

Trabalho e ser Social

Uma reflexão da Ontologia de György Lukács

Maria Inês Carpi Semeghini¹

RESUMO: O estudo de **György Lukács** — abordagem particular do ser social — revela-se uma importante contribuição para a reflexão filosófica acerca da problemática do trabalho como elemento fundamental na explicação do homem e do processo social, em seu fundamento ontológico. Tomando em consideração a noção de totalidade, é possível compreender o processo pelo qual os homens, na atividade de produção e reprodução de sua existência social — complexa relação entre natureza e sociabilidade — podem estar construindo novas possibilidades a cada momento, em que indivíduo e gênero se completariam na busca de uma ética orientada pelas mediações estabelecidas pelo mundo do trabalho.

Palavras-chave: Trabalho; sociabilidade; ser social; ética; totalidade;

ABSTRAT: György Lukács's study — private approach of the social being — reveals important contribution for the philosophical reflection over the problem of the work as a fundamental element in the explanation of man and the social process, in its ontological foundation. Taking into consideration the notion of totality, it is possible to understand the process in which the men, in the production and reproduction activity of their social existence — complex relationship between nature and sociability — they might be building new possibilities every moment, in which individual and gender would complete each other in the search of an ethics guided through mediations established by the world of work.

Key-words: Work; sociability; social being; ethics; totality

I. Introdução

Ao retomar um tema tão polêmico como a abordagem do trabalho, em Lukács, iniciamos nossa reflexão identificando três momentos, que ao nosso modo de ver, constituem-se como momentos decisivos para a compreensão do ser social.

Em primeiro lugar, cabe destacar aqui o trabalho em seu caráter fundante do ser social, como atividade permanente e imanente da própria existência humana e elemento impulsionador para a dinâmica da vida em sociedade. Incidindo de forma decisiva no processo de ruptura do homem com seu meio natural, constitui-se num elemento capaz de explicar o homem em seu caráter de complexidade.

¹ ESAGS - Escola Superior de Administração e Gestão

Em seguida, Lukács nos leva a outro ponto importante de sua análise quando atribui ao trabalho um papel significativo na relação entre teleologia e causalidade, enquanto momento mais significativo que garante a processualidade social, orientando todo o procedimento humano para formas cada vez mais ramificadas e socializadas.

Por último, vale destacar a questão da consciência que brota do processo de sociabilidade fundado pelo trabalho, como produto das mediações estabelecidas pela práxis social. Na efetivação das finalidades postas no processo de produção e reprodução da vida em sociedade, será o trabalho o elemento responsável pela capacidade criadora do homem, orientando-o para novas possibilidades, impulsionando-o para tomada de decisões e escolhas, orientando-o na busca de novas formas de ser cada vez mais emancipadas e autônomas, rompendo com todas as formas estranhadas do ser social, conferindo, assim, um enfoque particular à liberdade.

No presente artigo abordaremos alguns destes aspectos.

II. O trabalho como base para uma nova ontologia

Ao fundamentar o estudo do ser na sociabilidade, Lukács remete-nos à análise do trabalho como a categoria mais relevante que nos garante uma importante reflexão sobre os dados mais significativos para a construção de uma abordagem específica do ser, centrada nas imbricadas relações da vida em sociedade.

Atribuindo ao trabalho um enfoque particular na ontologia do ser social, Lukács fornece-nos um nova orientação, no campo da investigação teórica, para compreender a problemática do homem frente à natureza e às diversas formas de sociabilidade, a partir da evolução do processo sócio-histórico.

Embora sem negar os pressupostos anteriores que fundamentaram o estudo do ser, ao considerar o trabalho como possibilidade ontológica e como o elemento-chave para a compreensão dos fatores constitutivos da sociabilidade, seu sistema teórico-

metodológico se distinguirá de toda tradição filosófica, revelando-se uma nova ontologia².

Nesta nova abordagem, reconhece em Aristóteles e Hegel uma grande contribuição, ao fornecerem os pressupostos ontológicos para compreender o trabalho em sua posição teleológica, apesar dos limites teóricos em que se basearam as suas análises:

Não é, pois, de nenhum modo surpreendente, que grandes pensadores e com imenso interesse pelo ser social, como Aristóteles e Hegel, tenham apreendido com clareza o caráter teleológico do trabalho e que suas análises estruturais precisem apenas ser ligeiramente completadas e de modo nenhum necessitem de correções decisivas para assegurar, ainda hoje, a sua validade³.

Por outro lado, ao resgatar o caráter dinâmico da processualidade social em sua contrariedade, a análise de Lukács, centrada no pensamento crítico-dialético, supõe uma retomada crítica da herança hegeliana na busca da recuperação da dimensão ontológica do pensamento de Marx. Nesta análise, o trabalho passa a ser visto a partir de uma particularidade distinta de toda a tradição marxista, propondo-nos um novo projeto de sistematização ética⁴.

Esta nova concepção já aparece em suas considerações, na primeira parte de sua *Ontologia*:

...a economia de Marx maduro aparece à ciência burguesa, mas também aos seguidores do marxismo por ela influenciados, como uma ciência particular, em contraste com as tendências filosóficas do seu período juvenil. E também

² Sobre os princípios desta ontologia, ver entrevista do próprio Lukács, de 1967. HOLZ, H. et al. *Conversando com Lukács*. 1969.

³ LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social*. p. 13. Tradução para o português in Semeghini, Maria Inês Carpi. Trabalho e Totalidade na Ontologia de Gyorgy Lukács. (Parte II) Dissertação de Mestrado, PUC/SP; 2000. pg. 98. Daqui em diante a edição em alemão de G. Lukács será referida simplesmente como *Ontologia e Tradução*, respectivamente.

⁴ Na verdade, o projeto da *Ontologia* de Lukács destinava-se a uma introdução para uma investigação posterior sobre a ética e que nunca chegou a escrever. Para um estudo sobre a possibilidade de uma ética em Lukács, ver TERTULIAN, N. "O grande projeto da Ética". In: *Estudos e Edições Ad Hominem*. n.1. 1999.

mais tarde, houve quem, sob a influência do subjetivismo existencialista, construísse um contraste entre os dois períodos da produção marxiana⁵.

Com esta crítica, Lukács, numa tendência oposta à tradição marxista, desenvolve sua análise do ser social e das formas de sociabilidade, partindo dos textos da juventude de Marx⁶, enquanto elementos constitutivos de uma totalidade, reconhecendo neles os pressupostos fundamentais para a construção de todo o seu edifício conceitual posterior, ao fornecerem os princípios teóricos para a compreensão da relação homem-trabalho⁷.

Segundo Lukács, na história da Filosofia, o marxismo raramente foi entendido como uma ontologia. Sua abordagem, portanto, distingue-se da tradição marxista que vê uma ruptura entre o pensamento do jovem Marx e o posterior, reconhecendo apenas suas obras da maturidade⁸.

A importância desta distinção se verificará na nova abordagem que Lukács empresta ao trabalho, ao vê-lo não apenas enquanto força produtiva ou como uma noção abstrata da Economia Política. Longe de tratá-lo mediante pressupostos econômico-mecanicistas, sua análise nos permitirá entendê-lo enquanto atividade essencialmente humana, como problema efetivo do mundo dos homens.

Neste enfoque, reconhece que foi Hegel quem primeiro percebeu a importância desta atividade essencialmente humana, quando concebe o homem como resultado de seu trabalho. A partir desta concepção, é possível concluir que o homem é processo, é produto de sua própria história e, portanto, é mutável.

⁵ LUKÁCS, G. “Os princípios ontológicos fundamentais de Marx.” Cap.IV da *Ontologia do ser social*. Trad. de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Livraria de Ciência Humanas, 1979. p. 12.

⁶ Para uma análise dos textos da juventude de Marx, ver LUKÁCS, G. *Il giovane Marx*. Riuniti, 1978. Ver também MARKUS, G. *Teoria do conhecimento no jovem Marx*. 1974.

⁷ Sobre esta questão, ver LUKÁCS, G. “Princípios ontológicos”. *Op.cit.* p. 12 e ss.

⁸ Na tradição marxista temos K. Kautsky que, em 1908, ao dividir o pensamento de Marx a partir de três fontes: a Filosofia, a Economia Política e o Socialismo, deu origem a várias linhas interpretativas, com direcionamento pautado num economicismo, negando o caráter de subjetividade. A própria consolidação do regime stalinista trouxe para o plano teórico a formulação do “marxismo-leninismo” também como uma orientação econômico-determinista a este pensamento. Sobre a possibilidade desta nova abordagem no campo da investigação teórica ver: CHASIN, J “Estatuto ontológico e resolução metodológica” In: TEIXEIRA, F. J. S. *Pensando com Marx*. (Posfácio) 1995. p. 339-345.

Lukács reconhece assim, como poucos pensadores marxistas, a necessidade de uma correta interpretação do pensamento de Hegel para entender a problemática posta por Marx. Na referência à obra juvenil de Hegel, *A fenomenologia do espírito*⁹, Lukács tece importantes considerações, demonstrando sua grande significação para as reflexões do jovem Marx, já que constitui o ponto de partida e o fundamento ontológico para todo o seu pensamento posterior.

Acerca desta interpretação de Lukács, Celso Frederico comenta:

Lukács, por exemplo, atribui a ela [*A fenomenologia do espírito*] um papel decisivo na superação da antinomia entre “causalidade e teleologia”, graças à prática, entendida como trabalho humano, como utilização de ferramentas. Esse, aliás, é o ponto de partida de toda a ontologia do ser social de Lukács, que pretende ser uma continuação da tradição filosófica – pela qual passam Hegel, Marx e Engels — que vê no trabalho a função genética básica do desenvolvimento humano¹⁰.

Esta influência da obra de Hegel no pensamento de Marx pode ser observada nas próprias considerações de Lukács, em texto redigido no início de 1968, em que já tratava das questões do ser social:

...o elemento filosoficamente resolutivo na ação de Marx consistiu em ter esboçado os lineamentos de uma ontologia histórica-materialista, superando teórica e praticamente o idealismo lógico-ontológico de Hegel. Hegel foi um preparador nesse domínio, na medida em que concebeu a seu modo a ontologia como uma história; em contraste com a ontologia religiosa, a de Hegel partia de “baixo”, do aspecto simples, e traçava uma história evolutiva necessária que chegava ao “alto”, às objetivações mais complexas da cultura humana. Naturalmente, o acento caía sobre o ser social e seus produtos, assim como era característico de Hegel o fato de que o homem aparecesse como criador de si mesmo¹¹.

⁹ HEGEL, G.W.F. *A fenomenologia do espírito*. (Traduzida para o português por Paulo Menezes). Vozes, 1998.

¹⁰ FREDERICO, C. *O jovem Marx- As origens da ontologia do ser social*, 1995. p. 173.

¹¹ LUKÁCS, G. “As bases ontológicas...”. *Op cit.* p. 2

Esta referência nos permite entender que Hegel, ao conceber a ontologia como uma história, entendendo o trabalho como o ato pelo qual o homem produz-se a si mesmo, oferece a Marx uma grande contribuição para realizar a sua própria reflexão.

Entretanto, em sua *Ontologia do ser social*, nas considerações feitas sobre o trabalho, Lukács ressalta que, apesar da grande contribuição de Hegel, falta na sua concepção idealista a relação com o mundo objetivo. Na visão de Lukács, embora Hegel tenha dado ao trabalho uma dimensão ontológica, reconheceu apenas a atividade de espírito e, portanto, sua formulação permaneceu no plano abstrato.

O entendimento do trabalho como uma atividade humana concreta do mundo dos homens só foi realizado por Marx. Em sua reflexão sobre toda a história da filosofia vista até então, submete-a a uma interpretação radical na dimensão da vida concreta dos trabalhadores de seu tempo.

Lukács vê claramente que a problemática estava na diferente concepção do homem elaborada por Marx. Para ele, só podemos entender o homem a partir de sua ação, de sua atividade real, concreta. E, entre as atividades que os homens realizam em sociedade, ao longo dos tempos, interferindo diretamente em sua existência sensível, conferindo orientação a suas atitudes e afetos, nenhuma pôde ser considerada tão importante por tanto tempo como o trabalho.

O conhecimento da teleologia do trabalho é algo que, para Marx, ultrapassa por isso as tentativas de seus predecessores tão grandes como Aristóteles e Hegel, uma vez que, para ele, o trabalho não é uma das muitas formas fenomênicas da teleologia em geral, mas é o único ponto onde uma posição teleológica como movimento real da realidade material é demonstrável¹².

Com base na originalidade destas concepções de Marx, Lukács afirmará que “todo existente deve ser sempre objetivo, ou seja, deve ser sempre parte de um

¹² LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 16 (Trad. p. 103)

complexo concreto” e as “formas de existir” serão sempre “determinações da própria existência”¹³.

Mas, se a crítica de Marx recai fortemente sobre o idealismo hegeliano, também é certo que ele, ao reconhecer no trabalho o ponto médio entre pensamento e ação, é quem nos dá a possibilidade de uma nova reflexão para entender a problemática posta pelo antigo materialismo. Na distinção entre o materialismo dialético e o materialismo mecanicista, Lukács reconhece que é Marx, mais uma vez, que nos permite uma nova reflexão, ao conceber o homem enquanto ser ativo, responsável pela autoformação de seu gênero¹⁴.

Na discussão acerca da realidade ou não realidade do pensamento, Lukács ressalta a grande contribuição de Marx ao reconhecer, no processo real de produção e reprodução da vida dos homens, a importância do pensamento para a construção da práxis¹⁵. Ao contrário do que concebia o materialismo mecanicista, Marx enfatiza que, no processo de construção da vida objetiva dos homens, a consciência não pode ser considerada como um fenômeno secundário.

Para Lukács, o ponto central da problemática reside exatamente nesta inversão. A consciência aqui, longe de ser considerada como um epifenômeno, resultado das ações concretas dos homens, se dará num ato simultâneo ao fazer prático, ou seja, no pôr (*Setzen*) de finalidades inerentes ao processo de trabalho.

A partir deste pressuposto, Lukács vai entender que as intrincadas relações dos homens, tanto no intercâmbio com a natureza, como com os outros homens, não poderão ser analisadas do ponto de vista do conhecimento e de suas categorias abstratamente representadas. Deste ponto de vista, não se pode reduzir o homem a explicações fundamentadas em uma lógica formal, uma vez que, como processo, está sempre superando a si mesmo. Não que isso nos leve à impossibilidade de conhecê-lo em sua imanência. Por sua natureza social, somente poderemos compreendê-lo a partir da análise das suas realizações, ou seja, da exteriorização daquelas finalidades que foram possíveis pela atividade real de sua existência social. O trabalho será,

¹³ LUKÁCS, G. “As bases ontológicas...” *Op. cit.* p. 3

¹⁴ Sobre as considerações de Marx contra o materialismo anterior, ver: LUKÁCS, G. “Os princípios ontológicos...” *Op. cit.*, p.13.

¹⁵ Sobre esta questão, ver em KONDER, L. *O futuro da filosofia da práxis*.1992. p. 114 e 115.

então, a pista que permitirá reconhecê-lo em sua relação “crítico-prática” como ser capaz de intervir no mundo.

Assim, será a partir dos fundamentos metodológicos do pensamento de Marx¹⁶ que Lukács buscará analisar o ser social em seu caráter de complexidade. Para isso, buscará no trabalho, enquanto representação concreta das aspirações dos homens nas diversas formas de sociabilidade, o seu modelo de análise. Utilizando-se deste procedimento analítico-abstrativo, vai decompor a totalidade social para, posteriormente, partindo do fundamento obtido, retornar ao complexo do ser social e, assim, compreendê-lo em seu caráter de totalidade. Sobre este procedimento metodológico, é importante a sua observação:

...nós devemos ter sempre claro com isso que, com esta observação isolada que aqui se atribui ao trabalho, torna-se efetivada uma abstração. É claro que a sociabilidade, a primeira divisão do trabalho, a linguagem, etc. originam-se do trabalho, no entanto, não em uma sequência puramente temporal e determinável, mas simultaneamente conforme a essência. É também uma abstração *sui generis* o que nós aqui empreendemos; metodologicamente, ela tem um caráter semelhante a todas as abstrações das quais tratamos detalhadamente ao analisar o edifício conceptual de Marx¹⁷.

Portanto, a análise de Lukács não se dará a partir de representações decorrentes de formas puras ou abstratas, conceituadas anteriormente. Para ele, o complexo do ser social será considerado “simultaneamente conforme a essência”, podendo ser compreendido “não somente como dado e meramente representado, mas agora também concebido na sua totalidade real, conceituada”¹⁸.

Por este processo de abstração, reconhece-se nas formas “aparentes” da vida social o resultado das mediações, postas como síntese da ação coletiva dos homens em seu caráter de generalidade. Com este procedimento metodológico, há uma superação do imediato, e o fato já se mostra novo, pois a partir das implicações percebidas,

¹⁶ Acerca deste procedimento metodológico em Marx, ver o capítulo específico de sua *Ontologia*: “Os princípios ontológicos...” *Op. cit.*

¹⁷ LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 9 (Trad. p. 93-94).

¹⁸ LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 9 (Trad. p. 88).

presentes no próprio processo de trabalho, os homens podem se reconhecer enquanto produtos e produtores de sua própria atividade.

Com esta concepção, Lukács permite-nos entender o homem enquanto indivíduo e comunidade, sendo o resultado das objetivações criadas a partir de seu próprio trabalho. O trabalho será visto, assim, como a primeira atividade que implica numa ação conjunta, considerada essencialmente social e que tornará possível ao homem distinguir-se da natureza, passando a exercer sobre ela sua ação transformadora, tornando-se responsável por seu próprio destino enquanto homem.

III. Finalidade e possibilidade na dinâmica da vida social

Do ponto de vista da ontologia, Lukács observa que, na visão tradicional, o ser se estabelece com base em categorias dadas pelo pensamento abstrato, numa visão cosmológica universal, e que nem sempre têm uma representatividade na vida social.

Destaca, contudo, a importância da análise de Aristóteles para a compreensão do ser, enquanto concepção que inicia toda orientação metodológica para a investigação ontológica posterior, reconhecendo, na teoria da *dynamis*¹⁹, um primeiro esforço teórico que nos permite a compreensão do trabalho em seu caráter de possibilidade e de finalidade.

Ao iniciar a sua abordagem sobre o trabalho, vê o duplo caráter desta atividade em Aristóteles, ao assinalar:

Aristóteles distingue no trabalho os componentes: o pensar (*noésis*) e o produzir (*poiésis*). Através do primeiro (*noésis*) torna-se colocada a finalidade e se exploram os meios para a sua realização, através da última (*poiésis*), obtém-se o fim posto para a realização²⁰.

¹⁹ O termo *dynamis* (δυναμις), traduzido também como potência por alguns autores, tem aqui o sentido de *poder ser*. Ressaltamos que a tradução por *possibilidade* (*Vermögen*) é do próprio Lukács. ARISTÓTELES, *Metafísica*. Δ.12,1019^a 15. (Edición trilingue p.262).

²⁰ LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 18. (Trad. p. 104).

Considera que as formulações de Aristóteles sobre a *práxis* (πραξις) e a *poiésis* (ποιεσις) trouxeram uma grande contribuição a este tema, influenciando muitos pensadores ao longo da história das ideias e permitindo, posteriormente, ao próprio Marx a reelaboração do conceito de práxis²¹.

Segundo Aristóteles, toda atividade do homem manifesta-se por uma finalidade que, orientada pela alma, busca sempre o seu aperfeiçoamento. Nesse sentido, a finalidade de todo ser é a atividade, uma vez que é através dela que se opera o escopo da alma ou do ser na sua imanência. É essa finalidade que unifica os movimentos e ações do ser, orientados pela razão, a qual no seu entender é a essência que especifica o ser humano. Assim, a finalidade de todas as atividades humanas seria a própria manifestação da vida pela racionalidade.

A teoria de Aristóteles leva-nos a descobrir o significado do ser ou o que lhe confere o sentido de ser o que é. Ela busca as conexões internas que impulsionam o ser para aquele objetivo ou finalidade determinada. Afirma que são as causas naturais que levam o desenvolvimento do ser para determinada direção. Assim, tudo é guiado numa certa direção por este impulso interno do ser, que vem de sua própria natureza, de sua estrutura e de sua *entelécheia*²².

Para Aristóteles, há uma clara contradição entre o mundo dos fenômenos aparentes e as verdades possíveis de serem conhecidas pela inteligência (a própria ciência – *episteme*)²³. É através desta contradição que o homem se impulsiona para a busca da essência verdadeira das coisas que se “escondem” atrás das aparências.

O conhecimento seria, nesta análise, a busca das cadeias causais, ou razão, que unem os princípios das coisas entre si. Através do *método*²⁴, é possível a ligação entre a intuição e o conhecimento sensível. Há, em Aristóteles, a ideia de pressupostos de um conhecimento anterior, que não podem ser demonstrados, mas apenas nomeados,

²¹ A palavra *práxis* (πραξις) aparece para os gregos como a ação que se realizava no âmbito das relações entre as pessoas, a ação moral entre os cidadãos ou uma ação no âmbito da ética e da política. A *poiésis* (ποιεσις) designava a produção material, de objetos. (Cf. BOTTOMORE, T. (Org.) Dicionário do pensamento marxista, Rio de Janeiro, Zahar, 1988 (cf. verbete “práxis”, de Gajo Petrovic).

²² Entelécheia (εντελεχεια): onde *echo* = tendo; *telew* = finalidade e *entos* = dentro. ARISTÓTELES. *Metafísica K 9, 1065 b* (Edición trilingue p.572) .

²³ Episteme (επιστημη) ou a própria ciência, que para os gregos tem o sentido do saber que implica num fundamento último.

²⁴ *Método* (μεθοδος) indica o caminho a ser percorrido pela pesquisa.

descritos. A partir daí, então, se estabelece a universalidade ou generalidade da ciência. Será através deste conhecimento que se pode realizar toda a atividade humana, tanto a *práxis*, considerada como a atividade ética e política, como a *poiésis*, vista como a atividade produtiva.

Em Aristóteles, contudo, em todo método de investigação da realidade, tem-se primeiro um elemento que precede a observação e é dado pela intuição dos sentidos, pois a aparente realidade objetiva que se coloca nada mais é do que a decorrência de fenômenos que precisam ser eliminados, já que “encobrem” a verdadeira essência do ser na sua imanência²⁵.

A metafísica seria, assim, a possibilidade do conhecimento maior, ou seja, a busca dos fundamentos da totalidade do ser, enquanto pela intuição (*noésis*) somos capazes de adquirir a sabedoria (*sophia*). É só por meio desse conhecimento que podemos nos afastar do mundo de aparências e penetrar na essência para desvendar o ser em seus fundamentos. É necessário ao homem buscar as causas que determinam que o mundo seja como ele é. Ultrapassando os limites das opiniões correntes (*doxa*), chegue-se ao verdadeiro conhecimento ou o mais próximo possível dele²⁶. Portanto, para Aristóteles, conhecer é descobrir as causas, num desvendamento do movimento interno do ser, até chegar à Primeira Causa de todo este processo.

Para ele, toda causa é um princípio, seja de movimento ou da própria existência do ser, e podemos entendê-la em quatro sentidos: matéria (*hylê*), forma (*morfê* ou *eidos*), motor (*kinoun*) e fim (*telew*).

A matéria (*hylê*) como pura disponibilidade para ser transformada em alguma forma é chamada de matéria-prima. Se não for determinada pela forma ela é caótica e tende a voltar a sua forma indeterminada.

Por sua vez, a forma (*morfê* ou *eidos*) é o que determina o que o ser é em si e por si mesmo. É a forma que permite definir o que o ser é, dando-lhe o conceito. A forma não é criada, mas é eterna. Não se renova no processo de geração, dando origem a novos seres da mesma espécie. O composto de forma e matéria é a substância (*ousia*).

²⁵ ARISTÓTELES. *Metafísica*, livro IV, 6, 1011a (Edición trilingue, p. 203).

²⁶ *Noésis* (νοεσις) pode ser entendida também como o próprio pensamento divino, que busca a si mesmo. ARISTÓTELES, *Metafísica*, livro IX, 6, 1048 a,b. (Edición Trilingue, p. 451-456) p. 451-456.

O motor (*kinoun*), ou seja, a complexidade do ser para se manifestar como ser, precisa de um movimento, um outro motor (causa eficiente), num processo contínuo até chegar à Causa Primeira ou Motor Primeiro.

A finalidade é a ordenação do Universo, é o que dá sentido ao ser. O fim é concebido como causa, mas também como princípio. Sendo assim, dizer que o fim é o princípio é dizer que o ser, ao nascer, já traz em si o seu princípio. Significa que seu sistema se fecha em si mesmo e se renova eternamente, e a sua existência é o próprio processo de realização deste fim²⁷.

Podemos extrair da metafísica de Aristóteles que seria a teoria o primeiro ponto onde se dá o fundamento da práxis humana. A vida racional dos homens teria, dessa forma, um princípio na teoria que fundamenta toda a sua atividade prática. Essa atividade, entretanto, implica sempre num crescimento, num processo que se encaminha a partir de uma origem, evoluindo para formas concluídas do ser.

A importância desta análise de Aristóteles é que há, em seu sistema, uma ideia do crescer pelo conhecimento e, nesse processo, sempre existe a possibilidade do crescimento, tendo por fim último a liberdade²⁸.

A partir desta análise, parece-nos que, em Aristóteles, conhecimento, natureza e liberdade mostram-se separados e autônomos. O fazer prático não tem apenas o significado de utilidade, mas é um modo de manifestação do ser. É através da práxis que o ser se manifesta e evolui. Dessa forma, teoria e prática harmonizam-se. A atividade prática exerce influência sobre a teoria e, ainda que seja o ser o princípio de tudo, é a finalidade que explica a noção de ser perfeito e acabado.

Por esta reflexão, vemos que, se o homem é orientado pela racionalidade, todas as suas ações são dirigidas harmoniosamente para a causa final. E, ao contrário, quando ele desvincula suas ações desta finalidade, há um distanciamento de sua natureza mesma em seu caráter social. Negar a causalidade, nesse processo, é não permitir uma articulação harmoniosa das potências e faculdades dos próprios homens.

²⁷ Para um estudo aprofundado sobre a metafísica de Aristóteles, ver BRENTANO, F. *Von der Mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*. 1960.

²⁸ Sobre esta concepção de liberdade em Aristóteles, ver ARMELLA, V. *El Concepto de técnica, arte e producción en la Filosofía de Aristoteles*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Com base na *dynamis* aristotélica, Lukács vai afirmar que, também na vida social, podemos entender a evolução gradual da sociedade em seu caráter de possibilidade. Reconhece na sociabilidade um processo orientado para uma finalidade e que a vida dos homens ganha significado na medida mesma em que são produzidas as novas formas de existência social. As formas primeiras (sociedades mais simples) estariam subordinadas às suas formas posteriores (sociedades mais complexas), apesar das especificidades de cada grau em que se compõe o ser.

Na medida em que as formas originárias estão presentes nas novas formas do ser da sociedade, há sempre um vínculo entre as novas necessidades e as necessidades do ser social em sua gênese, ou seja, a própria natureza do homem.

Como as sociedades mais simples trariam, já em sua gênese, enquanto possibilidade, os elementos que constituirão as novas sociabilidades nas suas formas mais complexas, as formas de ser anteriores estariam, neste processo, fornecendo o suporte ontológico que possibilitaria a emergência dos novos graus em que o novo molde do ser social estaria fundamentado, caminhando para sociedades cada vez mais complexas, e a finalidade do trabalho se colocaria enquanto instância da necessidade que se estabelecerá pela vida em grupo.

Enquanto a finalidade, em Aristóteles, é dada já na gênese do ser, para Lukács, as novas possibilidades presentes no processo de trabalho multiplicam-se pela própria relação estabelecida nas múltiplas e complexas manifestações da efetivação das finalidades.

De forma diferente de Aristóteles, em Lukács o processo histórico não traz em si o seu fim último, de forma determinada. A participação entre finalidade e objetividade pode vir a se construir de diversas maneiras de acordo com as particularidades de cada formação social. Dentro da complexidade própria da totalidade social apresentada nas sociedades mais evoluídas, as ações dos homens poderão estar se orientando para possibilidades sempre novas. Assim, cada momento torna-se único, e as combinações entre as possibilidades que se encaminharão a partir daí serão infinitas.

Apesar do predomínio das condições as quais estão submetidos, é certo que os homens podem orientar os resultados deste processo para esta ou aquela direção,

rompendo a cada momento com a forma anterior que o gerou. Não fosse assim, eles nunca poderiam ter superado a sua condição de natureza originária no processo de ruptura com o meio natural, criando mediações para uma existência social cada vez mais complexa e ramificada.

Esta abordagem traz à luz importantes considerações de caráter metodológico para a compreensão do homem e do processo de sua historicidade. Assim, enquanto momento de efetiva realização das aspirações do homem em dada situação de existência, o trabalho seria o único elemento capaz de explicar os procedimentos do homem em sua vida em sociedade, pois permitiria, através de uma análise *post festum*, a reconstrução de seus modos de vida ao longo de sua evolução.

Mas, em Lukács este desenvolvimento não segue uma linearidade, e a passagem de uma forma de ser para outra ocorre em forma de ruptura, pois contém em si um salto ontológico, não havendo, portanto, uma evolução orientada para um fim determinado.

Somente o trabalho, como forma originária que gerou esta nova forma de ser, permanece enquanto fio condutor que lhe garantirá uma continuidade do processo sócio-histórico, mas sempre em combinações múltiplas, que possibilitarão resultados também múltiplos e que, muitas vezes, escapam ao controle consciente dos homens.

Se, em Aristóteles, tem-se um finalismo e, por isso, só podemos admitir o conhecimento das coisas quando de fato conhecemos o fim para o qual elas existem, ou seja, o fim último, em Lukács, ao contrário, há sempre a possibilidade de transformação da realidade.

O trabalho seria, assim, a possibilidade imanente do conhecimento necessário por meio do qual os homens, num ato decisivo de autonomia e escolha entre as alternativas presentes na esfera da vida social, tornariam possível esta transformação, encaminhando-se para formas cada vez mais elevadas do ser.

IV. A relação entre teleologia e causalidade²⁹

Ao buscar respostas para as questões decorrentes da teleologia, Lukács observa que o fundamento dessa problemática tem procedência na oposição entre racionalismo e empirismo, que se estabeleceu por longo tempo no processo do conhecimento.

Para ele, o problema de todo conhecimento seria a tendência de se enfatizar o lado teórico ou abstrato do pensamento, em detrimento de seu lado prático ou operativo. Daí derivaria toda uma série de dificuldades para se compreender as questões de ordem teleológica.

Partindo de um pressuposto ontológico, Lukács enfatiza que os problemas decorrentes das análises anteriores é que, nos autores de grande importância para o pensamento filosófico, a posição teleológica foi elevada a uma generalização cosmológica.

O erro de tais concepções estaria no fato de elas partirem sempre de abstrações cosmológicas universais e da posição teleológica não se colocar como problemática da própria esfera do trabalho. A decorrência disto, segundo Lukács, seria a presença de uma antinomia entre teleologia e causalidade que marcará toda a história da Filosofia.

Mas, se a crítica de Lukács abrange a tradição filosófica da Antiguidade, estende-se também à concepção teleológica fundamentada nos princípios da religiosidade que perdurou durante a Idade Média, representada pela teologia e que continuou influenciando no posterior desenvolvimento das ciências da natureza.

²⁹ O termo teleologia do grego telos (τελος) = fim, onde teleo (τελεο) = finalizar e logos (λογος) = dizer; (no sentido de um raciocínio lógico) foi criado por Wolff na sua filosofia racional, segundo a *Lógica*, seção-85. Daí decorreram algumas variações de sentido. Em Kant, temos a teleologia como o estudo da finalidade, num senso qualquer da coisa. É dele a questão: “Toda uma ciência deve ter na Enciclopédia de todas as ciências o seu lugar determinado... qual lugar convém a teleologia? Ela pertence propriamente à nominada ciência da natureza ou à teologia?” KANT, I. *Crítica da força do juízo*, parágrafo 68. (LALANDE, A. *Vocabulaire Technique et critique de la Philosophie*, 1962).

O caráter religioso das concepções teleológicas veio acentuar ainda mais esta tendência de buscar, fora do mundo concreto dos homens, uma finalidade para explicar a vida social, sem perceber que no trabalho estaria seu fundamento primordial.

Segundo Lukács, o erro dessas concepções teria sido focar o problema teleológico partindo de dados exteriores aos indivíduos, que negam a sua participação como seres ativos e conscientes de seu processo de vida social, e atribuindo ao plano cosmológico toda a finalidade de sua existência, como fica claro em sua observação:

É conhecido, a partir da história da filosofia, que lutas espirituais foram travadas entre causalidade e teleologia como fundamentos categoriais da realidade e seus movimentos³⁰.

Lukács observa que nesta oposição sempre houve a busca de concepções de mundo que pudessem explicar a vida do homem, trazendo uma finalidade que lhe desse sentido. Mesmo depois da tentativa da ciência em dar uma explicação racional para os acontecimentos, os problemas colocados pelo cotidiano têm levado os homens a indagar o “porquê” de muitas questões para explicar a própria vida.

Observando a tradição do pensamento humano percebe que se, por um lado, a ciência tentou demolir a construção da teleologia religiosa, através do racionalismo, por outro, não conseguiu realizar esta ruptura, e o homem permaneceu na busca de uma finalidade, indagando sobre o próprio sentido da existência.

Lukács reconhece, entretanto, que esta indagação não ocorre apenas em situações de desespero ou fatalidade em que sempre, como afirma Hartmann, “pressupõe-se silenciosamente que, por algum motivo, as coisas deverão ir bem [...] como se fosse pacífico que tudo que acontece devesse ter um sentido”³¹.

³⁰ LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 17 (Trad. p.104).

³¹ HARTMANN, N. *Teleologisches Denken*. (O pensar teleológico). 1951. p. 13. Cf. LUKÁCS, G. *Ontologia...* p. 14 (Trad. p. 100).

Ressalta, porém, que Kant entendeu a problemática e colocou em dúvida a questão quando tentou explicar esta discordância a partir de sua “finalidade sem fim”. Com isso, abre o caminho para novas investigações, já indicando finalidades objetivas, no campo do conhecimento:

Essa discordância nós podemos observar de maneira clara em Kant. Com sua determinação da vida orgânica, com sua “finalidade sem fim” (*Zweckmäßigkeit Ohne Zweck*), ele circunscreve a essência ontológica da esfera orgânica de maneira genial. Ele demole com a sua crítica correta a teleologia superficial das teodiceias dos seus predecessores, os quais avistam, na mera sustentação de uma coisa para outra, a efetivação de uma teleologia transcendente³².

Mas, segundo Lukács, sua teoria do conhecimento, ao orientar-se para a matemática e a física, teve como consequência uma inadequação para explicar os problemas decorrentes de outras esferas da vida e seu processo de evolução.

Entretanto, Lukács reconhece a importância do pensamento de Kant ao romper com a teleologia tradicional e religiosa e admitir a importância da vida sensível para a explicitação do conhecimento, estabelecendo os limites possíveis para se conhecer.

Ao referir-se à obra *Crítica do Juízo*, vê um momento significativo na aguda crise filosófica desencadeada no século XVIII, como podemos observar nesta formulação que se tornou célebre:

É humanamente absurdo também conceber uma tal proposta ou esperar que um dia possa surgir um Newton, que faça compreender até mesmo a produção de um pedacinho de grama conforme as leis da natureza, que torne conceitual aquilo que não tem nenhum propósito ordenado....³³

Mas, a partir de suas verificações, Kant impede o caminho aberto por ele

³² LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 14 (trad. 101).

³³ KANT, I. *Kritik der Urteilskraft* (Crítica do Juízo), § 75 KW8 p.513 e seguintes. Cf. LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 15 (Trad. p. 101-102) Sobre esta questão ver também LUKÁCS, G. *Introdução a uma estética marxista*. p. 9).

mesmo e que poderia permitir que se avançasse para o problema real. No entender de Lukács, Kant não consegue resolver a questão, pois, em sua teoria do conhecimento, o pensamento ficou limitado no campo cognitivo, sem a possibilidade de uma resolução no campo da objetividade.

Sobre esta crítica a Kant, Lukács observa em sua obra *Introdução a uma estética marxista*:

Já que, entretanto, todas as categorias, todas as formas são produzidas pela subjetividade criadora transcendental, Kant precisa, coerentemente, negar ao conteúdo, ao mundo das coisas em si, qualquer caráter completo de forma, precisa concebê-lo como um caos que, em princípio, não possui ordem e só pode ser ordenado com as categorias do sujeito transcendental³⁴.

Como observa Lukács, ao tentar resolver o problema em termos lógico-gnosiológicos, Kant elimina toda possibilidade de uma investigação em bases ontológicas:

Uma outra e mais importante consequência da tentativa kantiana de colocar questões da teoria do conhecimento e respondê-las é que o problema ontológico do fim último permanece não resolvido, e o pensar se torna bloqueado dentro de um determinado limite “crítico” do seu campo operativo, sem que a questão possa ser respondida, positiva ou negativamente, na moldura da objetividade³⁵.

Seu erro foi o tratar as questões ontológicas pela teoria do conhecimento, pois, segundo Lukács, a resposta estaria na explicitação ontológica, pautada no estudo do ser em sua imanência.

Somente assim poderia explicar este processo teleológico que, como em Marx, só se dá na esfera do trabalho.

³⁴ LUKÁCS, G. *Introdução a uma estética marxista*. 1978. Civilização Brasileira. cap.I, p.12.

³⁵ LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 15 (Trad. p. 102).

Desse modo, na visão de Lukács, se estabelece a diferença entre a posição (*Setzung*), no sentido ontológico e no da teoria do conhecimento. Enquanto na teoria do conhecimento ocorre uma posição (*Setzung*) em que falta o objeto, nesta análise, em que pese uma verificação amparada num pressuposto ontológico, há que existir um momento de efetividade, em que se verifique a real adequação daqueles meios aos fins a que se destinava.

Hegel, entretanto, com sua crítica a Kant, proporciona um grande avanço para a elaboração do idealismo objetivo, ao reconhecer o caráter de finalidade essencial no trabalho, o que se evidencia já nas suas aulas de Jena de 1805/06³⁶. Vejamos esta observação de Hegel:

A própria atividade da natureza na sua existência sensível, — a elasticidade da mola, da água e do vento — que, quando é empregada para realizar algo inteiramente diverso daquilo que faria [por si mesma] transforma seu fazer cego numa ação conforme um fim, ao contrário de si mesma³⁷.

Por esta afirmação, Lukács reconhece que Hegel vê corretamente o duplo sentido do processo teleológico pelo qual o homem, pelo seu esforço, torna a orientação da natureza contrária a ela mesma e estabelece, assim, uma mudança da atividade natural em atividade posta, sem que mudem os seus fundamentos ontológicos como observa mais adiante:

Hegel vê corretamente a duplicidade deste processo: por um lado, a posição teleológica simplesmente faz uso da atividade que é própria da natureza; por outro lado, a transformação desta atividade torna-a o contrário de si mesma. Isto significa que esta atividade da natureza transforma-se numa atividade

³⁶ Lukács refere-se aqui ao período inicial que marcou o pensamento de Hegel. Nesta época ele havia publicado apenas alguns artigos, o seu pensamento, entretanto, já ficara marcado pelo confronto de suas ideias com a dos grandes mestres do Idealismo alemão. Estas ideias iriam compor, mais tarde, o seu *Sistema da Ciência*, cujo primeiro título foi *Ciência da experiência da consciência*, publicada posteriormente como *Fenomenologia do espírito*. (HEIDEGGER, M. *La fenomenologia del espíritu de Hegel*. Introdução p. 52).

³⁷ HEGEL, G.F.W. *Jenenser Realphilosophie*, Leipzig, 1931, II, p. 198 e seguintes. Cf. LUKÁCS, G. *Ontologia*. p.19 (Trad. p. 108).

posta, sem que mudem, em termos ontológicos-naturais, os seus fundamentos³⁸.

Hegel percebe, no trabalho, o elemento propulsor do desenvolvimento humano; é pelo trabalho que o homem constrói o seu próprio existir. Se, no trabalho, encontra-se a resistência do objeto, será o sujeito, com sua habilidade, que poderá buscar a sua superação (*Aufheben*). Neste processo, o homem pode se distanciar da natureza, contrapondo-se a ela, estabelecendo-se, então, uma relação sujeito-objeto.

O problema desta concepção de Hegel, segundo Lukács, é que, na sua visão idealista, o movimento da realidade material fica preso à lógica, ao princípio de uma Ideia Absoluta. Como resultado, Hegel estabelece uma concepção abstrata de trabalho, reconhecendo as atividades do homem como aquelas decorrentes do espírito, ignorando seu lado negativo, ou as deformações próprias da divisão do trabalho como resultado da realidade material, concreta, dos homens em sua existência real.

Se Hegel abre o caminho na perspectiva de entender o homem, pela primeira vez na história da filosofia, como um processo, como um sujeito pressuposto ou o resultado de seu próprio trabalho, é em Marx que esta ideia vai tomar uma outra configuração. Considerando a ideia de atividade proposta por Hegel, Marx orienta sua análise do trabalho como sendo o meio pelo qual o homem se realiza e se autoproduz.

Na virada dada pelo materialismo, principalmente o de Feuerbach, Marx percebeu que o problema consistia em que, se o lado prático operativo era destacado, ficava faltando o lado da subjetividade. Enfoca, assim, o problema de modo radical:

O principal defeito de todo materialismo até hoje, (inclusive o de Feuerbach) é que ele não é subjetivo e que o objeto, a realidade, a sensibilidade são concebidos somente sob a forma do objeto ou da intuição; mas não como atividade, (*práxis*) humana sensível. Por conseguinte, o lado ativo abstrato se desenvolve na oposição entre materialismo e idealismo — cuja efetividade naturalmente não conhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis realmente distintos dos objetos do pensamento, mas

³⁸ LUKACS, G. *Ontologia*. p.19 (Trad. p. 108).

ele não abrange a própria atividade humana como atividade objetiva³⁹.

Se Feuerbach, em sua crítica à filosofia idealista, tentou escapar aos impasses do idealismo subjetivo de Kant, que reduzia o objeto ao “objeto do conhecimento”, sua perspectiva materialista, entretanto, ficava presa a uma concepção em que a consciência aparecia numa forma passiva, sem possibilidade de intervir na realidade.

Esta distinção entre o antigo materialismo e o materialismo dialético, segundo Lukács, já aparece nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*⁴⁰, como primeira expressão dessa mudança na concepção teleológica:

Essas tendências encontram sua primeira expressão adequada nos Manuscritos econômico-filosóficos, cuja originalidade inovadora reside, não em último lugar, no fato de que, pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma descrição ontológica do ser social sobre bases materialistas. Mas o fato de que a economia seja o centro da ontologia marxiana não significa, absolutamente, que sua imagem do mundo seja fundada sobre o “economicismo”⁴¹.

Em Marx, afirma Lukács, só existe teleologia no trabalho, que é a única categoria que permite uma compreensão de todo o procedimento humano. Será na concretização dos atos para a obtenção dos bens necessários à vida, dentro do processo de produção e reprodução da existência humana, que os homens poderão se reconhecer enquanto seres sociais, tornando possível o conhecimento.

Esta postura de Marx trará uma nova concepção sobre a problemática de seu tempo. Nesta perspectiva, a ciência não mais poderia ser concebida como forma auto-operante, independente das posições causais originadas do trabalho.

Ao atribuir ao trabalho o papel de fundamento primordial e de responsável pela

³⁹ MEGA, I, 5 p 533-53.e MEW 3, p.5. Cf. LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 28 (Trad. p.120).

⁴⁰ Os *Manuscritos*, que Marx redigiu em Paris no ano de 1844, apareceram na íntegra num volume pioneiro de *Marx-Engels –Gesammte-Ausgabe* (MEGA) publicado somente em 1932, com tradução para o italiano em 1949 e para o francês em 1962. (Cf. KONDER, K. *O futuro da filosofia da práxis*. *Op. cit.* p. 83-84.

⁴¹ LUKÁCS, G. “Os princípios ontológicos...” *Op. cit.* p. 14-15.

processualidade do ser dentro da esfera da vida social e ao tratá-lo a partir de um fundamento ontológico, considerando-o em seu caráter teleológico, Marx permite-nos uma nova orientação de caráter metodológico.

Marx reconhece que, em todo processo da vida social não há apenas a causalidade, pois, juntamente com ela, opera um finalismo. Ou seja: na discordância entre aquela explicação da vida fundada num princípio causal por meio da racionalidade e a busca de um sentido para a existência dada pela teleologia, percebe a presença de uma relação recíproca entre estas duas instâncias, sendo o trabalho que possibilitaria a síntese entre teleologia e causalidade como partes de uma mesma realidade.

...teleologia e causalidade não são, como até agora aparecia na Teoria do conhecimento ou na lógica, princípios que se excluem mutuamente ao longo do processo da existência e no ser específico das coisas, mas, ao contrário, são princípios certamente heterogêneos entre si, mas que, apesar da sua contraditoriedade, somente numa coexistência conjunta, dinâmica, e inseparável produzem o fundamento ontológico de determinados complexos de movimento e verdadeiramente tais que, só no âmbito do ser social, são ontologicamente possíveis; (e) cuja efetividade no entanto constitui a característica principal deste grau do ser⁴².

Assim, ao contrário das outras concepções, que veem uma antinomia entre teleologia e causalidade, para Marx, apesar de opostas entre si, é a coexistência concreta e real entre elas, no processo de trabalho, que orientará as ações dos homens, modificando a própria ação da natureza para os fins de suas necessidades, como vemos na observação de Lukács:

Nós vimos que Kant também falou — certamente numa terminologia orientada pela sua teoria do conhecimento — de uma incompatibilidade entre causalidade e teleologia. Ao contrário, em Marx, a teleologia vem a ser conhecida exclusivamente no trabalho como categoria efetiva real seguindo daí inevitavelmente uma coexistência concreta, real e necessária, entre causalidade e teleologia. Elas permanecem verdadeiramente opostas, mas somente dentro de um processo real homogêneo, cuja movimentação é fundamentada a partir dos efeitos recíprocos destes opostos, que a causalidade, para produzir este efeito recíproco como realidade, transforma,

⁴² LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 52 (Trad. p. 157).

sem tocar em sua essência, em algo igualmente posto⁴³.

Nesta nova perspectiva, a necessidade do conhecimento dos nexos causais para as realizações empreendidas no processo de trabalho é que orientará a ação dos homens na busca dos meios adequados para a realização daquele fim proposto, enquanto projeto, que só poderá se tornar real numa junção entre teleologia e causalidade.

Mas, como fica claro pela abordagem de Lukács, a finalidade que orienta o proceder dos homens não se estabelece abstratamente, mas como uma posição de fim, fundada numa categoria ontológica objetiva, que será orientada, exigida e adequada para a obtenção dos resultados do processo real do trabalho:

Nesta conexão, o pôr não significa neste nexos nenhum puro se elevar no movimento da consciência como acontece com outras categorias, especialmente com a causalidade, mas sim que, a partir daí, a consciência inicia com o ato do pôr (*Setzen*) um processo real, precisamente o processo teleológico. O pôr tem, assim, um irrevogável caráter ontológico⁴⁴.

Desse modo, a posição teleológica presente na esfera do trabalho, ao iniciar na consciência, um processo real, concreto, transforma a causalidade em causalidade posta.

A teleologia não se põe, nesta análise, como a causalidade, que tem movimento próprio e se esclarece por si mesma. Ao contrário, ela se coloca como uma categoria objetiva determinável. O trabalho, sendo o ponto médio entre homem e natureza, através de um pôr (*Setzen*) de finalidades, dá início ao processo real da consciência, que é exatamente o processo teleológico:

Enquanto a causalidade é um princípio de movimento próprio colocado sobre si mesmo e que conserva este seu caráter mesmo quando uma série causal tenha o seu ponto de partida num ato de consciência, é a teleologia, conforme a essência, uma categoria posta: todo processo teleológico

⁴³ Ibidem, p. 17 (Trad. p. 105).

⁴⁴ LUKÁCS, G. *Ontologia*. p. 13 (Trad. p. 99).

implica numa posição de fim (*Zielsetzung*) e, com isso, numa consciência que se coloca como fim⁴⁵.

Isto significa que, ainda que a série causal tenha alguma participação no ato da consciência como o movimento que se conserva, a teleologia é sempre uma categoria posta, ou seja, é sempre a mediação entre o fim e o objeto. Assim, todo processo de trabalho seria, então, o ponto médio que, através deste pôr (*Setzen*), daria início ao processo real da consciência:

Com isso, fica claro que o pôr (*Setzen*) do fim teleológico e os meios que funcionam de modo causal para a sua realização com os atos da consciência não são absolutamente executáveis independentes um do outro. O co-pertencimento inseparável por nós verificado entre teleologia e causalidade posta reflete-se e realiza-se neste complexo de efetivação do trabalho.⁴⁶

Enquanto parte do pôr (*Setzen*) teleológico que se expressa pela esfera da atividade prática do mundo dos homens, a teleologia é sempre posta. É um ato de consciência existente ontologicamente, mas sempre e em decorrência da esfera da subjetividade.

Nesta concepção, falar em teleologia não significa nenhum finalismo. Ao contrário, na medida em que a teleologia se desenvolve no interior e a partir do processo de trabalho, Lukács, a partir dos pressupostos de Marx, nos dá uma nova orientação para a abordagem teleológica, onde o ser é visto dentro de uma particularidade que se distingue da tradição filosófica. O processo teleológico aparece aqui apenas enquanto resultado dos atos singulares que dão orientação para os procedimentos práticos dos homens, em virtude das necessidades postas a cada instante, direcionando suas atitudes em função das necessidades e iluminando, assim, as outras instâncias da vida social, não se tratando, portanto, de nenhum teleologismo.

⁴⁵ Ibidem, p. 13 (Trad. p. 99).

⁴⁶ LUKÁCS, G. *Ontologia*. p.56 (Trad. p. 164).

Como observa Leandro Konder, foi no contato com os trabalhadores de seu tempo que Marx pode reelaborar sua análise do trabalho a partir da concepção de atividade vista por Hegel:

Marx, na época dos Manuscritos, deu um passo decisivo na elaboração da sua história, postulando o reconhecimento dessa centralidade do trabalho. E o reconhecimento da centralidade do trabalho se desdobrava numa solidariedade de princípio com os trabalhadores. O filósofo empreendeu uma revisão de toda a história escrita da humanidade, resolveu submetê-la a uma releitura crítica feita a partir de uma identificação teórica com o ponto de vista dos sujeitos da *poiésis*.⁴⁷

Nesta nova abordagem, entendemos que o conhecimento não parte de categorias puras abstratamente representadas, não depende do conhecimento *a priori* que temos dele, ou dos métodos de investigação estabelecidos anteriormente. Ao contrário, o ser social se estabelece em função da atuação consciente dos indivíduos, mas somente enquanto indivíduos que agem sobre a realidade social concreta e a modificam, superando-a. Dessa forma, este agir dirigido para uma finalidade é que estabelecerá as premissas fundamentais para dar significado ao ser social.

Como vemos, apesar da grande contribuição de Hegel para a reflexão desta problemática, Lukács afirma que ele não enfrentou a questão de maneira crucial como Marx. Se, em Hegel, o trabalho desde a sua origem aparece como atividade criativa, possibilitando o tornar-se humano do homem, sua análise não abrange as formas estranhadas em que esta atividade se transformou nas formas de sociabilidade mais complexas⁴⁸.

Sua reflexão sobre a alienação ficou restrita à concepção abstrata do espírito e não avançou para tocar de frente a problemática da divisão social do trabalho, levada a termo por Marx com a sua concepção da história elaborada na perspectiva da

⁴⁷ Sobre a polêmica da presença de um teleologismo no pensamento de Lukács, ver LÖWY, M. *Romantismo e Messianismo*. Edusp: 1980.

⁴⁸ É importante a distinção entre alienação (*Entäusserung*) e estranhamento (*Entfremdung*), que Ricardo Antunes observa: “Enquanto a alienação é um aspecto ineliminável de toda objetivação, o estranhamento refere-se à existência de barreiras sociais que se opõem ao desenvolvimento da personalidade humana”. (ANTUNES, R. *A rebeldia do trabalho*. 1988. p. 181. Sobre esta noção em Lukács, ver LUKÁCS, G. *Ontologia*. II, p.562.

propriedade privada e das classes sociais⁴⁹.

Mas, como o próprio Lukács assinala, não cabe aqui uma discussão de tão grande complexidade. Somente podemos destacar que, se Hegel deu os fundamentos para a interpretação do trabalho em bases ontológicas, coube justamente a Marx promover uma mudança decisiva na elaboração de uma teoria que desse conta das questões concretas da materialidade da vida na esfera produtiva, com a concepção original que construiu sobre a práxis humana.

[Continua no próximo número]

⁴⁹ KONDER. L. *O Futuro da filosofia da práxis*. p .108.