal. Assim subjetividade e objetividade seriam reunidas no plano da história.

(15) Lukács identificaria gênese com história. Para *Dialética do esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno, "toda reificação seria um esquecimento". Marcuse adotaria esta "memória" para a sua proposta de uma "totalização" a partir de seu ensaio "Novas fontes do materialismo histórico", publicado em *Idéias para uma teoria crítica da sociedade*. Rio: Zahar, 1972.

Esta questão havia sido apresentada por Lukács no ensaio *Velha e nova cultura* de 1919¹⁶. Em sua base estariam observações de Marx acerca da formação da classe proletária, apresentadas no *Capital*.

(16) Lukács, Georg. "Alte und neue Kultur". In: Lukács, Georg. *Taktik und Ethik Darmstadt*: Luchterhand, 1975, pp. 132-50.

*Não basta que as condições do trabalho se apresentem num pólo como capital e no outro como homens, que nada têm a vender a não ser sua força de trabalho. Também não é suficiente obrigá-los a se venderem voluntariamente. No curso da produção capitalista desenvolve-se uma classe trabalhadora que aceita por educação, tradição e hábito as exigências daquele modo de produção como indubitáveis leis da natureza [...] a imposição silenciosa das relações econômicas consagra a dominação do capitalista sobre o trabalhador [...] A violência extra-econômica, direta, ainda é aplicada, mas apenas excepcionalmente. Para o curso normal das coisas o trabalhador pode ser deixado à mercê das "leis naturais da produção", isto é, de sua dependência do capital originada das condições de produção e garantida e perpetuada pelas mesmas*¹⁷.

(17) Marx, Karl. *Das Kapital*. Berlin: Europäische Verlagsgesellschaft, 1967, vol. I, p. 765.

O texto de Lukács é dos poucos em que apresenta sua visão alternativa — a superação da produção de mercadorias, pela produção organizada de acordo com "o homem como fim em si mesmo" ("Selbstzweck") — "o fim do domínio da economia sobre a totalidade da vida" e sua substituição pela hegemonia "cultural" na formação social pela reorganização da produção. Assim desapareceria "da consciência dos homens tudo o que os impede de perceber seus problemas efetivamente essenciais: sua consciência doravante estará aberta para a essência"¹⁸.

(18) Lukács, Georg. "Alte und neue Kultur", op. cit., p. 149.

Com um certo acento heideggeriano esboça-se o tema da relação entre "subjetividade" e "objetividade", isto é, da política cultural e ideológica. E anuncia-se a "crítica imanente" enquanto confronto da cultura consigo mesma, de sua essência com sua forma fenomênica enquanto ideologia, consciência burguesa.

[...] é impossível realizar seriamente esta ideologia [da liberdade individual], aplicá-la à sociedade em conjunto, sem a própria supressão daquela ordem social cuja ideologia se constitui como afirmação da liberdade individual. [...] deste modo, ou se abria mão da ideologia, ou esta passaria a ser utilizada para ocultar [...]
A necessidade interna da cultura ideológica, cultural, anunciava o homem como fim em si mesmo. A matéria, porém, a que estas formas culturais dão forma, era por outro lado uma negação viva desta idéia. [...] Assim todos os produtos da cultura não podem ser apenas reprodução de seu tempo [...]senão crítica do existente[...]
A contribuição efetiva da época capitalista para a construção do futuro consiste em que ela própria produz as possibilidades de seu

*colapso e sobre estas ruínas, a possibilidade da edificação do futuro*¹⁹.

(19) Idem, ibidem, pp. 143ss.

O confronto da "idéia" com a efetivação da mesma na própria realidade em que ela se produz caracteriza a "crítica imanente". O sentido do processo histórico é imanente ao próprio processo histórico. Já não caberia "realizar ideais, como utopias [...] mas colocar em liberdade os elementos da nova sociedade"²⁰.

(20) Lukács, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein*. 8ª ed. Frankfurt a.M.: Luchterhand, 1983, p. 90.

Este é o ponto de apoio inicial para uma extensa influência da obra de Lukács na "teoria crítica", hoje tão conhecida e explicitada quanto outrora silenciada pelos próprios expoentes da chamada primeira geração da "escola", com a digna exceção de Marcuse, que nunca ocultou o seu grande interlocutor²¹.

(21) A influência de Lukács sobre Horkheimer, Adorno, Marcuse etc. é documentada por exemplo em Jay, Martin. *La imaginación dialéctica*. Madrid: Taurus, 1974; Dubiel, Helmut. *Theory and politics*. Cambridge: MIT Press, 1985; Wiggershauss, Rolf. *Die Frankfurter Schule*. Munique: Karl Hanser, 1986; Feeberg, Andrew. *Lukács, Marx and the sources of critical theory*. Oxford: Martin Robertson, 1979; e em Reijen, Wilhelm van. *Philosophie als Kritik*. Koenigstein: Athenaeum, 1986. Habermas, em *Theorie des kommunikativen Handelns*, vol. 1, examina longamente a influência de Lukács sobre a "teoria crítica". Horkheimer nunca cita Lukács nem usa a expressão "reificação"; Adorno, pouquíssimo: no parágrafo 147 de *Mínima Moralía* refere-se a ele como "um dialético". Marcuse cita brevemente Lukács em *Razão e revolução* etc.

A leitura de Lukács pela teoria crítica: formação como reconstrução teórica

História e consciência de classe constitui em grande parte uma explicitação da constituição das classes tal como sinteticamente apresentada por Marx. Lukács retrazaria esta formação com o instrumental oferecido pela lógica da essência — seja pela via da *Fenomenologia do espírito*, seja pela via da *Ciência da lógica* — tal como Marx a utilizara em sua apresentação dialética. Não se trata aqui de apresentar senão a questão mais central ao propósito de Horkheimer e os pesquisadores a sua volta, com destaque para Marcuse: a vinculação da experiência da integração do proletariado — a não realização da "possibilidade objetiva" — à ciência positivista, como legitimadora ideológica do existente. Este nexos seria possibilitado no plano da "Fenomenologia da racionalização como reificação", que poderia ser um segundo subtítulo para *História e consciência de classe*.

Eis a tese principal: *a adoção do método das ciências naturais para conhecer a realidade social correspondia a uma forma de objetividade desta realidade — a reificação — que, por sua vez, não pode ser revelada por este método, por uma tal concepção de "teoria"*. Trata-se de um problema social, e não teórico, em que se manifestaria uma limitação da "teoria". A adoção deste método de conhecimento não envolve, como diria Lukács, um "fenômeno de superfície", mas do aparecer do ser social. Estaria em causa aqui não a "lógica da coisa" mas a "coisa da lógica"²².

(22) Lukács, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 72.

Lukács procuraria desvendar o nexos entre as formas fenomênicas e a consciência, o pensamento burguês. Enquanto racionalidade social, a racionalização, conforme o conceito cunhado por Weber, é o que aparece como processo natural que se subtraiu ao controle humano no que parece ser uma "segunda natureza". A universalização deste processo afeta todas as

formas subjetivas e objetivas da realidade efetiva. A aparência fetichista da "objetividade" ("Sachlichkeit") de relações pessoais não é uma ilusão, mas expressão da reificação real: os sujeitos se convertem em serviçais dos senhores que eles mesmos criaram, da causalidade social da produção mercantil.

A chave para o exame crítico deste "método de conhecimento" reside numa transição da relação fato-essência ("Tatsache-Wesen") para a relação essência-aparência ("Wesen-Schein"). Neste plano se apresenta a dialética, diria Lukács em *O que é marxismo ortodoxo*, e seria possível apreender a função da teoria como "conhecimento de si da realidade efetiva [*Selbsterkenntnis der Wirklichkeit*]"²³, expressão transposta quase literalmente em *Teoria tradicional e teoria crítica*, de Horkheimer²⁴.

O que quer dizer isto? Duas coisas são pressupostas:

1. que as essências não coincidem com as formas fenomênicas das mesmas. Caso contrário, não haveria necessidade de ciência, conforme a famosa afirmação do *Capital*. Por esta via, o conhecer — um re-conhecer no trajeto do "be-kannt" ao "er-kannt" em Hegel — implica a explicitação de uma "mediação", recuperando a verdade essencial contida como momento na aparência.

2. que esta aparência é necessária como aparecer de uma forma fenomênica, corresponde a um modo real de "fixar" a essência, particularizando-a como forma "objetiva" e "subjetiva", isolando-a como "coisa" ("Gegenstand"). Ou seja, por esta via, trata-se de recompor a dimensão que relaciona as "coisas" com o complexo de suas efetivas determinações. ("O concreto é síntese de múltiplas determinações", conforme outra conhecida citação de Marx.)

O primeiro pressuposto da ciência

*para a apreensão correta dos fatos [...] é a apreensão clara da diferença entre sua existência real e sua configuração nuclear, entre as representações formadas acerca deles e seus conceitos. [...] de um lado, liberar os fenômenos desta forma dada imediata, encontrando as mediações pelas quais podem ser referidos a seus núcleos, à sua essência, para serem apreendidos nela; e, por outro lado, o entendimento deste seu caráter fenomênico, desta sua aparência como sua forma fenomênica "necessária". Esta forma é necessária por causa de sua essência histórica, por causa de seu desenvolvimento no âmbito da sociedade capitalista. Esta dupla determinação, enquanto reconhecimento e supressão simultâneos do ser imediato, é justamente a relação dialética*²⁵.

A simultaneidade desta dupla determinação se dá no plano da famosa "perspectiva da totalidade" característica do materialismo histórico²⁶, que torna a realidade em realidade efetiva, isto é, histórica: auto-

(23) Idem, *ibidem*, p. 81.

(24) Horkheimer, Max. *Traditionelle und kritische Theorie*. In: Horkheimer, Max. *Traditionelle und kritische Theorie*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1986, p. 20.

(25) Lukács, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., pp. 68s.

(26) Este é o famoso início do ensaio-capítulo "Rosa Luxemburg marxista": "O que distingue o marxismo não é a primazia dos motivos econômicos, mas a perspectiva da totalidade". Lukács, Georg. *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 94.

estabelecimento, autoprodução e reprodução ("sichselbstsetzen, sichselbstproduzieren und reproduzieren")²⁷.

(27) Idem, ibidem, p. 80.

Fundamental mesmo é diferenciar a reificação real ("Realverdinglichung") da reprodução ideológica da mesma através do pensamento reificado. Forma fenomênica reificada é uma forma fenomênica necessária da inversão real. A "aparência necessária como aparência", diria Lukács²⁸.

(28) Idem, ibidem, p. 183.

A coisificação ("Sachlichkeit") é forma real de vida de uma sociedade em que a socialização é dominada por formas autonomizadas do trabalho social. Há uma "objetividade" resultante da auto-objetivação da sociedade em determinado nível do seu desenvolvimento, e neste nível a "objetividade" vale. Por isto a realidade da reificação não pode ser eliminada por um esclarecimento teórico: não se trata de fenômeno puramente ideológico.

Esta inversão real ("Real verkehrung") precisa ser distinguida da "ideologia reificada", da consciência burguesa, em seu caráter reificado do modo fenomênico imediato da sociedade burguesa.

*O caráter mercantil da mercadoria [...] torna-se para a consciência reificada necessariamente forma fenomênica de sua própria imediatez [...] que procura eternizar, fixar pelo "aprofundamento científico" das regularidades e leis apreensíveis neste plano. [...] a estrutura reificada se aprofunda de modo mais constitutivo e fatal na consciência dos homens [...] potencializando a reificação*²⁹.

(29) Idem, ibidem, p. 185.

A formação da teoria se realiza como absolutização e sistematização da imediatez. Uma tal teorização das formas fenomênicas capitalistas, que não explica as mesmas enquanto forma de apresentação de relações sociais mediatizadas, não reproduz corretamente a realidade da inversão, que é estilizada em forma social natural, atemporal. Ela é "reflexão invertida de relações invertidas" ("verkehrte Spiegelung verkehrter Verhältnisse"³⁰), apenas "expressão consciente do movimento aparente". Lukács cita em seqüência o exemplo do capital produtor de juros para desvendar por trás da inversão ideológica a inversão real³¹. A superfície do processo de produção apresenta o capital corno produtor de valor. Só quando o capital é interpretado como relação social da apropriação de trabalho não pago, isto é, como forma social determinada e não forma natural, lucro e juros podem ser decifrados como formas de renda.

(30) Idem, ibidem, p. 21.

(31) Marx, Karl, *Das Kapital*, op. cit., vol. III, cap. 24.

Do mesmo modo que a economia do capitalismo fica presa a esta imediatez que produz para si mesma, também ocorre às tentativas burguesas de tornar consciente para si o fenômeno ideológico da reificação. Mesmo pensadores que não negam ou ocultam este fenômeno, e têm clareza quanto a seus efeitos humanamente destrutivos, ficam presos à análise da imediatez da reificação não se esforçando

*no avanço das formas objetivamente mais dependentes, mais distantes do processo de vida do capitalismo, portanto das formas mais exteriorizadas e esvaziadas em direção ao fenômeno primordial da reificação. Separam estas formas fenomênicas esvaziadas de sua base natural capitalista, autonomizando-as e eternizando-as como um tipo atemporal de possibilidades de relacionamentos humanos. [...] Fornecem apenas uma descrição deste "mundo enfeitado", invertido e posto de ponta-cabeça onde "monsieur le capital" e "madame la terre" praticam sua feitiçaria como caracteres sociais que em sua imediatez são simples "coisas". Assim não conseguem ir além da mera descrição, e seu "aprofundamento" do problema gira em círculo em torno das formas exteriores da reificação*³².

A ideologia reificada reproduz em forma invertida a inversão real. Só uma reconstrução profunda seria capaz de reverter este quadro. Não se trata apenas de uma filosofia como síntese dos resultados parciais de ciências particularizadas e formalizadas. A citação a seguir poderia ser a própria exposição do procedimento da "teoria crítica" por oposição à "teoria tradicional"³³.

*[...] como seria vão esperar que a conexão do todo ["Ganze" e não "Totalität" — WLM] de cujo conhecimento as ciências particulares abdicaram conscientemente recusando o substrato material de sua formação conceitual, poderia ser realizada por uma ciência globalizante, pela filosofia. Isto só seria possível se a filosofia, mediante um questionamento radicalmente diferente, dirigido à totalidade material, concreta do que pode ser conhecido, rompesse as barreiras deste formalismo tornado isolado. Mas, para isto ocorrer, seria necessário um desvendar das causas, da gênese e da necessidade deste formalismo; e para tanto as ciências particulares especializadas não deveriam ser reunidas mecanicamente em uma unidade, mas transformadas também internamente pelo método filosófico internamente unificador. Claro que a filosofia da burguesia não era capaz disto*³⁴.

Da "crítica imanente" à "práxis": conhecimento de si da realidade como consciência de classe da história

A famosa segunda parte do ensaio central de *História e consciência de classe*, "As antinomias do pensamento burguês", constituiria um procedimento exemplar para a "teoria crítica" de Horkheimer e Marcuse, seja em seus próprios ensaios filosóficos, seja como padrão para seu projeto de pesquisa interdisciplinar³⁵.

(32) Texto de Marx; *Das Kapital*, op. cit., vol. III, p. 838; citado em Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 187.

(33) Ver a concepção de teoria exposta no artigo "Traditionelle und kritische Theorie", op. cit., pp. 30ss.

(34) Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 208.

(35) Tanto Horkheimer como Marcuse procurariam apresentar contribuições a uma perspectiva materialista histórica para a história da filosofia na *Zeitschrift für Sozialforschung* a partir do modelo apresentado por Lukács em "Die Autonomie des bürgerlichen Denkens", ensaio que seria considerado numa resenha de Joseph Révai como "a primeira apresentação séria de uma história da filosofia marxista" (Cerruti, Furio et al. *Geschichte und Klassenbewusstsein Heute*, op. cit., pp. 180-90). O texto de Révai, comentado por Laura Boella, encontra-se também em Bloch, Ernst et al. *Intelletuali e coscienza di classe — Ildibattito su Lukács 1923-1924*. Milão: Feltrinelli, 1977. Veja-se, por exemplo, de Horkheimer, os artigos: "Zum Rationalismustreue in der gegenwaertigen Philosophie" (ano 3, 1934, pp. 1-53) e "Zum Problem der Wahrheit" (ano 4, 1935, pp. 321-64); de Marcuse, "Zum Begriff des Wesens" (ano 5, 1936, pp. 1-39).

Porém uma tal "reconstrução" não pode perder de vista que a intenção de Lukács não se esgota nesta "teoria da constituição", mas procura acompanhar no plano da consciência — no caso, em sua expressão filosófica — a formação do sujeito real da história, como ele próprio lembra no prefácio a seu livro. Neste sentido vale a ressalva de Danemann: "A teoria da reificação é teoria da práxis ou não é nada"³⁶. A própria exposição do pensamento filosófico tem como uma de suas finalidades principais expor precisamente a necessária insuficiência de apresentação da formação real no plano da reflexão filosófica. Não seria possível dar conta "teoricamente" desta empreitada, sob risco de se perder constantemente a seqüência dedutiva, ou causal, ou de qualquer modo de inferência, interrompida por "rupturas", "lacunas", "aporias", "irracionalidades" etc. A propósito Lukács lembra da importância do que "não é tematizado". Explicar a racionalização como reificação teria como objetivo não abrir mão da "razão" — sem mitificar a noção fora do plano de uma "racionalidade social" — para explicar as próprias deficiências da "racionalização". Isto é, não apreender as lacunas na "razão teórica" como inflexão à "razão prática", mas apreender a totalidade nos termos de uma categoria universal do ser social e não da "consciência". Lukács remeteria a "possibilidades objetivas"; Horkheimer registra o problema ao sugerir um "juízo existencial"³⁷.

A concepção de totalidade teria como função apresentar o nexo entre o plano de ser e o plano da consciência.



Superar a imediatez da empiria e seus reflexos racionalistas também meramente imediatos, não deve ser uma tentativa de abandonar a imanência do ser [social] mas [...] que as coisas [Gegenstände] da empiria devem ser apreendidas elas mesmas como momentos da totalidade, isto é, da sociedade em conjunto em transformação histórica. A categoria da mediação [...] não é algo introduzido de fora [subjetivamente], um juízo de valor ou dever-ser que se confronta com o seu ser, mas "a revelação de sua própria estrutura objetiva, enquanto coisa" [objektiven, gegenständlichen Struktur] [...] pois a mediação seria impossível se a existência empírica já não fosse ela mesma mediata, só adquirindo aparência de imediatez na medida em que, por um lado falta a consciência da mediação, e por outro as coisas são subtraídas do complexo de suas determinações efetivas e isoladas artificialmente.

[...] isolamento também não casual ou arbitrário. A superação das falsas separações das coisas (e seus nexos por determinações abstratas da reflexão ainda mais falsos) pelo conhecimento correto significa muito mais do que mera retificação de um método científico incorreto

(36) Danemann, Rüdiger. *Das Prinzip Verdinglichung*. Frankfurt a.M.: Sandler, 1987, p. 54.

(37) Lukács refere-se às limitações das "condições de possibilidade" que a teoria apresenta em *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 255. O "juízo existencial" figura em Horkheimer, Max. *Traditionelle und kritische Theorie*, op. cit., p. 44.

ou insuficiente ou substituição de uma hipótese por outra melhor. A característica essencial do ser social presente é que a forma objetiva da realidade é elaborada no pensamento do mesmo jeito que é elaborado o próprio objeto que está em sua origem. [...] Para o pensamento proletário não se trata portanto de fazer uma "tabula rasa", como a burguesia fez em relação ao feudalismo [...]. Como o objetivo prático é uma transformação fundamental da sociedade em seu conjunto, apreende a sociedade burguesa junto com suas elaborações artísticas, intelectuais etc. como ponto de partida para seu método. A função metodológica consiste em que, por seu intermédio, os significados imanentes que correspondem necessariamente às coisas da sociedade burguesa, mas que também estão ausentes da manifestação imediata da mesma e também dos seus reflexos no pensamento burguês, tornem-se objetivamente eficazes e assim possam ser levados à consciência do proletariado. A teoria burguesa permanece presa à imediatez, enquanto o proletariado vai além da mesma. Na diferença destas posições teóricas expressa-se a diferença entre o ser social das duas classes [...]. A própria graduação objetiva do valor do conhecimento dos dois métodos revela-se novamente como problema histórico-social, consequência necessária dos tipos de sociedade representados pelas duas classes e de sua seqüência histórica, de modo que em consequência o "falso", o "parcial" da concepção burguesa da história apareça como momento necessário na edificação metodológica do conhecimento social³⁸.

(38) Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 287.

O texto anuncia uma dependência ontológica da teoria, realçada pela visão retrospectiva a partir da obra posterior, a *Ontologia do ser social*. Nos termos da leitura de *História e consciência de classe* pelos frankfurtianos, fica claro haver entre ambos uma diferença mais importante do que a concepção de um sujeito real emancipador. Para a "teoria crítica" trata-se de dotar a ação de "racionalidade", aqui entendida no sentido pleno de razão ("Vernunft") e não de entendimento ("Verstand"), mediante uma teoria "não tradicional", isto é, concebida de modo a não só possibilitar, mas favorecer uma mediação com a prática. Por isto, a reconstrução historicamente adequada da teoria constitui um momento da prática "correta". E, neste sentido, cabe inclusive pensar, em termos políticos, numa aliança de intelectuais e proletários, em que os primeiros colaborariam dotando os trabalhadores com a "teoria".

Para Lukács, ao contrário da concepção segundo a qual a prática pode ser a expressão de uma teoria universalizável, *a teoria se forma como expressão de uma organização universalizável formada na práxis do trabalho social*.

Teoria e prática se relacionam dialeticamente nos termos de unidade de uma categoria efetivamente universal, desenvolvida no plano do trabalho social: a estrutura mercantil da mercadoria.

A mercadoria pode ser apreendida em sua verdadeira essência unicamente como categoria universal da totalidade do ser social. Apenas nesta conexão a reificação originada pela relação mercantil adquire uma importância decisiva, tanto para o desenvolvimento objetivo da sociedade, como para o comportamento dos homens em relação a ela; para a subordinação de sua consciência disformas em que esta reificação se expressa; para as tentativas de compreender este processo ou se insurgir contra suas conseqüências destruidoras, de se libertar da subordinação à "segunda natureza" assim desenvolvida. [...] A universalidade da forma mercadoria condiciona tanto subjetiva como objetivamente uma abstração do trabalho humano, que se realiza [vergegenständlicht] nas mercadorias³⁹.

(39) Idem, ibidem, p. 147s.

Por esta via a análise da formação ("Bildung") do sujeito no trajeto da filosofia do idealismo alemão — passando por "unidade sintética da apercepção", em Kant, pelo "ato" ("Tathandlung") de Fichte, pela educação estética em Schiller e pelo espírito absoluto hegeliano —, apresentada em "As antinomias do pensamento burguês", seria uma exposição dos diversos ensaios intelectuais para desvendar as forças efetivas do processo de trabalho. Estas seriam afinal reveladas por Marx em sua concepção de classe, também interpretada enquanto figura conceitual do "trabalhador coletivo".

Para Lukács, a reconstrução teórica só faz sentido nos termos de um processo de constituição do sujeito na história, isto é, como formação de um sujeito "que precisa se comportar praticamente"⁴⁰, de um processo formativo material. A reconstrução precisa ser a crítica a um processo — de racionalização no plano da consciência que corresponde a uma "reificação" no plano do ser material — que impede a apresentação desta "formação", pelo qual a constituição dos objetos parece invertida, determinada a partir do procedimento de sua "formação" na consciência, de modo que constituição e apreensão conceitual da mesma se identifiquem. Eis o significado da assertiva marxista de que "a consciência é o ser consciente". Para que esta formação material possa restabelecer-se como "continuidade na história" — para que a humanidade possa aprender consigo mesma — a imanência não tem a ver com uma "crítica imanente" mas com um processo formativo necessariamente imanente. O "de que 'o educador precisa ele próprio ser educado'"⁴¹. Para Marx, "a reflexão sobre as formas da vida humana, portanto também sua análise científica, entra por uma via oposta à do desenvolvimento real", e nela Lukács localizaria "uma transição contínua apenas na aparência", embora a transição seja efetivamente fortuita, mas este caráter não necessário, de dilaceramento, é "lentamente disfarçado pela troca continuada e a reprodução regular", o hábito, a educação a que Marx se referira formando uma indiferença em relação à fragmentação, pela ilusão de uma transição lenta para se tornar "apreensível" ("begreiflich")⁴².

(40) Idem, ibidem, p. 351.

(41) Idem, ibidem, p. 355.

(42) Marx, Karl, *Das Kapital*, op. cit., vol. I, p. 89; Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., pp. 173 e 286.

(43) Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 355.

(44) Idem, ibidem, p. 292.

(45) Idem, ibidem, p. 179.

(46) Idem, ibidem, p. cit., p. 174. O texto em que Marx comenta o fetichismo da mercadoria encontra-se em *Das Kapital*, op. cit., vol. I, pp. 85ss. É notável a semelhança da análise de Lukács com a desenvolvida — de modo inteiramente independente — em Rubin, Isak. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Polis, 1987, pp. 20ss.

(47) Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 182.

(48) Idem, ibidem, p. 174.

A ação do proletariado só pode ser a realização prático-concreta do "passo seguinte"⁴³, numa seqüência que pode ser até mesmo permeada por uma eventual "ruptura". Mas que significa pensar "o tempo como espaço da formação humana"⁴⁴ e não em termos em que se perde seu "caráter qualitativo, transformador, de fluxo"⁴⁵. O modelo para esta articulação seria justamente apresentado por Marx em sua teoria do valor, pela relação entre o valor de uso e o valor de troca como base para "o misterioso da forma mercadoria" adquirindo "a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas", conforme Marx⁴⁶. "Como objetos para a satisfação das necessidades, não aparecem mais como resultados de um processo orgânico de produção de uma comunidade"⁴⁷, mas como

*refletidos enquanto caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, caracteres sociais da natureza destas coisas, motivo por que também a relação social dos produtores para com o trabalho coletivo aparece como relação social de coisas existindo exteriormente aos produtores*⁴⁸.

Lukács reflete filosoficamente a experiência da revolução russa, como Hegel refletira a revolução industrial: ele pensa em termos de uma "atualidade da revolução"⁴⁹, isto é, de possibilidade objetiva de transformação das relações na produção material, do trabalho social; da luta do "trabalho vivo" contra o capital na história. E aqui cabe fazer ressalvas — em que pese o acerto de sua valorização do momento emancipativo, formador, do trabalho concebido como produtor de valores de uso — em relação a uma certa "imediatez" com que Lukács concebe a produção material como acontecimento formativo. Na esteira do próprio trajeto de reflexão intelectual do trabalho formador, Lukács concretiza a produção com base no modelo do trabalho artístico⁵⁰.

Por sua visão restrita do trabalho, Lukács também ignora que a dialética de capital e trabalho permanece no âmbito do próprio "trabalhador coletivo" — como mostra Negt —, deixando Habermas concluir pela inexistência de potencial emancipador no processo de trabalho. Negt corrige Lukács retornando ao trabalho concreto e à dialética trabalho vivo/trabalho morto. Classe trabalhadora pode ser fetiche do ponto de vista do capital, como "trabalhador coletivo falso mas com poder real"⁵¹ — o trabalho intelectual nesta terceira revolução industrial em grande parte tem a perspectiva do capital, é deformador —, mas há um trabalhador coletivo do ponto de vista do trabalhador vivo a ser formado. Só a concepção curta de trabalho levava Lukács a identificar histórico-filosoficamente sujeito e objeto julgando formar este "trabalhador coletivo do ponto de vista do trabalho vivo".

Há a partir do trabalho como produção artística também a inadequada apreensão da natureza como fronteira a ser conquistada para a

(49) A "atualidade da revolução", como uma época, define uma situação em que a teoria adequada, dependente da prática, pode se verificar. Fora desta época, a concepção teórica fica prejudicada. A atualidade da revolução é tema principal de "Lenin", publicado em 1924: Lukács, Georg. *Werke* — 2. Frankfurt a.M.: Luchterhand, 1977, pp. 519-88.

(50) Esta base da concepção de trabalho no Lukács desta época pode ser acompanhada em Schubert, Bernhard. *Der Künstler als Handwerker*. Königstein: Athenaeum, 1986.

(51) Negt, Oskar/Kluge, Alexander. *Geschichte und Eigensinn*. Hamburgo: Zweitausendeins, 1981, pp. 1225ss. Lukács teria ficado preso à reificação, ao sobrevalorizar determinações filosóficas na consciência que constituem seu nexos com a realidade, a partir do que a derivação conceitual se desenvolve na dupla dialética por nós apontada. Habermas argumenta contra a formação em Lukács em *Theorie des kommunikativen Handelns*, op. cit., v. 1, p. 490.

(52) Lukács explicita a questão da natureza em Schiller como dando oportunidade a uma "terceira concepção", pela qual apresentar-se-ia a possibilidade de superação do ser alienado neste plano: "As formas da natureza são o que nós fomos (...) elas são o que devemos tornar a ser". *Geschichte und Klassenbewusstsein*, op. cit., p. 248.

(53) Esta concepção é a base do discutido em Marcuse, Herbert. *Der eindimensionale Mensch*. Frankfurt a.M.: Luchterhand, 1967, pp. 182s.; idem. *Ideologia da sociedade industrial*. Rio: Zahar, 1969, pp. 161s. Em Marcuse a "totalização" não evita a emancipação; para Habermas e seu encurtamento da "reificação" — conceito que Horkheimer rejeita, Marcuse utiliza — como racionalização, esta ciência ideologizada como eficiência pura levaria a impossibilidade da "crítica imanente".

(54) Schmied-Kowarzik, Wolf Dietrich. "Die Aporie der Naturfrage im Marxismus und ihre dialektische Lösung bei Marx". *Synthesis Philosophica*, 6, Zagreb, 1988, vol. 3, fasc. 2, pp. 19-33, p. 33. Tal como Schmied-Kowarzik, também Rüdiger Danemann mostra que a crise atual nas relações com a natureza, "as crises sócio-ecológicas se originaram a partir da lógica da racionalidade específica da sociedade das mercadorias". Danemann, Rüdiger. *Das Prinzip Verdinglichung*, op. cit., p. 110.

sociedade humana⁵². Perde-se uma possível relação não "exploradora" com a natureza. Para Schmied-Kowarzik, as ciências naturais em sua forma atual reificam nosso conhecimento da natureza e de nós mesmos; a conclusão mais notável é a adoção do caráter de ideologia pelas próprias ciências em seu amálgama com a indústria, conforme Marcuse⁵³. Não há mais um "telos" para a ciência que apareça, uma "idéia" que se "objetive", para que assim se efetive uma "crítica imanente". Só a história, a gênese desta autonomização total da ciência-técnica a partir do processo de reificação no processo de produção material social, permite a crítica adequada desta forma totalmente reificada. Não o abandono, mas a vitalização da concepção de formação material, incorretamente denominada "paradigma produtivo".

[...] esta forma alienada das ciências naturais não deve nos levar a esquecer que por seu intermédio — embora de modo alienado — se realiza uma interação intelectual produtiva dos homens com a natureza [...] possibilitando a crítica das ciências naturais em sua forma atual e antecipando sua superação determinada em uma nova forma de ciência dos homens e da natureza, que só pode ocorrer com a transformação também da relação prática dos homens com a natureza na indústria⁵⁴.

Recebido para publicação em maio de 1993.

Wolfgang Leo Maar é professor da Universidade Federal de São Carlos. Já publicou nesta revista "O debate da competência na Universidade" (Nº 16).

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 36, julho 1993
pp. 179-194
