

GLÁUCIA MARIA TINOCO BARBOSA

**GEORG LUKÁCS E A CRÍTICA À CIÊNCIA  
SOCIOLÓGICA ALEMÃ: DA ESCOLA DE HEIDELBERG À  
*HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE***

MESTRADO EM SOCIOLOGIA

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

RECIFE – 2006

GLÁUCIA MARIA TINOCO BARBOSA

**GEORG LUKÁCS E A CRÍTICA À CIÊNCIA  
SOCIOLÓGICA ALEMÃ: DA ESCOLA DE HEIDELBERG À  
*HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE***

Dissertação apresentada à banca examinadora da  
Universidade Federal de Pernambuco, como exigência  
parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia

**Orientador:** Professor Doutor Josimar Jorge Ventura de  
Morais.

RECIFE 2006

Barbosa, Gláucia Maria Tinoco

Georg Lukács e a crítica à ciência sociológica alemã : da escola de Heidelberg à História e Consciência de Classe / Gláucia Maria Tinoco Barbosa. - Recife: O Autor, 2006.

126 folhas.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Sociologia, 2006.

Inclui bibliografia.

1. Teoria sociológica - Sociologia do conhecimento. 2. Georg Lukács, forma de produção do conhecimento - Análise sociológica. 3. Categoria da totalidade - Método marxiano - Concepção dialética da Aufhebung. 4. Crítica à ciência burguesa (sociologia) - Negação, preservação e superação Anos de 1910 a 1923. I. Título.

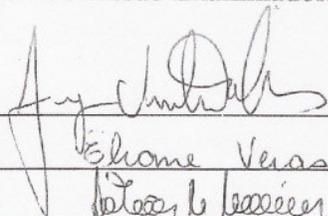
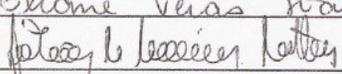
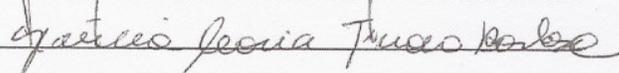
303.01  
301

CDU (2.ed.)  
CDD (22.ed.)

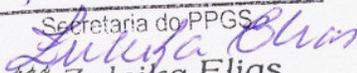
UFPE  
BC2006-239

**Ata da Sessão de Arguição da Dissertação de GLÁUCIA MARIA TINOCO BARBOSA, do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco.**

Aos vinte dias do mês de fevereiro de dois mil e seis, reuniram-se na Sala de Seminários do 12º andar, do prédio do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, os membros da Comissão designada para o Exame de Dissertação de GLÁUCIA MARIA TINOCO BARBOSA intitulada: *“GEORG LUKÁCS E A CRÍTICA À CIÊNCIA SOCIOLÓGICA ALEMÃ: DA ESCOLA DE HEIDELBERG À HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE.”* A Comissão foi composta pelos Professores: **Prof. Josimar Jorge Ventura de Moraes – Presidente/orientador; Prof. José Luiz Ratton – Titular Externo- AESO; Profa. Eliane Veras Soares Titular Interna – PPGS-UFPE.** Dando início aos trabalhos o **Prof. Josimar Jorge Ventura de Moraes** explicou aos presentes o objetivo da reunião, dando-lhes ciência da regulamentação pertinente. Em seguida, passou a palavra à autora da Dissertação, para que apresentasse o seu trabalho. Após esta apresentação, cada membro da Comissão fez sua arguição, seguindo-se a defesa da candidata. Ao final da defesa, a Comissão Examinadora retirou-se, para em secreto, deliberar sobre o trabalho apresentado. Ao retornar o **Prof. Josimar Jorge Ventura de Moraes**, presidente da mesa e orientador da candidata solicitou que fosse feita a leitura da presente Ata, com a decisão da Comissão aprovando a **Dissertação por unanimidade com distinção.** E, nada mais havendo a tratar, foi lavrada a presente Ata, que vai assinada por mim, secretária do Programa, pelos membros da Comissão Examinadora e pela candidata. Recife, 20 de fevereiro de 2006.

  
\_\_\_\_\_  
Eliane Veras Soares  
  
\_\_\_\_\_  
José Luiz Ratton  
  
\_\_\_\_\_  
Josimar Jorge Ventura de Moraes  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

Confere com o original  
Recife, 19 de 04 de 2006

Secretaria do PPGS  
  
Zuleika Elias  
Secretária do Programa de Pós-Graduação  
em Sociologia - UFPE.  
SIAP 6343990

À Fátima Walter T. Barbosa, minha mãe, com meu amor e minha mais sincera gratidão.

## AGRADECIMENTOS

Inicialmente gostaria de agradecer aos meus avós, Lila e Artur, sempre presentes na minha memória, pelo apoio dado durante boa parte da minha vida.

Aos meus pais, Gláucio e Fátima pelo amor, amizade, confiança e apoio.

Às minhas tias Elza e Marlene Vasconcelos que conjuntamente com os meus pais proporcionaram o alicerce para a construção do meu desenvolvimento pessoal. A elas meus agradecimentos e minha mais sincera admiração.

À minha tia Lourdes Vasconcelos pela força.

À minha tia Graça W. Tinoco por torcer sempre por mim.

Ao meu irmão Arthur pelas experiências diversas e pelo sentimento que temos um pelo outro.

À minha irmã Scheyla pelo imenso incentivo que me dá e pela nossa bela amizade sempre crescente.

À minha avó Juraci pelo carinho.

Aos meus amados gatos Greco e Bonny por alegrarem a minha vida e, a Pretinha uma felina especial.

Agradeço à família Alchorne tão bem representada pelo Sr. Marcelo, Murilo e pela inesquecível Ludmilla, e a Leonardo Gomes, por terem indiretamente me dado belas lições de vida, de força, de coragem, de amor e de sabedoria.

A Murilo, por tudo que fez e faz por mim. Pela nossa empatia e por nossos aprendizados no âmbito do conhecer, nos livros e nas “pequenas” coisas da vida.

Ao meu amigo Mário Mendonça pela confiança.

À minha “irmã de caminho” Kátya Alexandre, pela força e amizade.

À minha querida amiga Taciana Melo e demais amigadas feitas durante a Graduação e o Mestrado: Adriana Tenório, Roberta Melo, Mariana Trajano, Paulo Albino Pimentel, Anne Souza, Alessa Cristina, Gustavo Dias, Júlia Benzaquen, Valmir Tibúrcio, Lurdes Pires, Rui Mesquita e Marcelo.

Aos funcionários do PPGS, Ceres de Paula, Priscila, Zuleika Elias e Sr. Gideone (*In Memoriam*).

Ao CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico), pela bolsa que viabilizou o desenvolvimento da presente dissertação.

Aos professores que de alguma forma me incentivaram não só no que diz respeito ao meu trabalho, mas também por mostrarem, a partir da minha observação, como proceder de forma ética e responsável na academia. Assim, agradeço aos Professores Remo Mutzenberg, Eliane Veras Soares e Silke Weber.

### **Agradecimento Especial**

Por fim, agradeço profundamente ao meu orientador o Prof. Jorge Ventura de Moraes, por tudo que fez por mim ao longo das orientações na Graduação e no curso de Mestrado. Pelas intervenções inteligentes e substanciais para realização do presente estudo, pelo apoio e incentivo e por quem passei a admirar e a me espelhar.

A todas as pessoas que ao longo desses anos contribuíram direta ou indiretamente para que eu pudesse desenvolver meu trabalho de forma tranqüila e segura, meus mais sinceros agradecimentos.

**Thank You For Hearing Me**  
(Sinéad O'Connor)

Thank you for hearing me  
Thank you for hearing me  
Thank you for hearing me  
Thank you for hearing me

Thank you for loving me  
Thank you for loving me  
Thank you for loving me  
Thank you for loving me

Thank you for seeing me  
Thank you for seeing me  
Thank you for seeing me  
Thank you for seeing me

And for not leaving me  
And for not leaving me  
And for not leaving me  
And for not leaving me

Thank you for staying with me  
Thank you for staying with me  
Thank you for staying with me  
Thank you for staying with me

Thanks for not hurting me  
Thanks for not hurting me  
Thanks for not hurting me  
Thanks for not hurting me

You are gentle with me  
You are gentle with me  
You are gentle with me  
You are gentle with me

Thanks for silence with me  
Thanks for silence with me  
Thanks for silence with me  
Thanks for silence with me

Thank you for holding me  
And saying "I could be"  
Thank you for saying "Baby"  
Thank you for holding me

Thank you for helping me  
Thank you for helping me  
Thank you for helping me  
Thank you, thank you for helping me

Thank you for breaking my heart  
Thank you for tearing me apart  
Now I've a strong, strong heart  
Thank you for breaking my heart

## RESUMO

O trabalho apresentado aborda analiticamente a relação estabelecida entre as concepções do filósofo marxista húngaro Georg Lukács, concernentes às ciências humanas, especialmente à sociologia alemã, e as influências recebidas por ele ao longo de mais de dez anos. Objetivou-se compreender os vários momentos de mudança pelas quais passou Lukács desde sua estada em Heidelberg nos anos 1910 onde estreitou seus contatos com importantes teóricos das humanidades, a exemplo de Max Weber, e apreender a constituição de sua crítica à ciência sociológica configurada teórica e metodologicamente em seu livro de 1923, *História e Consciência de Classe*, que marca a fase inicial de seu marxismo e delimita as investigações do presente trabalho. A observação do contexto político-social foi nesse aspecto fundamental já que atrelado às influências teóricas lukacsianas essas duas instâncias, o contexto social e os influxos teórico-metodológicos sinalizam momentos da *Aufhebung* do filósofo húngaro, ou seja, as negações, as preservações e as superações teórico-metodológicas de Georg Lukács são desenvolvidas fornecendo um lugar para uma visão de mundo revolucionária que questiona as formas de apreensão e de investigação da realidade social como desenvolvidas pelos teóricos e sociólogos presos as suas heranças burguesas e, por esse aspecto, limitadas, de acordo com a visão marxiana de Lukács. A relação entre este e Max Weber e as posições antitéticas dos dois foram essenciais para o entendimento da crítica à sociologia fomentada por Lukács ao longo do seu livro de 1923. De forma geral, o aspecto fundamental para o presente trabalho configura-se mediante as considerações lukacsianas acerca da sociologia em que se vê a viabilidade de repensá-la atualmente.

**Palavras – Chave: Georg Lukács; Crítica à Sociologia; Sociologia do Conhecimento.**

## ABSTRACT

This Study approaches analytically the relation established between the Hungarian Marxist philosopher Georg Lukács' conceptions on human sciences, especially German sociology, and the influences received by him throughout more than ten years. We have aimed at understanding the several moments of changes by which Lukács went through since his staying in Heidelberg in the 1910's where he intensified contact with important thinkers from the humanities, such as Max Weber, as well as apprehending the constitution of his critics on sociological science set out theoretically and methodologically in his book *History and Class Consciousness* (1923), which is the mark of the initial phase of his Marxism and the focus of the present study. The observation of the political and social context was in this respect fundamental because, connected to the Lukács' theoretical influences these two dimensions; the social context and the theoretical-methodological influxes signalize the Hungarian philosopher's moments of *Aufhebung*, that is, the negation, the preservation and the overcoming theoretical-methodological of Georg Lukács are developed providing a place for a revolutionary world view, which questions the ways of apprehension and investigation of the social reality as developed by the thinkers and sociologists attached to bourgeois heritage and limited by this feature, according to Lukács Marxist view. His relation with Max Weber and their antithetical positions were of great importance for the understanding of the critics to the sociology put forward by Lukács in his book of 1923. In general, the main feature of the present study is the Lukács' consideration on sociology from where one can see the viability of rethinking it nowadays.

**Keywords: Georg Lukács; Critics on Sociological Science; Sociology of Knowledge.**

# SUMÁRIO

|  |         |
|--|---------|
| INTRODUÇÃO   | 1 - 6   |
| 1. CAPÍTULO 1: GEORG LUKÁCS E O AMBIENTE INTELECTUAL ALEMÃO: A ESCOLA DE HEIDELBERG  | 7       |
| 1.1 O Contexto Intelectual Alemão e a sua Relação com a Perspectiva Romântica do Jovem Lukács: <i>A Intelligentsia</i> e suas Influências            | 8 - 19  |
| 1.1.1 Os intelectuais Húngaros: Breve Esboço   | 19 - 20 |
| 1.2 Lukács: Filosofia e Sociologia em Heidelberg   | 20 – 24 |
| 1.3 <i>A Teoria do Romance</i> : As Ciências do Espírito e o Misticismo Russo de Dostoievski   | 24 – 31 |
| 1.4 Os Influxos Revolucionários: Caminhando para uma Visão de Mundo Diferente  | 31 – 36 |
| 2. CAPÍTULO 2: A SOCIOLOGIA DE MAX WEBER VISTA POR GEORG LUKÁCS: INFLUÊNCIAS E CRÍTICAS  | 37      |
| 2.1 A Racionalização do Mundo na Perspectiva Weberiana: Uma Análise do Fenômeno a partir de <i>A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo</i> | 39 - 47 |
| 2.2 Uma Explicação da Metodologia Weberiana: A Objetividade Científica e o Uso dos Valores   | 47 – 54 |
| 2.3 Georg Lukács e a Percepção das Ciências Sociais: A Metodologia Lukacsiana em Posição Antitética com a de Max Weber                               | 54 – 55 |
| 2.3.1 Lukács e o Método Dialético Materialista   | 55 – 62 |

|   |           |
|---|-----------|
| 2.3.2 Os Primeiros Comentários sobre o Marxismo lukacsiano_____   | 62 – 65   |
| 2.3.3 As Influências Weberianas: A Possibilidade Objetiva Atrela-se à Consciência Adjudicada?_____                                      | 66 - 73   |
| 3. CAPÍTULO 3: GEORG LUKÁCS À ÉPOCA DE <i>HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE</i> : A MUDANÇA DE PERSPECTIVA E UMA NOVA PRÁXIS SOCIAL_____ | 74        |
| 3.1 Lukács Marxista: A Mudança para uma Nova Visão de Mundo_____  | 76 – 84   |
| 3.2 Compreensão da Sociedade Capitalista a Partir da Perspectiva de Georg Lukács: 1919 – 1923 _____                                     | 84 – 88   |
| 3.3 A Categoria da Reificação e sua Relação com a Concepção das Ciências Humanas: A Perspectiva Lukacsiana _____                        | 88 – 97   |
| 3.4 Lukács: Um Crítico da Sociologia_____   | 97 – 105  |
| 3.5 Weber e Lukács: Uma relação vista a partir de seus comentadores _____   | 105 – 108 |
| 3.6 Limites e Avanços da Ciência Social Lukacsiana: A sociedade Contemporânea Pensada Sociologicamente _____                            | 108 – 112 |
| 4. CONCLUSÃO_____   | 113 – 120 |
| 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS_____  | 121 - 125 |

“Quantas estradas um homem precisará percorrer antes que possam chamá-lo de homem?  
(...)” (Bob Dylan).

**The Man Who Sold The World**  
(David Bowie)

We passed upon the stairs, we spoke in was and when  
Although I wasn't there, he said I was his friend  
Which came as some surprise I spoke into his eyes  
I thought you died alone, a long long time ago

Oh no, not me  
we never lost control  
You're face to face  
With The Man Who Sold The World

I laughed and shook his hand, and made my way back home  
I searched for form and land, for years and years I roamed  
I gazed a gazeless stare, we walked a million hills  
We must have died alone, a long long time ago

Who knows? not me  
I never lost control  
You're face to face  
With the Man who Sold the World

Who knows? not me  
We never lost control  
You're face to face  
With the Man who Sold the World

## INTRODUÇÃO

A percepção do advento do capitalismo moderno nas sociedades européias, especialmente a alemã, no período correspondente aos séculos XIX e XX, e do impulsionamento da sociologia e do marxismo, edificados em conexão com o capitalismo, correspondem a momentos significativos que evidenciam determinadas relações que surgem como pano de fundo a ser analisadas no presente trabalho. Tais relações funcionam como orientadoras para a análise pretendida (isto num plano mais delimitado) entre o marxismo do filósofo e partidário comunista húngaro Georg Lukács e a sociologia alemã, especificamente a do sociólogo alemão Max Weber. O capitalismo, como será mostrado, representa um ponto axial para a compreensão da proposta que segue.

Antes de aderir às idéias marxianas, Georg Lukács era um filósofo especializado em estética que estabeleceu uma forte ligação com a *intelligentsia* alemã, impregnada, em níveis distintos, por uma perspectiva questionadora acerca do novo sistema capitalista que se fortificara mediante uma rápida industrialização que levou o país, antes da unificação e depois dela, a assumir um lugar de extrema importância no cenário político-econômico mundial. A recusa do capitalismo, o desejo de uma volta às comunidades da idade média e de tempos anteriores a esse período, do resgate de elementos dessas épocas, ou ainda se erigindo como uma crítica, que visava à mudança radical (sentido etimológico), fizeram insurgir o fenômeno do romantismo no seio da comunidade acadêmica alemã. Um dos extratos da sociedade mais atingidos pelo enraizamento do capitalismo.

Componentes dessa *intelligentsia* - com a qual o jovem Lukács estabeleceu seus principais contatos e sofreu as mais fortes influências - desenvolveram formas de

entendimento da realidade social, que passaram por questões epistemológicas e metodológicas fornecendo elementos para a elaboração de correntes sociológicas, muitas das quais haviam agregado componentes do romantismo. Dentre seus principais representantes encontra-se Max Weber que se posicionou de forma particular em meio às influências de Dilthey, Rickert, Windelband, Simmel, entre outros.

O marxismo, fruto também desse processo de mudanças - engendrado em oposição ao capitalismo moderno visto nas sociedades ocidentais, e no caso da presente proposta direcionado para a Alemanha -, questionava radicalmente as implementações nos campos econômico, cultural político e social postos pelo sistema do capital. Assim, fica patente que tanto a sociologia quanto o marxismo surgem precisamente no momento de crises fomentadas pelo capitalismo e ambos se lançam na tentativa de constituição de resoluções para os problemas enfrentados pelas sociedades capitalistas. Assim, Lukács é tomado como exemplo da reflexão em torno da sociologia e do marxismo, por estar inserido em um contexto no qual assistiu e vivenciou os acontecimentos mais incisivos do processo de solidificação dos dois (Cf. Netto, 1976).

Contudo, não é pretensão do presente trabalho entrar em detalhes no que tange às soluções apresentadas tanto pelo marxismo como pela sociologia. Estas soluções vistas mais como relações entre essas duas instâncias imprimem importância ao trabalho desenvolvido, na medida em que atuam como pano de fundo do real objetivo aqui colocado, já que o desenvolvimento do capitalismo afetou camadas distintas das sociedades ocidentais chamando atenção dos intelectuais que se posicionavam, de formas também variadas, seja fomentando análises no âmbito das ciências humanas e/ou introjetando idéias marxianas. Tudo isso na tentativa de entendimento da realidade social,

seja conservando, mudando o *status quo* capitalista. Quanto ao objetivo buscado por mim, este visa, de forma geral, delinear a relação estabelecida entre o marxismo de Lukács - partindo da compreensão de sua mudança de perspectiva da fase não marxista para a marxista – acerca da sociologia alemã, em especial a de Max Weber. Sociólogo este com quem Lukács dialogou expressivamente não só durante o período em que viveu na Alemanha, em Heidelberg (1912 -1917), mas durante todo o período aqui estudado que abrange, os anos de 1910 até 1923, ano em que publica, *História e Consciência de Classe* e dirige uma crítica à sociologia alemã. Isto percebido aqui como algo que foi realmente efetivado.

É importante salientar que não há uma opinião consensual entre os comentadores e estudiosos de Lukács quanto ao direcionamento de uma crítica à sociologia na década de 1920, como percebe Löwy (1990), em oposição à idéia seguida por Netto (1976 e 1992) que aponta claramente, o que será analisado e ponderado, para a crítica empreendida por Lukács respectiva a Weber no período assinalado. Ademais, chama-se a atenção também para a literatura pertinente utilizada na elaboração dessa dissertação que faz uso do estudo clássico do sociólogo Michael Löwy, *A Evolução Política de Lukács: 1909 -1929*, que é sem dúvida muito significativo no que respeita à trajetória político-intelectual de Georg Lukács. Porém, a proposta apresentada aqui difere sensivelmente deste texto sempre elucidativo. O que Löwy delineou foi exatamente uma análise da radicalização dos intelectuais na Alemanha e na Hungria, tomando como exemplo típico o caso Lukács. Os apontamentos de Löwy são de grande valia, contudo, o que se objetiva aqui não é a radicalização de Lukács, mesmo que a análise presente passe por essa instância, vista como fundamental na compreensão de um intelectual combativo e atuante no movimento

político como foi o húngaro. Não obstante, o que interessa para o presente trabalho é a relação lukacsiana com a sociologia alemã, especialmente a de Max Weber, e a concomitante crítica dirigida por Lukács a ela, sobretudo em sua obra de 1923. Todavia, é sabido que a crítica mais incisiva lukacsiana a sociologia alemã, a única com a qual dialogou, é desenvolvida em 1953, em *A Destruição da Razão*, mas, devido aos limites de um trabalho de dissertação esse período não pôde ser analisado.

Ademais, percebe-se que a presente proposta viabiliza contribuições nos âmbitos teórico (sociologia do conhecimento) e metodológico.

O primeiro pode ser verificado a partir do entendimento mais detalhado deste tema que é a crítica lukacsiana à sociologia e o relacionamento entre ambos. A partir daí, poder-se-á situar as críticas de Lukács com intuito de observar os impactos destas e o que se figura atualmente no ramo da ciência sociológica e em outras esferas da produção intelectual, incrementando o debate (relacionamento) entre marxismo e sociologia. Debate este que atravessa períodos de maior ou menor efervescência, variando de acordo com as preocupações sociológicas em voga, mas, que, mesmo não estando no centro das análises que proponham explicitamente um estudo das relações entre os dois, este relacionamento permanece sempre presente de forma implícita, mediante estudos efetivados por sociólogos que busquem a averiguação de aspectos da realidade social, imputando as suas análises componentes do marxismo (mesmo que a proposta seja conferir uma crítica sociológica a estes elementos marxistas). Além disso, vê-se a possibilidade de retomar a metodologia lukacsiana e repensar algumas de suas concepções teóricas, especialmente as desenvolvidas em *História e Consciência de Classe*, obra em que lança uma crítica ferrenha às concepções da segunda internacional, retoma o pensamento de Hegel para o

marxismo, tece críticas ao capitalismo oferecendo como saída a mudança radical para uma nova sociedade, sendo necessariamente pontuadas a teoria da reificação e a crítica às ciências humanas já reificadas.

No âmbito metodológico, estas implicações podem ser suscitadas por intermédio das observações do autor sobre a questão do método dialético, em que a não neutralidade do sujeito investigador e suas ligações com complexos culturais, políticos, econômicos e sociais devem ser averiguados para análise segura da realidade. Isto é apresentado aqui como alternativa viável para a análise sociológica. Ou seja, o que se busca é analisar Lukács a partir de sua própria metodologia. Para isso será usada a categoria dialética da *Aufhebung* (ancorada na categoria da totalidade, cara, sobretudo, a Lukács) onde será dada ênfase aos elementos que são inicialmente negados, preservados e superados, de modo como aconteceu com as escolhas teórico-metodológicas e políticas do nosso autor, ao longo de sua trajetória de vida. Assim, este estudo pretende-se diacrônico sistemático.

A fim de elucidar mais detalhadamente como procederei ao longo do trabalho, arrolo brevemente o teor dos capítulos da presente dissertação. Está foi dividida em três capítulos. No primeiro, procurar-se-á entender o sistema educacional alemão e o contexto histórico-social, em que viviam os intelectuais entre os séculos XVIII – XX, ou seja, averiguar o papel exercido pelos teóricos na Prússia e posteriormente na Alemanha. Assim, será percebida a maneira como esse contexto influenciou o pensamento lukacsiano e possibilitou um certo romantismo durante os anos de 1910. Posteriormente, serão delineados, mais detalhadamente, o contexto histórico (a revolução russa e a primeira guerra mundial) e as influências teóricas, mas especificamente o papel exercido pela *intelligentsia* húngara e, sobretudo a alemã. A partir daí haverá a viabilidade de

entendimento do ponto de vista de Lukács frente à sociologia e sua mudança de perspectiva do período não marxista para o marxista.

O segundo capítulo tratará especificamente de Max Weber, visto como a influência de Heidelberg mais relevante para o presente estudo. Este capítulo abordará a metodologia weberiana oposta em aspectos fundamentais à metodologia lukacsiana, como fica evidenciado em *História e Consciência de Classe*, além disso, serão percebidas as influências que Weber exerceu sobre o pensamento de Lukács.

O trabalho será finalizado com a elaboração do capítulo três. Nele, haverá a crítica lukacsiana a sociedade capitalista e a reificação propiciada pelo sistema do capital mediante a metodologia de Lukács ancorada na categoria dialética da totalidade. Conseqüentemente, será abordada a relação entre Weber e Lukács, especificamente entre a ciência estabelecida por ambos vendo-se de passagem as análises feitas por seus comentadores sobre essa relação. A finalização dar-se-á a partir das possibilidades geradas mediante os apontamentos lukacsianos acerca da sociologia e sua relação com a sociedade atual.

De forma geral, a estratégia do trabalho é perceber os momentos de ruptura e conservação no quadro teórico-metodológico de Lukács, mediante suas influências teóricas e históricas, sua relação com a sociologia e a concomitante constituição de uma crítica, observando-se o que significa essa crítica, deste àquela.

## CAPÍTULO 1: GEORG LUKÁCS E O AMBIENTE INTELLECTUAL ALEMÃO: A ESCOLA DE HEIDELBERG

Neste capítulo, serão delineadas a relevância do contexto histórico-social e as influências teóricas recebidas e introjetadas por Lukács no período correspondente aos anos de 1910 até 1916. Período em que o jovem filósofo húngaro dedicou-se a estudar estética na Alemanha, especificamente em Heidelberg, onde participou do círculo dominical ministrado por Max Weber. Será pontuado, sobretudo, o ambiente intelectual alemão, sua *intelligentsia*, que, além de ser bastante representativa na formação intelectual de Lukács, agregou e assimilou os conflitos decorrentes do período em que são percebidas a intensificação do capitalismo e as conseqüências geradas por ele acerca da sociedade, num nível macro, e da intelectualidade acadêmica, no nível micro sociológico.

Aqui os influxos teóricos indicam a forma como as obras lukacsianas iniciais, como a *Teoria do Romance* de 1916 e posteriormente *História e Consciência de Classe* de 1923, sinalizam momentos de mudança marcados indubitavelmente pela categoria da *Aufhebung*. Nesta, há necessariamente a negação de elementos advindos da sociologia, sobretudo weberiana, a conservação também de alguns componentes das análises de Weber e a sua superação, na medida em que Lukács assimila uma perspectiva materialista dialética da realidade social. Posteriormente, far-se-á um breve esboço sobre a intelectualidade húngara. Ademais, é de extrema valia a compreensão do contexto histórico atrelando-o às experiências de Lukács frente à intelectualidade húngara e alemã, sobretudo dos acontecimentos correspondentes à Primeira Guerra Mundial e a Revolução

Russa de 1917, que marcam a visão de mundo de Lukács e estabelecem sua virada teórica e política.

### **1.1 O Contexto Intelectual Alemão e a sua relação com a Perspectiva Romântica do Jovem Lukács: Os Intelectuais Mandarins e suas Influências**

Durante o período compreendido entre os séculos XVIII e XX, a intelectualidade alemã atravessou momentos de grande visibilidade e respeito no cenário constituinte do que em 1871 veio, com a unificação dos territórios germânicos e da Prússia, a ser a Alemanha. Não obstante, a intelectualidade viu sua importância diminuída a partir das mudanças no contexto sócio-econômico ao longo dos anos do século XIX.

Antes da industrialização repentina e da edificação do sistema capitalista com todo o seu potencial, a Alemanha representava um conjunto de ducados pobres que permaneceu sob influência francesa e de outras nações por um tempo considerável. A educação correspondia a uma instância bastante significativa no sistema de estratificação de um Estado imperial. O ambiente universitário era, por esse mote, representativo no que tange à viabilidade de mudança na estratificação social.

Assim, surge, na expressão de Ringer (2000:11), “uma elite social e cultural que deve seu *status* muito mais às qualificações educacionais do que à riqueza ou aos direitos hereditários”; este grupo abrangeria membros da classe média alta, profissionais liberais, professores universitários, funcionários do corpo burocrático e religiosos ligados, sobretudo, ao protestantismo. Essa parte da população corresponderia ao que o citado autor denominou de “mandarins”, numa alusão clara ao corpo intelectual chinês. Todavia,

é feita uma especificação mais detalhada por Ringer, que trata dos intelectuais acadêmicos, ou seja, dos membros produtores de conhecimento da sociedade alemã ligados à academia, como sinônimo de *intelectuais mandarins*, expressão que será largamente utilizada neste trabalho.

Interessante nesse esquema de mobilidade social era que a universidade representava um forte elo que atrelava a Igreja, sobretudo a protestante, e o corpo burocrático estatal. A relevância da instituição universitária era tão forte durante o século XVIII e parte significativa do século XIX que os membros do corpo burocrático advinham da referida instituição, que também ensinava teologia, possibilitando assim sua ligação com as Igrejas protestantes<sup>1</sup>.

“Quem quer que, na Alemanha do século XVII, quisesse ascender socialmente e não fosse nobre começava por adquirir o máximo de instrução com que pudesse arcar. Depois ingressava numa das burocracias do Estado, no clero, no professorado, ou nos setores da medicina ou do direito, no começo sempre num nível subordinado. Depois de instalado numa profissão liberal, encorajava os filhos a caminhar pela mesma estrada. Como as universidades e escolas eram instituições públicas, as Igrejas eram parcialmente supervisionadas pelo Estado e mesmo os advogados precisavam comumente de conexões oficiais, desenvolveu-se desse modo um tipo de classe média não-econômica, centrada, de um lado, nas universidades e, de outro, no serviço público” (Ringer, 2000:30).

Portanto, no período correlato ao século XVIII, a ascensão social atrelava-se à educação, viabilizadora de mudanças na posição social. É salientado que a Alemanha apresentou um desenvolvimento econômico pouco significativo durante este século, o que impedia o fortalecimento de uma burguesia forte, isto ocorrera apenas no século XIX, nos anos 1860 a 1870 com a industrialização em larga ascensão. Nesse período a relevância conferida aos centros universitários começou a perder a importância angariada durante

---

<sup>1</sup> Philip Gorski (1993) ao analisar a *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, percebe a importância que os movimentos protestantes ascéticos tiveram para o desenvolvimento dos Estados Republicanos e conseqüentemente para o fortalecimento do corpo burocrático estatal, o movimento religioso possibilitou um movimento de disciplinarização. Nesse contexto as universidades possuíam uma posição bastante relevante no que tange ao fornecimento de pessoas para o trabalho burocrático.

grande parte da história alemã anterior a forte industrialização. Por isso, é patente que a importância conferida aos intelectuais mandarins estava ligada a um momento em que a industrialização era lenta e que as universidades representavam a instância responsável em grande parte pela mobilidade social. Com o enriquecimento e a ascensão da burguesia, propiciada pela industrialização, a mobilidade social não estava mais tão atrelada às universidades.

A partir de meados de 1860, os territórios alemães assistem a um processo de intensificação na produção industrial adquirindo força no cenário econômico mundial. Em pouco tempo, a Alemanha atinge um vertiginoso crescimento econômico, o que irá frear a posição privilegiada desfrutada pelos intelectuais mandarins. Esta posição começa a ser contestada pelos grupos que surgem fortalecidos, e disputas no seio do grupo de acadêmicos que nunca foi homogêneo, principiam contendas que agregam visões de mundo ortodoxas e modernistas (Cf. Ringer, 2000).

Ressalta-se que, o ambiente intelectual, no caso do presente trabalho voltado para os intelectuais das humanidades, se opunha aos valores empreendidos pelos anglo-franceses e seus ideais de civilidade. Ideais estes vistos como uma quantificação da vida em detrimento dos valores interiores da *Bildung*<sup>2</sup> e da *Kultur* (Cf. Elias, 1997). Aquela estava ligada a um tipo de conceitualização pedagógica em que o indivíduo prezava pelo desenvolvimento espiritual individual (não no sentido de um individualismo), de um engrandecimento interior atrelado ao ambiente cultural e que perpassaria, posteriormente, a coletividade. Punha-se em posição antitética ao conhecimento prático (Cf. Ringer, 2000:95). A *Kultur* atrelava-se ao conceito de *Bildung*, significando a cultura, ou seja, “a

---

<sup>2</sup> É importante pontuar que tanto a *Bildung* quanto a *Kultur* são conceitos que foram modificados ao longo dos anos na Alemanha, contudo, o entendimento que se tem de ambos, é o esboçado aqui (Cf. Ringer, 2000).

síntese de todas as realizações do homem civilizado em sociedade” (Idem, 2000:96). A relação antitética com os franceses fora constituída. A civilização para os alemães representava amenidades, o caráter externo das realizações dos indivíduos; já para os franceses, referia-se ao expansionismo, na tentativa de mundializar suas idéias mediante a civilização dos povos.

Dessa forma, o racionalismo era contestado e o idealismo edificava o pensamento de grande parte dos intelectuais mandarins das humanidades. O utilitarismo era rechaçado e o intelectual puro, juntamente com seus valores de crescimento interno do espírito humano, sobrevalorizado. Qualidade e não quantidade era o que interessava aos intelectuais alemães. Tudo isso como uma forma de se resguardar frente aos perigos que representavam, em um primeiro momento, as idéias expansionistas de civilidade oriundas da Inglaterra e da França, onde se viu o desenvolvimento de uma nova classe média formada pelos intelectuais mandarins, burocratas, profissionais liberais etc. Posteriormente, esses intelectuais mandarins buscaram se proteger da nova classe que se erigia, constituída por industriais, enfim, por uma burguesia forte que passava a agregar os valores quantitativistas e fragmentadores de um mundo alemão cada vez mais desenvolvido economicamente. A universidade, portanto, passou a sofrer os efeitos dessas mudanças sócio-econômicas que se engendravam.

“As profundas transformações da formação sócio-econômica alemã, no final do século, vão ameaçar seriamente as bases do poder mandarinal. Entre 1870 e 1914, a Alemanha se transforma numa nação altamente industrializada. É evidente que esse desenvolvimento súbito e esmagador do capitalismo industrial atinge duramente a situação econômica, o modo de vida e os valores sócio-culturais das camadas pré-capitalistas, em seu conjunto, e dos mandarins universitários, em particular. Não somente os valores culturais tradicionais são marginalizados, degradados, submergidos pelo valor de troca, pelo universo mercantil e seus critérios puramente quantitativos, mas o próprio feudo da elite acadêmica, a universidade alemã, é progressivamente submetida aos imperativos do modo de produção capitalista” (Löwy, 1990:118-119).

O idealismo alemão era um componente bastante relevante nesse meio intelectual. A sobrevalorização da *Geist* (espírito, mente, alma, olho que abrange tudo) (Cf. Ringer 2000:98) atuou durante um período significativo da história intelectual e cultural naquele país, sobretudo no período correlato aos séculos XVIII, XIX e XX. Diversos nomes constituintes da bibliografia intelectual cara a Lukács tinham uma ligação estreita com o idealismo. Este tinha como pano de fundo a “crença na validade das idéias e em ideais éticos, a disposição interior a trabalhar e mesmo a fazer sacrifícios para a sua realização (...) tendo sido desde seus primórdios tanto um credo como uma filosofia” (Ibidem, 2000:98 e 102). Assim, o desenvolvimento do saber puro e do autoconhecimento eram princípios axiais do idealismo<sup>3</sup>, que também se revestia de uma concepção não utilitarista e não prática acerca das finalidades das atividades relacionadas ao ensino. Um tipo de neutralidade também fora observado no meio, no que tange a política. Não obstante, isso não era algo consensual e irá ser posto em evidência durante o período de perda de notoriedade da academia frente à sociedade.

Randall Collins (1987), na sua análise sobre a criatividade intelectual, refere-se ao caso do idealismo alemão e afirma ser este bem interessante, visto que é fruto de um período de várias mudanças político-sociais e de grande fertilidade intelectual.

“Este é também o período da revolução francesa e das guerras Napoleônicas. Não somente fez alguns dos conteúdos do idealismo refletir temas revolucionários, mas ainda importantes acontecimentos políticos desempenharam um papel decisivo na abertura de oportunidades intelectuais, simplesmente as quais atraíram a criatividade idealista (...)” (Collins, 1987:49)<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> É interessante observar como esses princípios estão próximos da *Bildung*.

<sup>4</sup> Livre tradução feita pela autora.

Além disso, “esta política provêm o mais externo nível de causalidade, circundando a reforma universitária, e a atual rede de intelectuais” (Idem, 1987: 63)<sup>5</sup>.

De acordo com ele, a universidade Alemã enfrenta duas grandes revoluções: A primeira vem com a reforma Protestante e coincide com a revolução francesa, com o iluminismo e com o idealismo na Alemanha. Esta reforma retira o ensino do domínio da igreja católica aumenta o número de universidades, promove a saída de nobres destes centros de ensino e a entrada de pessoas empobrecidas. As universidades, porém, não concediam titulação. A segunda revolução universitária é a reação da igreja e do Estado para conter e selecionar o número de funcionários no corpo burocrático composto por intelectuais, havendo a exigência de titulação. É o modernismo anti-universitário, que reduz o número de universidades e promove o inflacionamento de intelectuais, o que levou outras gerações a um pessimismo frente ao novo contexto desenvolvimentista. Estes momentos, como esboçado, estão envolvidos na conjuntura político-social que auxiliam na explicação do movimento filosófico idealista que perpassou períodos significativos na história da *intelligentsia* alemã, afetando a energia emocional dos intelectuais vista a partir da criatividade destes, seja congregando uma visão pessimista (Cf. Kalberg, 1987) ou não.

Ratifica-se que, ao longo do período de mudanças ocorridas no século XIX, a postura do Estado frente à universidade é modificada. Aquele apregoava uma postura conciliadora de apoio mútuo com os intelectuais mandarins e com a intelectualidade de forma geral. Os interesses passaram a ser pouco conciliáveis. A ideologia mandarim havia caracterizado uma postura elitista de um ensino puro e sem objetivos práticos, justamente

---

<sup>5</sup> Livre tradução feita pela autora.

o oposto do que o novo contexto exigia. As modificações na estrutura sócio-econômica alavancadas pela industrialização e pelo surgimento de uma burguesia forte fizeram, dessa forma, com que os interesses do Estado fossem revistos. Isso significou um abalo para os ideais de cultura fomentados pelo mandarinato que viu, a partir desse íterim, a violação dos valores da *Geist* (Cf. Lenoir, 1998).

Na universidade, a contenda entre grupos distintos de intelectuais passou por acirramentos internos. Ortodoxos e Modernistas dividiam opiniões acerca do novo cenário político-social. Os ortodoxos não se conformavam com a política implementada também dentro das universidades. Tornou-se coisa comum uma atmosfera pessimista *vis-à-vis* ao novo panorama alemão, conforme salientou Collins (1987). Para o referido grupo, o espírito da *Geist* precisava ser restabelecido, a cultura tinha que ser mantida pura e livre de interesses pragmáticos. Já o grupo dos modernistas<sup>6</sup>, mesmo percebendo os problemas causados pela nova política, acreditava que o processo de mudanças, leia-se de fortalecimento do capitalismo, seria irreversível. O que restava eram novas formas de tentar uma conciliação com as propostas edificadas pela política em voga, fazendo com que houvesse benesses para a cultura da *Geist*, ou mesmo mudanças radicais (isso em raríssimos casos). De forma geral, o que ambos os grupos desejavam era, “(...) com pouquíssimas exceções, um Estado ou um partido político que a partir do conflito gerasse harmonia social, que fosse guiado por objetivos culturais e éticos e pelo ideal da grandeza alemã no cenário mundial” (Ringer, 2000:134).

---

<sup>6</sup> Nota-se que a diferença entre ortodoxos (conservadores) e os modernistas é mais específica. Entre o grupo que se opunha a ortodoxia mandarim, estavam os liberais e os chamados acomodacionistas. Não obstante, devido aos limites de tempo e espaço de um trabalho de dissertação, essas diferenças não poderão ser delineadas. Para esclarecimentos mais detalhados ver Ringer, 2000.

Ademais, os docentes universitários alemães “sentiam-se envolvidos numa verdadeira tragédia. Sentiam-se oprimidos pela sensação de que seus próprios ideais estavam ameaçados de extinção, junto com todo o seu modo de vida” (Idem, 2000:229).

Assim, como esboçado, esse ambiente intelectual cercado por avanços industriais e o subsequente desenvolvimento econômico colocaram os intelectuais mandarins alemães em uma situação de importância diminuta no cenário político-social. Destarte, é verificável um romantismo de fundo anticapitalista sociológico e/ou filosófico (como será melhor explicado) compartilhado, em níveis e características distintos, por grande parte destes pensadores. É em meio a este cenário pessimista que Georg Lukács vai desenvolver seus primeiros trabalhos teóricos.

Antes de delinear a perspectiva romântica do jovem Lukács é importante levantar, de forma breve, a caracterização do romantismo, a concepção utilizada no presente trabalho e suas vertentes que mais intelectuais alemães agregou. Intelectuais estes que influenciaram a produção teórica do filósofo húngaro em sua fase não marxista.

De acordo com Löwy (1990, 1993), em seus estudos sobre o fenômeno do romantismo, este possui várias acepções. Não obstante, o interesse aqui é a conceituação elaborada por Lukács acerca do romantismo, em que salienta como seu traço mais significativo a crítica, por parte de intelectuais acadêmicos, filósofos, teólogos, etc, ao capitalismo. Daí a denominação de Romantismo Anticapitalista. É sabido que o nosso autor percebia o referido fenômeno de forma extremamente negativa, já que o relacionava a movimentos contrários à revolução, visando primordialmente uma volta aos sistemas pré-capitalistas. Mesmo havendo essa recusa por parte de Lukács concernente às formas de romantismo, é possível inserir suas primeiras obras numa corrente romântica

anticapitalista, e, ao meu ver, claramente messiânica. Ulteriormente, sua concepção irá dirigir-se para um tipo de romantismo revolucionário, a exemplo dos seus primeiros textos posteriores a *Teoria do Romance*, todavia, mesmo em, (na fase marxista) percebe-se um tipo de messianismo. Este caracterizado em cima do sujeito portador do devir social: o proletariado.

Löwy, trata o romantismo como uma *Weltanschauung* (visão de mundo), “estrutura mental coletiva específica a certos grupos sociais” (1993:17)<sup>7</sup>, representando uma “corrente sócio-política (inseparável de suas manifestações culturais e libertárias)” (Löwy, 1990:12). Ademais, o romantismo não é visto negativamente, como o percebia Lukács que, segundo Löwy (1996) em algumas ocasiões posicionou-se contrário às formas de romantismo, pois elas agregariam concepções de mundo atreladas ao *status quo* de uma época e a mudança radical da sociedade seria rechaçada.

A meu ver é perfeitamente viável, a partir de uma visão de mundo romântica, contestar o *status quo* capitalista e vislumbrar uma sociedade fundamentada em valores qualitativistas. Valores os quais correspondem a um componente significativo no delineamento constituinte da crítica ao capitalismo empreendido pelo romantismo anticapitalista. É importante assinalar, dando relevo especial a Alemanha, que a intelectualidade é um grupo social ligado, sobretudo, à pequena burguesia, e que é

---

<sup>7</sup> Muitas são as conceitualizações referentes ao romantismo. Todavia, a forma como este esta sendo empregado aqui tem por base as assertivas de Michael Löwy (1990,1993 e 1998). Assim, percebe-se a importância de ressaltar que há rejeição, por parte do referido autor, em fundamentar as origens do romantismo atrelado-as as propostas não efetivadas pela Revolução Francesa. O movimento romântico por essa linha, estaria ligado somente ao século XVIII, quando na verdade, o que se vê aqui, seguindo o próprio Lukács, é que o romantismo se insurge contra as formas pré-capitalistas que são anteriores a revolução de 1789. Ademais, tem-se seguramente o entendimento de que um dos precursores do movimento romântico, Rousseau, era contrário ao feudalismo e por isso, não seria também apropriado relacionar o movimento, apenas às sociedades medievais. O que é comumente verificado em trabalhos que tratam do romantismo. Não obstante, a época dos sonhos nostálgicos, encontra um lugar específico e varia de autor para ator.

determinado por seu papel ideológico<sup>8</sup>; por isso, responde pelos valores da *Kultur* e da *Bildung*. Logo, os impactos verificados no contexto histórico-social ao longo dos anos nas sociedades ocidentais - especialmente para o presente trabalho a Alemanha – afetam indubitavelmente a perspectiva que um grupo tem da realidade social. Por isso, perspectivas agregando componentes trágicos, pessimistas, messiânicos podem ser verificadas nos meios intelectuais alemães entre os séculos XVIII, XIX e XX, corroborando a relação entre o jovem Lukács, a intelectualidade mandarim e visões de mundo cercadas por um pessimismo denso frente à nova sociedade que se edificava em correspondência aos valores quantitativistas, tal como a necessidade crescente de rapidez na produção econômica, de um capitalismo fortalecido.

(...) a referência pré-capitalista para o jovem Lukács não é o comunismo primitivo nem uma formação *econômica* determinada, mas são, antes, certas configurações culturais: o universo greco-romano, a espiritualidade (literária religiosa) russa, o misticismo cristão, hindu e judeu” (Löwy, 1993:27).

Durante o período correspondente aos anos de 1910, Lukács empreendeu estudos de estética e desenvolveu contatos mais estreitos com os intelectuais alemães, muitos dos quais faziam parte das correntes ortodoxas e modernistas nas universidades alemães, esboçadas anteriormente. Os intelectuais mandarins modernistas, minoria no meio, e com os quais Lukács mais dialogou, percebiam o capitalismo resignadamente, vide Weber, Simmel, Lask. Viam o processo de industrialização como algo inevitável, o que não os impedia de travar uma disputa por melhorias no ensino, para preservação do Espírito alemão, bem como na política cultural de forma geral.

---

<sup>8</sup> Para entender melhor a questão dos intelectuais e sua radicalização, ver o importante trabalho de Löwy . *A Evolução Política de Lukács: 1909-1929*.

Nos seus primeiros trabalhos, Lukács apresentou uma visão de mundo que indicava sempre um tormento frente à fragmentação vivenciada pela cultura, tanto na Alemanha, como na Hungria<sup>9</sup>, sua terra natal. Como os contatos mais significativos feitos por ele nessa época são representados, sobretudo, por autores que viam o capitalismo mediante um olhar crítico, Lukács percebia que o sistema do capital era fato consumado. Assim esses intelectuais esboçaram a forma de conceitualização e de entendimento do contexto em que viviam. Simmel em seu *A Filosofia do Dinheiro*, apontou para o processo de racionalização e de submissão aos valores quantitativos, “O processo cultural torna-se cada vez mais objetificado” (Simmel, 1983:18). Weber, influenciado por Ferdinand Tönnies (*Comunidade e Sociedade*) via de maneira por vezes pessimista o processo de racionalização e as conseqüências desse para a sociedade. De todo modo, a preocupação com os valores fragmentários agregados a percepção de que a volta para sociedades pré-capitalistas seria algo inviável fortalecia para grande parte da intelectualidade que influenciou Lukács, a certeza de que o sistema capitalista estava cada vez mais radicado na sociedade ocidental.

### **1.1.1 Os intelectuais Húngaros: Breve Esboço**

Ao abordar a fase da juventude de Lukács é necessário, mesmo que *en passant* fazer alusão ao grupo de intelectuais húngaros que foi essencial para sua virada teórica e política.

---

<sup>9</sup>Lukács sempre teve muito contato com a cultura alemã. Contudo, de acordo com Löwy (1998), a situação sócio-econômica da Hungria era distinta da Alemanha, o que indica uma situação diferenciada para o fomento de uma corrente anticapitalista no seio da *intelligentsia*.

O ambiente sócio-político que embasava as idéias da *intelligentsia* húngara agregava concepções românticas, de certo modo, cheias de um messianismo que vislumbrava uma sociedade diferente da posta pelo sistema do capital. A análise da *intelligentsia* húngara possui, na sua essencialidade, uma importância axial para Lukács.

As figuras de Esdre Ady e Arving Szabo, representantes mais radicais da intelectualidade húngara, caracterizavam-se por um romantismo anticapitalista voltado para o que Löwy designou como jacobinismo-democrático. Ady e Szabó vislumbravam uma mudança radical na sociedade, esta representada de forma obscura<sup>10</sup>.

Não obstante, as correntes políticas congregaram-se em torno de focos de influência sócio-culturais, representadas por revistas e por círculos políticos. Esdre Ady e Szabó constituíam uma corrente antifeudal e anticapitalista. Estes influenciaram significativamente Lukács, tendo sido responsáveis também pelo impulso da geração que efetivou a revolução social de 1919. O poeta e revolucionário Ady estabeleceu ligações com círculos de estudantes e intelectuais em que uma parcela significativa tornou-se comunista (1918-1919).

Um desses círculos era o das ‘ciências do espírito’, cuja figura central era Georg Lukács. “A ideologia e a visão de mundo desse grupo, um tanto esotérico e messiânico, encontra suas raízes intelectuais não apenas na Hungria (Ady e Szabó), mas também e especialmente na sociologia e na filosofia alemãs” (Löwy: 1998:103). Este grupo era marcado por um anticapitalismo romântico apaixonado, composto por uma elite intelectual restrita e isolada na sociedade húngara. Havia, segundo Lukács, uma oposição ao capitalismo e ao positivismo em prol da filosofia idealista (como será mostrado mais

---

<sup>10</sup> Para melhor entendimento ver Löwy (1998).

adiante): “Lukács estava ligado a Lask, Weber e Jaspers, e estava interessado na filosofia e na religião, tendo regressado de Heidelberg como uma espécie de místico...” (Kettler apud Löwy, 1998:108).

Precisamente por um isolamento em meio a uma sociedade politicamente confusa, tanto Lukács como outros intelectuais húngaros foram influenciados por uma visão romântica e trágica do mundo. No entanto, é pontual demonstrar que esta se diferencia da alemã, do início do século XX, por seu radicalismo e a percepção de uma força revolucionária efetiva (o proletariado), fora a proletarização dos próprios intelectuais.

## **1.2 Lukács: Filosofia e Sociologia em Heidelberg**

Em Heidelberg, Lukács burilou, de forma mais delineada, suas concepções românticas anticapitalistas, agregando um messianismo de tipo pessimista, que será visto ulteriormente, e, também, estabeleceu contatos com a sociologia alemã, desenvolvendo uma ótica sociológica concernente à estética a partir das concepções simmelianas e weberianas.

Na Alemanha, pretendia estudar mais detalhadamente estética e pleitear uma cátedra na universidade de Heidelberg. Adquiriu mais maturidade intelectual e percepção da realidade social ao se aproximar do hegelianismo<sup>11</sup> e posteriormente do marxismo. Suas concepções filosóficas foram, por esse aspecto, repensadas. É importante salientar que o ambiente intelectual alemão, ao agregar as perspectivas político-sociais da época, viabilizou formas de entendimento da realidade social próximas do romantismo

---

<sup>11</sup> É importante assinalar que o contato de Lukács com Hegel se deu também pela convivência com Ernest Bloch, nos anos 1910 na Alemanha (Cf. Bloch apud Löwy, 1998:297).

anticapitalista e de concepções que se opunham às configurações fragmentadoras efetivadas por correntes sociológicas tais como o positivismo. Havia uma tendência a pensar a síntese como forma de aglutinar várias concepções sem, no entanto, relacioná-las dialeticamente (Cf. Ringer, 2000).

É sabido que no círculo de Heidelberg, liderado por Max Weber, a oposição ao positivismo era ponto importante, do mesmo modo que havia uma assimilação do historicismo, verificado nas obras de Lukács a serem analisadas.

O Historicismo configurava uma corrente de pensamento cujas origens ligava-a a um caráter conservador<sup>12</sup> inicial. Os pontos mais destacáveis do historicismo, como apontado por Löwy (2000), seriam: a apreensão de que os fatos sociais devem ser analisados dentro da história em relação ao processo histórico; da observação de uma diferença cabal entre fenômenos históricos-sociais e fenômenos naturais e, por conseguinte, processos de análise absolutamente díspares. Posteriormente, foi acrescentada ao historicismo a preocupação quanto à objetividade do conhecimento e com isso um viés relativista foi verificado. Nessa nova perspectiva, a neutralidade do investigador foi argüida e, conseqüentemente, a objetividade. A parcialidade passou a ser um ponto importante dentro do historicismo. Na filosofia, de Droysen a Dilthey, o elemento relativista e o próprio historicismo foram sendo modificados e a visão conservadora foi sendo mitigada. Por serem produtos históricos, os fatos sociais são mutáveis e por isso a verdade é parcial e relativa, além de estarem situadas em períodos

---

<sup>12</sup> O historicismo tem suas raízes na Alemanha no século XVIII. Caracterizava-se por possuir um viés conservador na medida que pretendia corroborar as instituições políticas, econômicas e sociais da sociedade tradicional da época. Estas instituições eram percebidas como produtos válidos do processo histórico. Estava relacionada com uma forma de visão anticapitalista romântica. Para melhor compreensão ver Löwy, (2000:69-92).

específicos e a visões de mundo de grupos também específicos. Não obstante, verificou-se que o relativismo total levaria indubitavelmente ao ceticismo<sup>13</sup>, à incredulidade quanto à objetividade, mesmo que esta não seja absoluta.

Como mencionado, é percebido que, sobretudo, durante os séculos XVIII, XIX e XX, a Alemanha esteve marcada por uma forte oposição ao positivismo, em que se vê também o surgimento do historicismo e correntes contemporâneas. Sem a pretensão de fazer um levantamento aprofundado sobre o debate entre historicismo e positivismo, destacar-se-á apenas a existência de um movimento que buscava uma síntese, mencionada anteriormente, como forma de fugir da fragmentação e da visão naturalista proveniente do positivismo, além da decadência da cultura, do isolamento e de um certo pessimismo que cercava a sociedade alemã. Certamente, todos esses pontos estão relacionados à situação político-social atravessada no período de crise sócio-cultural que perpassaram os séculos XIX e início do XX.

Esse movimento de síntese, segundo Ringer (2000), buscava uma unificação das percepções do mundo por parte dos pensadores das correntes teóricas ligadas às humanidades e às ciências naturais. As crises e os rumos da sociedade e das ciências eram temas constantes nos círculos acadêmicos. Contudo, é equivocado pensar o movimento de síntese como algo consensual. A própria palavra “síntese” levava a diversas interpretações; assim, alguns teóricos atribuíam a ela a tarefa de uma soma de disciplinas, das partes, “uma recombinação de fatos dispersos” (Ringer, 2000:362). Além disso, palavras como totalidade e todo se relacionavam à síntese, sem o sentido marxiano do

---

<sup>13</sup> É importante frisar as tentativas de Dilthey de sair o dilema do relativismo, porém, até seus últimos escritos ele deixou claro que não havia conseguido resolvê-lo.

termo. O que se via muitas vezes era um ecletismo de concepções provenientes, como já aludido, da crise da cultura e do ensino alemães.

Nesse contexto, Lukács, como já mencionado, dá início a uma produção teórica bastante promissora no campo estético congregando uma visão largamente romântica, messiânica e anticapitalista. Sua posição respectiva à sociologia era inspirada nas posturas dos sociólogos com quem manteve contato mais próximo; todavia, nada era aceito por ele de forma acrítica; pelo contrário, indicou alternativas para modificações da ciência sociológica, o que decididamente lhe assegurou um posicionamento próprio, como demonstrado na passagem atinente à Sociologia da Literatura extraída da *História do Desenvolvimento do Drama Moderno* de 1909<sup>14</sup>.

“Mal existe uma sociologia da literatura. A razão deste fato reside prioritariamente – no meu entender – na própria sociologia, na sua pretensão em demonstrar que as condições econômicas de uma época são a causa última e mais profunda das suas condições sociais e, por conseqüência, em determinar a causa imediata do fenômeno artístico. Esta vinculação tão direta e demasiado simples torna-se tão visível e notoriamente inadequada que mesmo os resultados mais próximos da verdade, pelo seu conteúdo, são incapazes de produzir um efeito convincente. (...) O defeito maior da crítica sociológica da arte consiste na sua busca e análise dos conteúdos das criações artísticas com o objetivo de estabelecer uma relação direta entre eles e determinadas condições econômicas” (Lukács, 1992:174).

Nessa passagem Lukács aponta a demasiada relevância concedida pela sociologia aos fatos econômicos, já que no contexto histórico-social alemão essa preocupação era absolutamente compreensível; não que a economia não fosse significativamente importante para análises científicas, porém, Lukács, quando marxista, vai pensar isto mediante uma concepção dialética da história. O posicionamento do húngaro adotado em 1909 é, no ponto assinalado, marcado pela conservação de uma visão que busca outras

---

<sup>14</sup> Esta é segundo Löwy (1998:121), a primeira obra de Lukács em que ele trata do fenômeno da reificação, mesmo que sob a ótica sociológica de Weber e Simmel. Neste livro, não traduzido do húngaro integralmente, a relação com a *Kultur* é explicitada.

esferas; logo, apontou que a ênfase exagerada conferida à economia pela sociologia era limitante. A partir de 1923, como será analisado posteriormente, estabelece uma posição distinta da de 1909, quando esta visão não totalizante é superada e os elementos, políticos, econômicos e sociais são percebidos dialeticamente.

### **1.3 A *Teoria do Romance*: As Ciências do Espírito e o Misticismo Russo de Dostoievski**

A escolha da *Teoria do Romance* para fins do presente trabalho é ressaltada pelo fato de esta obra ser representativa do momento de mudança teórica lukacsiana, de Kant para Hegel, e ulteriormente, em 1918, para o marxismo, constituindo-se em uma alteração ético-política. No livro de 1916, vê-se uma assimilação da sociologia alemã, nas figuras de Weber, Simmel e Dilthey, ressaltadas pelo próprio Lukács. Há a sinalização do momento conflitivo da Primeira Guerra Mundial que angustia o filósofo promovendo uma desordem pessoal e acentuando um romantismo messiânico, mais fortalecido. “(...) *A teoria do Romance* surgiu, pois sob um estado de ânimo de permanente desespero com a situação mundial” (Lukács, 2003a: 8).

Aí, é possível verificar, na figura de Dostoievski, a viabilidade de uma mudança, mediante suas concepções estéticas acerca da realidade social. Dostoievski é visto por Lukács como o possível portador do devir social. Ressalta-se que essa admiração nutrida pelo literato russo<sup>15</sup> uniu Lukács e Max Weber, constituindo uma relação interessante, (Cf.

---

<sup>15</sup> A paixão que Lukács nutria por Dostoievski, provém, em certa medida, das influências do poeta e revolucionário húngaro Ady. (Cf. Löwy, 1998:140 – 143; Lichtheim, 1970).

Mitzman, 1985) que veio a marcar o período lukacsiano antecedendo sua assimilação do marxismo.

Antes de escrever a *Teoria do Romance*, durante a Primeira Guerra Mundial, Lukács, havia produzido outros trabalhos marcados pela influência da intelectualidade alemã. Como já aludido, em 1909 ele escreve a *História do Desenvolvimento do Drama Moderno* e expende uma posição própria frente à sociologia alemã. O questionamento acerca das causas econômicas, sobrevalorizadas, era pertinente, pois marcava um momento de perdas qualitativas, referentes à cultura e ao ensino alemães em prol dos valores quantitativos de uma sociedade cada vez mais reificada. Posteriormente ao livro de 1909, nosso autor publica, em 1911, *A Alma e as Formas*<sup>16</sup>, obra que também agregava uma concepção próxima às aspirações teóricas verificadas na Alemanha. Ressalta-se, contudo, que em Heidelberg, no círculo, Lukács e Ernest Bloch eram os dois teóricos que nutriam mais aversão pelo capitalismo, ficando até mais afastados dos outros integrantes do grupo de Heidelberg. De acordo com Lichtheim (1970) e Goldmann (1973b), este livro adicionava uma perspectiva largamente kantiana (onde se vê indícios de uma mudança teórica) de análise estética. Para este último:

“O período correlato aos anos de 1908 – 1926 constituem um conjunto relativamente hermético em que a atitude do filósofo evolui do kantismo para o marxismo ortodoxo. Ademais, (...) o plano da obra de Lukács estava em certos aspectos rigorosamente conforme com as suas intenções kantianas. Desenvolvendo uma visão trágica e a recusa radical e autêntica do mundo que esta implica (...) o capítulo final é consagrado à metafísica da tragédia (...) Lukács introduzia assim no interior de sua própria posição kantiana um elemento que a contestava e indicava que Lukács estava em via de ultrapassar e a orientar-se para o hegelianismo de sua próxima obra” (P.8 e 12-13).

---

<sup>16</sup> Devido à impossibilidade de acesso a este livro e por questões referentes à delimitação do trabalho este livro não será usado. Concentro-me em duas obras de Lukács que marcam momentos importantes na sua trajetória teórica e política frente à sociologia alemã. A primeira é a *Teoria do Romance* de 1916 e a segunda, *História e Consciência de Classe*, publicada em 1923.

Ulteriormente a *Alma e as Formas*, Lukács escreve a *Teoria do Romance*, obra que propunha uma análise profunda da obra de Dostoievski, mas que não é finalizada, restando, apenas, o que seria a introdução. Este livro é, como afirma o próprio autor, uma obra das *ciências do espírito*.

“Encontrava-me, a essa altura, no processo de transição de Kant para Hegel, sem, contudo alterar em nada minha relação com os métodos das chamadas ciências do espírito; essa relação baseia-se essencialmente nas impressões que me causaram na juventude os trabalhos de Dilthey, Simmel e Max Weber. A Teoria do Romance é, de fato, um produto típico das ciências do espírito” (Lukács, 2003a: 9).

No que tange a estas, ressalta-se que elas ganham mais notoriedade no período de instauração do *Methodenstreit* (debate sobre o método), ocorrido no final do século XIX e início do século XX na Alemanha. A preocupação em voga dizia respeito ao estatuto das Ciências Humanas e sua relação com as Ciências Naturais. É nesse contexto que se vêem situadas as reflexões epistemológicas de Weber, Dilthey, Rickert e Windelband, seus principais representantes (Cf. Saint-Pierre, 1999). Para Dilthey, as ciências histórico-sociais e psicológicas corresponderiam às ciências do espírito, constituindo uma oposição direta às ciências naturais. Estas possuem objetos ontologicamente diferentes, o que indica uma metodologia também diferenciada acerca dos conhecimentos estudados por ambas. A relação entre sujeito e objeto é, portanto, diferenciada<sup>17</sup>. As ciências do espírito seriam fundamentalmente compreensivas e interpretativas (Cf. Saint-Pierre, 1999).

---

<sup>17</sup> Para Dilthey, enquanto nas ciências da natureza o método principal consiste em explicar os fenômenos causalmente reduzindo-os a leis gerais, o método característico das Ciências do Espírito consiste na *Verstehen*, que seria semelhante à introspecção. Ressalta-se a discordância por parte de Weber acerca do uso da causalidade e da *verstehen*. Para ele, os dois são métodos complementares sendo usados mediante a necessidade do problema de pesquisa.

É válido esboçar a perspectiva de Dilthey, pois ela é representativa na metodologia<sup>18</sup> usada por Lukács na *Teoria do Romance*, como atesta Lichtheim (1970:28): “O próprio método adotado tinha sido o hermenêutico de Dilthey”. Ademais, vê-se a retomada de Hegel por parte deste, edificando uma distinção concernente a Kant, já que Dilthey buscou “(...) a reconstrução daquela união entre teoria e prática, lógica e ética, entre o empírico e o transcendente, que Kant violentamente desfizera”. (Idem, 1970:26). Com esse referencial teórico-metodológico e agregando concepções hegelianas em substituição a perspectiva kantiana, Lukács redige a *Teoria do Romance*.

Nesta obra Lukács procurou traçar o percurso da forma épica compreendendo os problemas enfrentados pela cultura no mundo moderno, bem como as novas formas de entendimento da cultura atual. Cultura esta que, desprendida da grande épica, se encontra desmantelada na modernidade. O universo grego, das grandes épicas, é, nesse período, o lugar de sonhos nostálgicos para Lukács: nele era viável uma cultura não fragmentada, totalizante, diferente da apresentada no mundo da modernidade. O que Lukács nesse momento percebia é que, em oposição à sociedade da totalidade, se edificara uma cultura problemática. Não obstante, ressalta-se que a totalidade para ele, nessa fase, é bastante distinta da delineada no período marxista.

A totalidade de 1916 estaria, relacionada à época grega, marcada por uma utopia saudosista.

“Nosso mundo tornou-se infinitamente grande e, em cada recato, mais rico em dádivas e perigos que o grego, mas essa riqueza suprime o sentido positivo e depositário de suas vidas: a totalidade. Pois a totalidade, como *prius* formador de todo fenômeno individual, significa que algo fechado pode ser perfeito; perfeito porque nele tudo ocorre, nada é excluído e nada remete a algo exterior mais elevado; perfeito porque tudo nele amadurece

---

<sup>18</sup> Mesmo tendo apresentado noções atreladas ao positivismo, Dilthey, na fase hermenêutica, afastou-se dessa perspectiva.

até a própria perfeição e, alcançando-se, submete-se ao vínculo. Totalidade do ser envolvido pelas formas; quando as formas não são uma coerção, mas somente a conscientização, a vinda à tona de tudo quanto dormitava como vaga aspiração no interior daquilo a que se devia dar a forma ; quando o saber é virtude e a virtude, felicidade; quando a beleza põe em evidência o sentido do mundo” (Lukács, 2003a: 31).

Logo, quando trata da epopéia e do romance (objetivações da grande épica), o que o húngaro pretende é encontrar a forma mais acabada para se chegar a essa totalidade, vivenciada na Grécia Antiga, rumo a uma mudança social (Cf. Lukács, 2003a: 55). Assim, é importante apreender a trajetória estética delineada por Lukács desde os gregos com suas formas artísticas até o romance, visto por ele como uma forma estética atrelada, como mencionado, à grande épica e, por isso, possível viabilizadora de uma totalidade. Não obstante, observou as diferenças histórico-filosóficas dos dois tipos estéticos. Para Lukács (2003:60), “[a] epopéia dá forma a uma totalidade de vida fechada a partir de si mesma, o romance busca descobrir e construir, pela forma, a totalidade oculta da vida”.

Em meio à análise da cultura moderna, Lukács percebe a alienação do homem em relação às estruturas empreendidas pela sociedade moderna, fragmentadora e mitigadora dos valores qualitativos.

“E os homens denominam leis o conhecimento do poder que os escraviza, e o desconsolo perante a onipotência e a universalidade desse poder converte-se, para o conhecimento conceitual da lei, em lógica sublime e suprema de uma necessidade eterna, imutável e fora do alcance humano” (Idem, 2003a: 60).

Lukács examina, ao longo da *Teoria do Romance*, várias formas de romance e as obras produzidas por literatos ao longo dos últimos séculos na tentativa de encontrar uma saída que ofereça indícios de um encontro com a totalidade procurada, numa forma estética marcada por uma ética. Do Idealismo Abstrato ao Romantismo da Desilusão, as formas de interpretação literária apresentam vestígios de uma fragilidade que no final

dissipam-se das pretensões literárias e libertárias do nosso autor, que durante o transcurso da obra apresenta uma visão, por vezes pessimista. (Lukács, 2003a: 125). Somente ao proceder a análise de Tolstói, inicialmente, e de Dostoievski, posteriormente, é que se abre à compreensão de uma possível retomada da totalidade depositada nas Grandes Épicas gregas. Essa totalidade é, pois, disponibilizada nas obras, sobretudo, dostoievskianas.

Para Lukács, a literatura de Tolstói<sup>19</sup> representa um tipo avançado de interpretação estética, pois, nas “suas obras eram visíveis as possibilidades de mudança rumo a uma nova época, contudo, suas análises permanecem polêmicas, nostálgicas e abstratas”. (Idem, 2003a: 160). Como assinalado, anteriormente, é nas obras de Dostoievski que Lukács vê a real viabilidade de mudança; ou o romance permanece como está ou muda o mundo (marcado pela pecaminosidade) e este sendo modificado a maneira de concepção do romance também será. Não obstante, a parte dedicada ao referido literato encerra-se nas duas últimas páginas do livro de 1916.

Segundo a assertiva lukacsiana:

“Somente nas obras de Dostoievski esse novo mundo, longe de toda luta contra o existente, é esboçado como realidade simplesmente contemplada. Eis por que ele e sua forma estão excluídos dessas considerações: Dostoievski não escreveu romances, e a intenção configuradora que se evidencia em suas obras nada tem a ver, seja como a afirmação, seja como negação, com o romantismo europeu do século XIX e com as múltiplas reações igualmente românticas contra ele. Ele pertence ao novo mundo. Se ele já é o Homero ou o Dante desse mundo ou se apenas fornece as canções que artistas posteriores, juntamente com outros precursores, urdirão numa grande unidade, se ele é apenas um começo ou já um cumprimento – isso apenas a análise formal de suas obras pode mostrar. E só então poderá ser tarefa de uma exegese histórico-filosófica proferir se estamos, de fato, prestes a deixar o estado da absoluta pecaminosidade ou se meras esperanças proclamam a chegada do novo – indícios de um porvir ainda tão fraco que pode ser esmagado, com o mínimo esforço, pelo poder estéril do meramente existente” (Idem, 2003a:160-161).

---

<sup>19</sup> Para melhor compreensão ver (Lukács, 2003a: 150 – 160.).

Esse ponto assinala a perspectiva de Lukács durante os períodos, anterior e posterior a sua estada em Heidelberg marcada por um romantismo utópico e messiânico. Como já esboçado, o portador da mudança social é nesse momento representado por Dostoiévski. Löwy (1990 e 1998) enfatiza que durante um tempo significativo na Alemanha houve uma retomada dos estudos sobre religião, principalmente o cristianismo, e do misticismo. A religiosidade era verificada sob aspectos muitas vezes ateus, mas que sinalizavam uma redenção e um messianismo, como visto nas obras lukacsianas. Esse movimento de retorno às formas de religião atrelava-se ao contexto sócio-cultural e político que atravessava a Alemanha. A crítica dirigia-se à sociedade moderna industrial e seu racionalismo extremado, concerne novamente à quantificação, esta colocada em relevo.

“O Círculo Max Weber em Heidelberg, que reunia regularmente um grupo de amigos na casa do sociólogo, foi um dos centros de difusão mais significativos das idéias neoromânticas e da nova religiosidade dos meios universitários e literários. (...) a atração de todo o grupo pela literatura religiosa russa era uma das formas de manifestação de sua antipatia pelo universo racional e sem alma do capitalismo ocidental e da sociedade industrial moderna” (Löwy, 1990:55).

É nesse cenário que Lukács desenvolve mais profundamente uma visão de mundo messiânica imbuída de uma esperança na ética da religião e nas suas assertivas para o desenvolvimento da alma. O socialismo, nessa época, não poderia efetivar a mudança por não conter os elementos religiosos. “A única esperança poderia estar no proletariado, no socialismo (...), mas parece que o socialismo não tem o poder religioso de preencher toda a alma; poder que caracteriza o cristianismo primitivo” (Lukács apud Löwy, 1990; 56).

Esse messianismo utópico marca um período significativo da juventude lukacsiana e oferece indícios do que em 1918 veio a transformar seus desejos de uma realidade social

não reificada, logo, não fragmentada, numa nova visão de mundo, desta vez revolucionária.

#### **1.4 Os Influxos Revolucionários: Caminhando para uma Visão de Mundo Diferente**

O caminho percorrido por Lukács para sua virada teórico-metodológica e política possibilitou o auto-questionamento feito no prefácio para a nova edição de 1962 da *Teoria do Romance* “(...) o autor da *Teoria do Romance* possuía uma concepção de mundo voltada a uma fusão de ética de ‘esquerda’ e epistemologia de ‘direita’(ontologia, etc)” (Lukács, 2003<sup>a</sup>:17)<sup>20</sup>. O contexto histórico-social<sup>21</sup> é nesse ponto axial para a mudança de perspectiva.

Como já mencionado, o impacto da Primeira Guerra Mundial mexeu profundamente com o jovem filósofo, fazendo-o vislumbrar uma saída da realidade fragmentada em que se encontravam as sociedades européias. Vê-se nesse momento o início de sua mudança teórico-metodológica em que estabelece contatos com a filosofia hegeliana, que o aproximou, posteriormente, da filosofia marxiana, dessa vez não sob uma ótica sociológica, como nos seus anos no que hoje corresponderia no Brasil ao Ensino

---

<sup>20</sup> É válido assinalar que Lukács, durante muitos anos percebeu a ontologia como algo negativo vista pela proximidade que possuía com o irracionalismo, corrente filosófica que tomava para si a representatividade da ontologia verdadeira e que de acordo com Lukács deformava a realidade, sendo por isso duramente criticada por ele. “A visão de mundo que disso decorre – o irracionalismo - só pode superar tais antinomias de modo pseudodialético (...)” (Lukács, 1982:12). A mudança quanto ao aspecto do termo ontologia foi completamente rechaçada na última obra do húngaro, adquirindo um sentido positivo e provocando uma “ruptura com a ontologia tradicional” (Lessa, 1996:62). Isto se deveu, segundo muitos estudiosos seus, às leituras referentes a Nicolai Hartmann – Lukács dedica na primeira parte da *Ontologia* um capítulo a ele –, engendrando, portanto, modificações no interior de suas análises.

<sup>21</sup> As influências teóricas ficarão mais explícitas no início do capítulo III, em que será tratada a relação de Lukács com a sociologia alemã, no seu período marxista.

Médio e nem durante sua estada em Heidelberg, pelo prisma de Weber e Simmel, mas apreendendo Marx e outros teóricos marxistas (Lênin e Rosa Luxemburg, sobretudo) como articuladores de uma forma radical de concepção da realidade.

O aspecto do impacto dos principais acontecimentos históricos tocam, nesse momento, a questão referente à radicalização dos intelectuais e à forma com que esses atuaram no fomento de uma nova visão de mundo lukacsiana. Diferentemente dos intelectuais alemães, a *intelligentsia* húngara representava um segmento da sociedade bem mais contestador frente ao que se edificara na Hungria, com o desenvolvimento do capitalismo. Mesmo que neste país o referido sistema não tenha viabilizado uma mudança substancial relativa a sua relevância político-econômica no cenário mundial, os intelectuais húngaros mostravam-se mais insatisfeitos: a Hungria permanecia um país pobre. Assim, via-se que a Europa não era um continente uno no que respeita à estrutura sócio-econômica dos seus países; portanto, a forma como as classes que os constituíam e os resquícios de feudalismo, existentes ou não, assumem caráter significativo para a própria formação dos intelectuais e de suas idéias.

Como já delineado, a intelectualidade húngara foi essencial para a virada teórico-metodológica e política de Lukács. A partir dos contatos mais estreitos com esta intelectualidade, a perspectiva lukacsiana toma os acontecimentos como a Primeira Guerra e a Revolução Russa, respectivamente, de forma diferenciada dos intelectuais alemães. Estes, em sua maioria, mesmo criticando os impactos do capitalismo, percebiam muitas vezes, como no caso da Primeira Guerra, algo de necessário para a Alemanha. Ali, um nacionalismo forte havia se edificado (Cf. Ringer, 2000; Hobsbawm, 1995).

De acordo com Michael Löwy (1998), a situação sócio-econômica da Hungria tinha uma similitude mais estreita com a Rússia do que com a Alemanha, o que significava uma estrutura predominantemente agrária de um país economicamente atrasado, que levaram Lênin a identificar resquícios de feudalismo tanto na Rússia quanto na Austro-Hungria. Portanto, as condições necessárias para a formação de uma corrente anticapitalista e revolucionária dentro da *intelligentsia* húngara são diferentes das encontradas na Alemanha, como já assinalado.

Ressalta-se que estas parciais similitudes entre os dois países são axiais para a apreensão da influência dos acontecimentos russos, especialmente a Revolução Russa, em relação aos acontecimentos políticos húngaros. A Hungria apresentava uma tendência revolucionária que ao mesmo tempo agregava um “caráter combinado, democrático e proletário” (Cf. Löwy, 1998).

Sabe-se também que a *intelligentsia* húngara não contava com o apoio de uma burguesia disposta a realizações que a levasse a uma mudança na sociedade, isso traçando-se um paralelo com a Revolução Francesa de 1789. As condições em que os burgueses se encontravam só os conduziam a um conservadorismo. Não obstante, a intelectualidade húngara mantinha-se, sobretudo sob a influência das figuras revolucionárias de Ady e Szabó, imbuídas da visibilidade de modificações (Cf. Lichtheim, 1970).

Tão logo a Europa passou a vivenciar o desenrolar de crises que culminaram, inicialmente, na Primeira Guerra e posteriormente na eclosão da Revolução na Rússia, Lukács e a intelectualidade alemã e húngara, da qual fazia parte, se posicionaram. É certo que nosso autor, durante o início dos anos de 1910, indicava uma oposição ferrenha ao capitalismo, coadunando tendências românticas e messiânicas, seja projetando uma

identificação com o cristianismo, seja transpondo para algo ou alguém a tarefa de mudança da realidade social, ou mesmo descrente e pessimista. Imbuía sua visão de mundo com concepções éticas e morais apreendidas também mediante suas influências intelectuais.

Segundo ele:

“Mesmo durante meu período hegeliano, minha atitude intelectual quanto a toda atividade social foi dominada (...) pelo ‘veto por vocação’ de Ady, e isso, evidentemente, em primeiro lugar no domínio da ética (...) É por esta razão que pesquisava constantemente tendências éticas, seja no presente, seja no passado, que pudessem satisfazer às exigências do anticapitalista ainda romântico que era então” (Lukács apud Löwy, 1998:133).

A Primeira Guerra e mais fortemente a Revolução Russa constituem momentos axiais para busca ético-filosófica lukacsiana. Se o primeiro momento serviu para reforçar sua contestação ao capitalismo e ao imperialismo, a segunda lhe forneceu a saída vislumbrada, de forma ainda superficial, na *Teoria do Romance*, não mais em torno de um literato e suas lições para a realidade social, mas, através de uma classe combativa e portadora do dever social: o proletariado.

Quanto à revolução de 1917, Lukács expende:

“(...) naquela época eu não via nada que pudesse pôr no lugar do que havia. E é desse ponto de vista que a revolução de 1917 foi uma experiência tão significativa, pois lá de repente aparecia no horizonte que as coisas também poderiam ser diferentes. Qualquer que fosse a atitude que se tivesse em relação a esse ‘diferente’, esse ‘diferente’ modificou a vida de todos nós, a vida de uma parte considerável da minha geração”.(Lukács, 1999:46).

Todos os acontecimentos históricos citados anteriormente, bem como a participação em círculos intelectuais na Alemanha e na Hungria, são os indicativos da mudança de perspectiva atinente ao jovem Lukács, que se cercava aprioristicamente por uma *ética* que o impossibilitava de participar como bolchevique do movimento político na Europa. Esta ética, marcada “por um dualismo de tipo neokantiano entre a ‘árida realidade empírica’ e a ‘vontade ética, utópica, humana” (Löwy: 1998:), é embasada de um temor relativo aos

métodos utilizados pelos comunistas na efetivação da revolução. Sabe-se que Lukács era guiado por uma ideologia pacifista, que, no entanto, será superada. Não no sentido de acreditar que a melhor forma de alcançar os fins desejados dar-se-ia por meio do uso da força, mas sim devido ao descrédito percebido por ele em relação à tática antimilitarista.

Segundo Mészáros (2002:363), “o caráter ativista da nova visão de Lukács é evidente no modo pelo qual ele resolveu, por si próprio, em um pequeno espaço de tempo, depois de 1917, as preocupações éticas expressas em seus escritos anteriores sem jamais abandonar seu intenso comprometimento moral”.

Ainda para Löwy (1998:158)

“(…) apesar da descontinuidade aparente, a mudança de Lukács foi preparada por todo o seu desenvolvimento anterior. Como sua visão trágica era fundada, na falta de uma força social capaz de levar a luta revolucionária contra o capitalismo, a Revolução de Outubro (e em certa medida, os acontecimentos de 1918 na Hungria) mostrou-lhe precisamente a existência de tal força: o proletariado e sua vanguarda bolchevique”.

Assim, “sob o impacto da guerra e das revoluções que se seguiram – não apenas na Rússia, mas também na Hungria, uma revolução da qual ele participou com todo o entusiasmo -, a adoção por Lukács da perspectiva marxista foi autêntica e criativa”. (Mészáros, 2002:359).

Dessa maneira, mediante os acontecimentos históricos, especialmente a Primeira Guerra Mundial e a Revolução Russa de 1917, a *intelligentsia* húngara, da qual Lukács fazia parte, voltou a atenção para as potencialidades do proletariado. Esta seria a classe que solaparia o capitalismo e livraria a sociedade da fragmentação e da redução dos valores qualitativos substituídos pelos quantitativos, efetivados por este sistema. Logo, o impacto dos acontecimentos político-sociais no início do século XX contribuiriam para o

rompimento de Lukács com a visão contemplativa da realidade social e da modificação frente à sociologia alemã.

## **CAPÍTULO 2: A SOCIOLOGIA DE MAX WEBER VISTA POR GEORG LUKÁCS: INFLUÊNCIAS E CRÍTICAS**

As relações de oposição e de aproximação estabelecidas e as influências percebidas entre o sociólogo alemão Max Weber e o filósofo marxista húngaro Georg Lukács, ao longo do período aqui estudado, pontuam o delineamento do presente capítulo. A intenção é de dar continuidade às idéias explicitadas no capítulo anterior em que as indicações dos influxos teóricos, e concomitantemente histórico-políticos, estabelecem um momento na *démarche* político-filosófica lukacsiana.

A presença de intelectuais alemães e húngaros mostrou-se decisiva na perspectiva radicalizada e no próprio caminho teórico-prático de negação, conservação e superação lukacsiana, de tal modo que a revisão mais aprofundada de uma de suas principais influências, a de Max Weber, faz-se premente para compreensão do próprio Lukács e conseqüentemente da relação posta entre suas concepções acerca das ciências sociais nos anos 1920. É certo que esse entendimento é viabilizado mediante as indicações dos próprios teóricos em questão e de comentaristas tanto de Weber como de Lukács, o que favorece a abertura de procedentes para uma nova interpretação que, por sua vez, propõe-se a ver a relação constituída pelos dois intelectuais a partir da perspectiva da categoria da *Aufhebung*.

Assim, este capítulo tratará especialmente de Max Weber, visto como o influxo de Heidelberg mais significativo para o dado estudo. Aqui, a abordagem da metodologia weberiana é ponto destacável, já que, apesar das afinidades relativas a Weber e a Lukács

estarem presentes ao longo de *História e Consciência de Classe*<sup>22</sup>, deste último, apresentam-se como concepções metodológicas antitéticas.

Ademais, o capítulo terá como ponto inicial a racionalização do mundo na perspectiva weberiana tomando como livro fundamental a *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*<sup>23</sup> de 1905 (Cf. Löwy,1995), obra citada em nota de rodapé ao longo do livro de Lukács de 1923, e que ele faz uso no artigo *A Reificação e a Consciência do Proletariado*, este, analisado posteriormente no capítulo 3. Ademais, vê-se que a *EP*, representa exemplarmente a aplicação weberiana de suas concepções teórico-metodológicas. Um outro ponto a ser discutido é a crítica feita por Lukács às ciências sociais e mais especificamente à da corrente positivista; o ensaio usado será *O que é Marxismo Ortodoxo*, um dos mais instigantes, importantes e atuais do livro de 1923. A metodologia lukacsiana surge embasada nas concepções marxianas e hegelianas constituindo um momento de oposição e de contestação às formas fragmentadas de percepção científica da realidade social. Ulteriormente, observar-se-á o ensaio de *História e Consciência de Classe*, que trata da questão da Consciência de Classe, em que usualmente é feita a analogia entre o conceito de Possibilidade Objetiva, weberiano, e a consciência adjudicada de Lukács. Assim, o capítulo será finalizado com um balanço da relação estabelecida entre Lukács e Weber acerca da sociologia, suas oposições e das contribuições deste para àquele e que terá desdobramentos no último capítulo da presente dissertação.

Não obstante, enfatiza-se que o uso de ensaios em separado de *HCC* não indica um estudo exaustivo, ou sistemático deste livro, trabalho já feito por Marcos Nobre (2002). As

---

<sup>22</sup> Será usada a abreviatura *HCC*.

<sup>23</sup> O uso do título do livro será abreviado para “EP”.

análises separadas de alguns ensaios fazem-se no sentido de facilitar o delineamento do trabalho desenvolvido, tornando-o mais inteligível e por que a utilização e referências a alguns pontos percebidos aqui como mais relevantes encontram-se mais condensados em determinados ensaios. O que não permite desconsiderar o pensamento de Lukács em sua totalidade. Dito isto, importa, agora, o arrolamento dos pontos a serem avaliados no dado capítulo.

## **2.1 A Racionalização do Mundo na Perspectiva Weberiana: Uma Análise do Fenômeno a partir de *A Ética Protestante e o “Espírito”<sup>24</sup> do Capitalismo***

No término da *Teoria do Romance*, publicado, como já mencionado, em 1916, são notórios os elementos de um messianismo utópico, vistos na obra juvenil de Lukács. Ao vislumbrar a possibilidade de um sujeito redentor, no romance, da cultura ocidental capitalista, o húngaro ofereceu um panorama do contexto sócio-político vivenciado e suas influências intelectuais. Como já dito, a aproximação com o hegelianismo preparou Lukács para, anos mais tarde, edificar uma visão de mundo revolucionária.

Todavia, o que interessa nesse momento é a aproximação que este messianismo possui com a visão trágica, melancólica, resignada ou mesmo esperançosa, atribuída à perspectiva colocada por Max Weber ao final de sua obra mais célebre.

Na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, de 1905, vêem-se presentes elementos messiânicos percebidos, dadas as distinções, na *Teoria do Romance* de Lukács.

---

<sup>24</sup> É importante esclarecer que Weber pôs entre aspas o termo espírito em 1920, demonstrando que este era o significado atribuído por ele ao termo, o que tornava a expressão livre para outras interpretações. Este aspecto vai de encontro com sua forma de trabalhar metodologicamente que será esboçada posteriormente.

A diferença de dez anos que separa uma obra da outra simboliza, ao meu ver, um traço que se fazia presente na cultura germânica, e, sobretudo, a adotada, vivenciada, por um número expressivo de intelectuais das humanidades. Segundo Weber, numa frase que leva inúmeros comentadores a taxá-lo de trágico e pessimista ao vislumbrar uma saída do mundo cada vez mais racionalizado (burocratizado e desencantado) (Cf. Mitzman, 1985): “Ninguém sabe ainda a quem caberá no futuro viver nessa prisão, ou se, no fim desse tremendo desenvolvimento, não surgirão profetas inteiramente novos” (Weber, 2000:131). Essa passagem indica não só uma constatação da situação da sociedade em meio ao cenário capitalista racionalizado e burocratizado, mas também vislumbra a possibilidade de mudança a se concretizar, talvez, na figura de um líder carismático, um profeta. (Cf. Mommsen, 1984). A semelhança com os desejos lukacsianos no período da Primeira Guerra é perceptível.

Não obstante, procurar-se-á entender, inicialmente, a forma como Weber compreende a racionalização na sociedade capitalista, para em um momento posterior, precisamente o capítulo final deste estudo, buscar como Lukács apreendeu e interpretou esse fenômeno e, por conseguinte, averiguar a forma como as inferências weberianas são percebidas no aparato conceitual lukacsiano.

Max Weber (2000 e 2004) desenvolveu boa parte de seus estudos voltando-os para a compreensão da sociedade moderna, das construções fomentadas no capitalismo e sua relação com os processos de racionalização da moderna sociedade. Seus estudos sobre as religiões mundiais, e aqui especificamente sobre o protestantismo, explicitam as inferências weberianas acerca do fenômeno da racionalização. Na *EP*, são configurados os momentos de auge da racionalidade religiosa e das relações com a economia, o que

indubitavelmente, para Weber, suscita uma postura racionalizada que perpassa todo o modo de viver das sociedades ocidentais.

Na introdução da *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* tem-se a proposição de que o racionalismo existiu em diferentes épocas e lugares. Porém, em nenhum local se caracterizou como no ocidente, o que vai justamente diferenciá-lo das outras sociedades. Abaixo Weber explicita a questão da burocratização<sup>25</sup>.

“(...) país e tempo algum experimentaram jamais, no mesmo sentido que o moderno ocidente, a absoluta e completa dependência de toda a sua existência, das condições políticas, técnicas e econômicas de sua vida, de uma organização de funcionários especialmente treinados, funcionários técnica, comercial e, acima de tudo, juridicamente treinado, detentores das mais importantes funções cotidianas na vida social” (Weber, 2000:03).

Em relação ao capitalismo pontua-se que na perspectiva weberiana esse sistema não estava atrelado à concepção do ganho ilimitado de dinheiro. De acordo com as análises de Weber feitas na EP o capitalismo, configurado na época de seu impulsionamento, relacionava-se ao intuito de ganho permanente e racional, sempre de maneira renovada. No Ocidente houve, portanto, a possibilidade do fomento de um espírito fundamentado racionalmente, sendo o capitalismo a mais importante revelação do processo de racionalização. Além disso, a organização capitalista desenvolveu-se no trabalho livre, assalariado. Logo, a separação da empresa da economia doméstica e a criação de uma contabilidade racional foram vistas como essenciais. Agrega-se a esses elementos a disposição dos indivíduos em adotar determinados tipos de postura racional. Esta postura em muitos casos entrou em consonância com as normas religiosas. Daí, a tentativa de

---

<sup>25</sup> É importante ressaltar que devido aos limites deste trabalho essa passagem referente à burocratização é a única. Mesmo sabendo da importância dela para compreensão da configuração do capitalismo e do seu tipo predominante de racionalidade não é viável o uso dos escritos sobre burocratização.

Weber de compreensão do relacionamento entre os elementos esboçados; ademais, é relevante atentar para o fato de que a análise dele versa sobre um lado da relação causal<sup>26</sup>, havendo, como ele deixa claro, a possibilidade e a necessidade de averiguação da realidade mediante outras perspectivas teórico-metodológicas<sup>27</sup>. Aí, ele chama a atenção para a perspectiva materialista que, segundo ele, entende o materialismo como a única metodologia capaz de apreender a realidade social.

“Seria, todavia, necessário investigar mais adiante, a maneira pela qual a ascese protestante foi por sua vez influenciada em seu desenvolvimento e caráter pela totalidade das condições sócias, especialmente pelas econômicas. (...) não se pode pensar em substituir uma interpretação materialística unilateral por uma igualmente bitolada interpretação causal da cultura e da história. Ambos são igualmente viáveis, mas qualquer uma delas, se não servir de introdução, mas sim de conclusão, de muito pouco serve no interesse da verdade histórica” (Weber, 2000:132).

Assim, Weber buscou entender as especificidades das sociedades ocidentais que propiciaram o fomento do capitalismo; não obstante, é ponto axial citar que ele não via o protestantismo como elemento determinista na formação do sistema capitalista; este seria apenas um dos elementos da relação causal. Ademais, tanto formas capitalistas quanto o racionalismo eram encontrados em tempos anteriores. O capitalismo moderno diferenciava-se por estar fundamentado na disciplina e na consideração do trabalho como um dever, de forma cada vez mais racionalizada.

Como enfatiza Santiago (1991) e Cohn (2004), a ética protestante é vista como um componente causal significativo para o desenvolvimento do capitalismo atual. Ela é uma das causas do fomento de um procedimento racional seguindo o modelo capitalista no âmbito econômico.

---

<sup>26</sup> A questão referente à relação causal será esboçada, de forma breve, posteriormente.

<sup>27</sup> Para tal vide, Münch (1995); Nipperdey (1995); Kalberg (2002).

Quando Weber cita Benjamin Franklin está exemplificando a diferença existente entre o capitalismo à época dos líderes dos movimentos ascéticos, e o capitalismo configurado no período em que Franklin viveu. Esse capitalismo era um sistema econômico-social distanciado não das práticas religiosas, do seu sentido formal, mas, de sua significação espiritual que estava esvaziada. Dizia Franklin: “Tempo é dinheiro, Crédito é dinheiro, lembra-te que dinheiro é de natureza prolífica, procriativa” (Weber, 2000:29) (Cf. Dickson e McLachlan, 1989)<sup>28</sup>. Essas máximas simbolizam o que vai delinear a forma como o capitalismo se tinha configurado após o desligamento com a religião, num crescente desencantamento, ou seja, num mundo em que os métodos religiosos haviam entrado num processo de afastamento dos homens, em que a religião não era mais instrumento de salvação.

O homem deste período do desenvolvimento capitalista é orientado pela produção do dinheiro, pelo acúmulo de bens materiais. Porém, ao mesmo tempo liga-se a determinadas idéias religiosas. “Ganhar dinheiro dentro da ordem econômica moderna é, enquanto for feito legalmente, o resultado e a expressão de virtude e de eficiência de uma vocação” (Weber, 2000:33). Ademais, o “espírito” do capitalismo é descrito por Weber como sendo “(...) sentido de vida normativo baseado e revestido de uma ética” (Pág.37).

Foi a partir da Reforma e da conseqüente transferência da idéia monástica (da maneira como viviam os mongens) para o dia-a-dia é que se têm delineadas as indicações da forma como o sentido de racionalização da vida é edificado, a partir das interferências e

---

<sup>28</sup> Esses autores partem da idéia de que os escritos de Benjamin Franklin usados por Weber na EP seriam insuficientes e não poderiam ser considerados válidos na relação constituída por Weber (2004), concernente à identificação de Franklin como um exemplo ideal do “espírito” do capitalismo. Ademais é relevante mencionar que as interpretações sobre a Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo suscitam uma extensa bibliografia que questiona, corrobora ou busca contribuir com as análises propiciadas pelas considerações weberianas. Para melhor compreensão ver Delacroix e Nielsen (2001); Ghosh (2003); Gorski (1993).

da preponderância do protestantismo nas sociedades ocidentais européias e norte-americana. Isto viabiliza a apreensão da racionalização nas esferas da vida social e sua relação com âmbitos econômicos e políticos. Neste ponto, a idéia de vocação - trazida por Lutero e que com o passar do tempo ganhou outra conotação<sup>29</sup>, graças às religiões ascéticas - torna-se uma das características essenciais do “espírito” do capitalismo moderno que representa a conduta racional da vida mediante a idéia de vocação.

É válido frisar que a distinção entre as religiões ascéticas, o calvinismo, seitas batistas, e a forma religiosa não ascética, o luteranismo, faz emergir uma diferença respectiva não só à forma de conceber a vocação, que consiste no cumprimento do dever do indivíduo para com Deus na vida cotidiana regida pela moral, mas, o que é mais importante, à forma de proceder economicamente. De tal modo que o ganho de dinheiro era concebido de forma restritiva, mesmo que usado na construção de obras para a glorificação de Deus. O luteranismo pontuava uma atitude economicamente tradicional que impedia o empreendimento do sentido do ganho econômico atrelado à idéia de vocação, esta que adquire com as religiões ascéticas, outras significações. Assim, esses rasgos tradicionalistas colocaram o protestantismo de Lutero na vertente não ascética. Já o protestantismo ascético ao romper como esse tradicionalismo, ligado a uma concepção de vocação que impedia o acúmulo de dinheiro, empreendeu uma perspectiva econômica racional que é representativa do capitalismo moderno.

Por conseguinte, o que é do interesse de Weber, ao tratar das religiões ascéticas, é a influência das sanções psicológicas que, originadas da crença religiosa e da prática da vida religiosa, orientavam a conduta e a ela uniam o indivíduo. Estas sanções eram, em

---

<sup>29</sup> Devido à proposta do trabalho, não é viável uma análise, ou pelo menos um esboço mais detalhado da EP; assim, para se ter uma idéia melhor delineada sobre a idéia de vocação é necessário voltar ao livro.

larga medida, derivadas das particularidades das idéias religiosas. Weber destaca que o progresso histórico-religioso da eliminação da magia do mundo, que começara com os velhos profetas hebreus e conjuntamente com o pensamento científico helenístico, repudiou todos meios mágicos de salvação como superstição, tendo chegado com o calvinismo ao seu acabamento coerente.

“Esta racionalização da conduta dentro deste mundo, mas para além do mundo do além, foi a consequência do conceito de vocação do protestantismo ascético. (...) Adentrou-se no mercado da vida, fechou atrás de si a porta do mosteiro, tentou penetrar exatamente naquela rotina diária com a sua meticulosidade, e amoldá-la a uma vida racional, mas não deste mundo, nem para ele” (Weber, 2000:109).

Ademais, a idéia do trabalho, do labor e da acumulação perpassou os períodos da difusão das concepções das formas de protestantismo ascético possibilitando e favorecendo, à medida que estas concepções foram sendo sedimentadas, o desenvolvimento de uma vida econômica racional burguesa. Este foi, sem dúvida, o impacto mais significativo para as sociedades modernas. Impulso este entendido por Weber acerca da relação estabelecida entre o protestantismo e o capitalismo.

A passagem a seguir expõe que os líderes dos movimentos ascéticos compreendiam muito bem as relações aparentemente paradoxais que Weber analisa:

“Temo que toda vez que a riqueza aumenta, a religião diminui na mesma medida. Não vejo, daí, como é possível na natureza das coisas, conservar durante muito tempo qualquer revivência da verdadeira religião. Porque a religião deve necessariamente produzir tanto a operosidade como o senso de economia, e essas coisas só podem produzir riqueza. Quando esta aumenta cresce o orgulho, a paixão, o amor ao mundo em todas as suas formas. Os metodistas tornaram-se laboriosos e econômicos em toda parte; conseqüentemente, aumenta a sua riqueza. E, proporcionalmente, crescem neles o orgulho, as paixões, os apetites da carne e do mundo, e a sabedoria da vida. Assim, embora permaneça a forma da religião, seu espírito rapidamente se desvanece. Não haverá algum meio para evitar essa decadência da pura religião?” (Idem, 2000:126).

Portanto, o que foi explicitado no início por Weber, ao se referir a Franklin, foi justamente esse desencantamento do mundo que se deu à medida que a religião, ou formas

de magia, se distanciaram das concepções da vida cotidiana, antes imbricadas. Os elementos fundamentais do que lá se denominou de “espírito” do capitalismo são justamente os que agora foram mostrados como o conteúdo da ascese vocacional do puritanismo. Apenas sem a sua fundamentação religiosa, já desaparecida no tempo de Franklin. Pois, “(...) o capitalismo vencedor, apoiado numa base mecânica não carece mais de seu abrigo” (Idem, 2000:131).

Para Santiago (1991), isso significa que a ética protestante vai indicar a existência de uma afinidade eletiva entre o calvinismo e a ética econômica. Ou seja, um favorecimento de uma racionalidade substantiva por uma racionalidade formal<sup>30</sup>. É essa racionalidade formal que diferencia o ocidente das outras sociedades: “(...) a adoção desse tipo específico de racionalidade pelos atores sociais implica num predomínio da ação social com referência a fins”<sup>31</sup>(Idem, 1991:24). Assim, vê-se que a presença do protestantismo ascético com suas formas de educação e de conduta possibilitou a introjeção de uma maneira de guiar a vida racionalmente, que perpassou, como já dito, diferentes âmbitos da realidade social, havendo, pois, uma tendência, que não é determinista, de condensar o ocidente numa sociedade que passou a se dirigir por uma racionalidade formal, mais do que substantiva. A explicação da saída do monastério e de um ulterior afastamento do crente em relação aos preceitos do protestantismo ascético,

---

<sup>30</sup> Weber (1978:84) distingue entre esses dois tipos de racionalidade. “O termo racionalidade formal da ação econômica será usado para designar a medida do cálculo quantitativo ou contabilidade que é tecnicamente possível e que de fato é aplicada. A racionalidade substantiva por outro lado é o grau em que a provisão de bens de um grupo dado de pessoas é condicionado por uma ação economicamente orientado sob critérios (passado, presente e futuro) de valores últimos desconsiderando a natureza dos fins. Esses podem ser de grande variedade”.

<sup>31</sup> Dois conceitos são fundamentais para a compreensão da ação social, partindo de uma perspectiva weberiana: poder e dominação. Esta pode ter três tipos: não racionais (tradicional e carismático) e racional (O Estado burocrático). Quanto à ação são quatro: racional com relação a fins, racional com relação a valores; carismática e afetiva. Ademais, pontua-se que estes são tipos ideais, e que por isso dificilmente são achados na realidade. (Ver Weber, 1992).

indicados pelo próprio Weber, apontam para uma mudança na configuração das sociedades ocidentais cada vez mais racionalizadas<sup>32</sup> e racionalizantes. Ressalta-se que para ele isto era algo necessário e inevitável, mas que poderia ser modificado, não solapado, mas substituído por uma outra forma de racionalidade mediante o carisma<sup>33</sup>.

## **2.2 Uma Explicação da Metodologia Weberiana: A Objetividade Científica e o Uso dos Valores**

A concepção da ciência para Weber surge como ponto destacável a se relacionar frente às tendências em voga no meio intelectual alemão. Sobretudo nas humanidades, correntes interessadas em conferir mais “objetividade” às ciências humanas tendiam a agregar componentes das ciências naturais estabelecendo uma série de polêmicas entre os intelectuais daquela área. O contexto sócio-político é indubitavelmente uma das instâncias a responder por estas disputas, já que o cenário no mundo germânico era de grandes mudanças, como já explicitado no capítulo 1. Não obstante, o posicionamento de Weber edifica-se de forma particular em meio a intelectuais caros a ele, como Dilthey, Rickert e Windelband, havendo, todavia, uma proximidade maior de Weber com os dois últimos (Cf. Cohn, 2003; Saint-Pierre, 1999)<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Não obstante, é válido frisar que Weber não via a racionalização como um processo linear da mesma forma que a história era representativamente infinita. Daí a relevância de se analisar sua concepção metodológica.

<sup>33</sup> Devido às finalidades do trabalho fica inviável tratar das posições weberianas no que tange ao seu questionamento acerca dos tipos de racionalidade e de não-racionalidade; nesta vê-se o carisma, uma das formas de dominação política, como já esboçado.

<sup>34</sup> Como o posicionamento dos autores citados vai além dos objetivos do presente trabalho o foco estará voltado, de forma explanatória, para a postura teórico-metodológica de Max Weber.

No ensaio referente à objetividade do conhecimento nas ciências sociais a posição teórico-metodológica weberiana é esboçada. O intuito do texto era delimitar, inicialmente, os fenômenos que respondiam pelo aspecto de natureza sócio-econômica, objeto de estudo da revista “Arquivo para a Ciência Social e Política Social”, da qual Weber era editor.

De acordo com Weber in Cohn (1991:79), o caráter dos fenômenos sócio-econômicos relativos a um determinado acontecimento não se apresentam como um elemento “*objetivamente*” intrínseco desse caráter, mas é dependente dos interesses do conhecimento dos indivíduos, que por sua vez prendem-se a dadas orientações culturais que são atribuídas ao acontecimento a ser analisado. Uma ressalva é feita: a de que esses fenômenos sócio-culturais dependem também do fato básico que se refere às condições necessárias para a existência física dos homens, as condições colocadas pelos meios externos. Assim, a relação entre essas necessidades ligadas ao “fato básico” e os acontecimentos culturais denotam um problema a ser tratado sociologicamente. Isso evidencia que para Weber as condições culturais favorecem a orientação analítica de determinados eventos. Essa orientação é traçada pela postura cultural específica de dadas sociedades e grupos e pelas necessidades de existência. Por conseguinte, a objetividade deste evento não lhes é inerente.

“Não existe qualquer análise científica puramente ‘objetiva’ da vida cultural, ou – o que pode significar algo mais limitado, mas seguramente não essencialmente diverso, para nossos propósitos – dos ‘fenômenos sociais’, que seja independente de determinadas perspectivas especiais ou implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecionadas, analisadas e organizadas na exposição, enquanto objeto de pesquisa” (Idem, 1991:87).

A possibilidade de conhecimento é então delimitada pela orientação cultural vistas nas mais variadas sociedades, ademais, a própria realidade é ilimitada, infinita o que impossibilita o cientista de apreendê-la e esgotá-la. “(...) Todo o conhecimento reflexivo

da realidade infinita realizado pelo espírito humano finito baseia-se na premissa tácita de que apenas um fragmento limitado dessa realidade poderá constituir de cada vez o objeto da compreensão científica” (idem, 1991:88).

Weber não concorda com uma concepção monista (fechada e única) da realidade, abrindo um espaço para o questionamento do materialismo histórico, ao qual também faz referência na *EP*. Nessa obra, como mencionado, Weber afirma ser sua análise um aspecto importante para compreender o impulsionamento do capitalismo mediante suas relações com as religiões protestantes ascéticas. Todavia, as inferências a que ele chegou não podem representar um fim, mas, sim, o início de novas possibilidades de conhecimento da realidade histórico-social. Para a perspectiva weberiana, a tentativa de perceber esta realidade de forma a concebê-la como uma totalidade é uma concepção unitária e fechada que vê a existência de tal forma que o conhecimento, que para Weber é limitado, pode ser entendido totalmente. É certo que sua leitura e interpretação do materialismo histórico é equivocada, já que, grosso modo, a concepção marxiana não concebe a realidade de forma estreita, a própria concepção de totalidade, como entende Weber, é ela estreita e limitada. Assim, “(...) quanto à chamada ‘concepção materialista da história’, é preciso repeli-la com a maior firmeza enquanto ‘concepção de mundo’ ou quando encarada como denominador da explicação causal da realidade histórica (...)” (Idem, 1991: 84). Este ponto será retomado ao longo do presente trabalho. No mais, a ciência apresenta-se para Weber in Cohn:

“A ciência social que nós pretendemos praticar é uma ciência da realidade. Procuramos compreender a realidade da vida que nos rodeia e na qual nos encontramos situados naquilo que tem de específico; por um lado, as conexões e a significação cultural das suas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro, as causas pelas quais se desenvolveu historicamente assim e não de outro modo” (1991:88).

Dado o exposto, a acepção científica que Weber utilizou foi a perspectiva da pluricausalidade. Aqui, cabe expor a forma como ele conseguiu se posicionar frente ao estatuto das ciências sociais.

A saída inicial encontrada foi a de dar um substrato empírico ao problema das ciências sociais afastando-as da psicologia e da metafísica (Cf. Saint-Pierre, 1999; Weber, 1991). Assim, opôs-se às formas de compreender a realidade, sobretudo dos teóricos da ciência do espírito e dos românticos<sup>35</sup>. Ademais, via que a separação entre as ciências humanas e as naturais era plausível, todavia, a metodologia empregada por ambas as instâncias dar-se-ia mediante os objetivos da pesquisa, ou seja, não haveria uma distinção metodológica estanque entre as ciências.

Dentro da concepção weberiana, não é a natureza do objeto o que diferencia as ciências histórico-sociais das ciências naturais. Assim, “(...) é possível estudar um fenômeno natural do ponto de vista da historiografia, por exemplo, a história das galáxias” (Saint-Pierre, 1999:23). Pois o que é singular encontra-se na natureza e na sociedade, o mesmo ocorre com o que é geral. Logo, a diferença fundamental seria o fato de ser o indivíduo sujeito e objeto de seu próprio ambiente de pesquisa.

Não obstante, é necessário perceber a existência de ressalvas por parte de Weber. Para ele, apesar da presença de singularidades e generalizações nos âmbitos social e da natureza, para as ciências histórico-sociais o mais importante, apesar das generalizações serem necessárias, são as especificidades e o interesse entre as duas ciências<sup>36</sup>. Logo:

---

<sup>35</sup> Para melhor compreensão vide (Cohn, 2003).

<sup>36</sup> Saint-Pierre expõe de maneira inteligente o ponto assinalado, ver (1999: 45).

“Para as ciências exatas da natureza as leis são tanto mais importantes e valiosas quanto mais geral é a sua validade. Para o conhecimento das condições concretas dos fenômenos históricos as leis mais gerais são freqüentemente as menos valiosas, por serem as mais vazias de conteúdo. Isto porque quanto mais vasto é o campo abrangido pela validade de um conteúdo genérico – isto é, quanto maior a sua extensão -, tanto mais nos afasta da riqueza da realidade, posto que para poder abranger o que existe de comum no maior número possível de fenômenos, forçosamente deverá ser o mais abstrato e pobre de conteúdo. O campo das ciências da cultura, o conhecimento do geral nunca tem valor por si próprio” (Weber in Cohn, 1991:96).

Em ciências sociais, os métodos assumem a postura de complementaridade. Ao fazer a relação metodológica Weber vai apresentar a *verstehen* e a explicação como intercambiáveis na sua proposta científica. Assim, o que interessa na *Verstehen* é a sua relação com a explicação, método verificado nas ciências da natureza. Todavia, Weber vai conceber esta, distinguindo-a da concepção de Dilthey, como uma ‘compreensão explicativa’. “A *verstehen* é concebida como um processo lógico que tem como resultado hipóteses que deveriam ser verificadas empiricamente sob a forma de explicação causal” (Saint-Pierre, 1999:23).

Sabe-se, ademais, que a proposta weberiana se fundamenta nos valores. Estes permeiam o universo sócio-cultural e mostram que a própria tentativa de compreensão da definição cultural dentro de instâncias sócio-culturais expõe que a cultura é, por si só, um conceito de valor.

Observa-se que para Weber toda análise que se queira científica e objetiva, dentro dos limites de objetividade por ele revelado, edifica-se mediante dois pressupostos axiais, a erradicação dos juízos de valor no conhecimento científico e a necessidade da verificação empírica dos postulados da ciência a partir da explicação causal (Cf. Saint-Pierre, 1999). Ademais, é verificável que as idéias de valor são essenciais e não poderiam ser destituídas dos indivíduos, que são homens de cultura e por isso agregam valores. A

relação com os valores é por isso um fato e que de modo algum afasta do cientista das humanidades a possibilidade de um conhecimento objetivo. “O conhecimento científico-cultural tal como o entendemos encontra-se preso, portanto, às premissas ‘subjetivas’” (Weber, 1991:98).

As idéias de valor de uma determinada época é que vão indicar o objeto de estudo e, por conseguinte, seus limites. Contudo, após a escolha de determinado objeto na pesquisa a ser desenvolvida, Weber atenta para o fato de os valores serem erradicados do ambiente científico.

Esses juízos de valor indicam, segundo a perspectiva weberiana, a resposta ao problema posto pela pesquisa científica, segundo Saint-Pierre (1999) um *dever ser*. No ensaio *A ciência como vocação*, há uma passagem que expõe o papel do professor na transmissão de conhecimento e de sua postura frente os alunos, o que exemplifica a forma vista por Weber de como deveria se portar aquele indivíduo vocacionado para a ciência e para o ensino.

“(...) o verdadeiro professor evitará impor, da sua cátedra, qualquer posição política ao aluno, que seja expressa ou sugerida. ‘Deixar que os fatos falem por si’ é a forma mais parcial de apresentar uma posição política ao aluno. (...) não é possível demonstrar cientificamente qual o dever de um professor acadêmico. Só podemos pedir dele que tenha a integridade intelectual de ver uma coisa e apresentar os fatos, determinar as relações matemáticas ou lógicas, ou a estrutura interna dos valores culturais, e outra coisa e responder a pergunta sobre o valor da cultura e seus conteúdos individuais, e à questão de como devemos agir na comunidade cultural e nas associações políticas” (Weber, 2002:101).

Para ajudar na investigação científica Weber formula os tipos-ideias. Estes representam uma utopia e não são encontrados na realidade empírica, são de uso provisório e permitem, segundo Saint-Pierre (1999) e Cohn (2003) relacionar a noção subjetiva (a relação com valor) e a busca por um conhecimento empírico (proposta da

ciência histórico-social). O tipo-ideal é, portanto, um instrumental com o qual se estabelece um exagero mental de pontos não gerais da realidade cultural, mas sim, aspectos específicos, singulares de determinados fenômenos. Para Weber in Cohn (1991:107), o tipo-ideal não é um *dever ser*, “trata-se da construção de relações que parecem suficientemente motivadas para a nossa imaginação e, conseqüentemente, ‘objetivamente possíveis’, e que parecem adequadas ao nosso saber nomológico”. Ademais, representa um meio de conhecimento e não um fim, sendo na verdade um recurso metodológico que, de acordo com Weber, vai sinalizar a maturidade científica na medida em que sua superação indicará a imputação de uma legitimidade empírica (Cf. Idem, 1991). Note-se que Weber faz uma alusão ao materialismo histórico como metodologia que faz uso de tipos-ideias<sup>37</sup>, todavia:

“Limitamo-nos a constatar aqui que todas as ‘leis’ e construções do desenvolvimento histórico especificamente marxistas naturalmente possui um caráter tipo ideal, na medida que sejam teoricamente corretas. Quem quer que tenha trabalhado, conhece a eminente e inigualável importância heurística destes tipos ideais, quando utilizados para comparar com a realidade, mas conhece igualmente o seu perigo, logo que são apresentados como construções com validade empírica ou até mesmo como tendências ou ‘forças ativas’ reais (o que, na verdade, significa metafísica)” (Weber in Cohn, 1991: 118 – 119)

Portanto, o que pretende o aparato conceitual e metodológico weberiano é mostrar a possibilidade do conhecimento científico nas ciências histórico-sociais fundamentado objetivamente numa forma de saber que por estar num meio preenche de valor, que é o cultural, não torna inválida as ciências sociais. Para ele, um meio de se garantir a objetividade é separar os juízos de valor da pesquisa científica. Não obstante, torna-se questionável tal procedimento. Por ora, fiquemos com sua concepção de objetividade.

---

<sup>37</sup> Na página 119, do texto weberiano utilizado nessa passagem, Weber expõe exemplos de tipos ideais.

“A objetividade do conhecimento no campo das ciências sociais depende antes do fato de o empiricamente dado estar constantemente orientado por idéias de valor que são as únicas a conferir-lhe valor de conhecimento, e ainda que a significação desta objetividade apenas se compreenda a partir de idéias de valor, não se trata de converter isso em pedestal de uma prova empiricamente impossível da sua validade” (Weber in Cohn, 1991:126).

### **2.3 Georg Lukács e a Percepção das Ciências Sociais: A Metodologia Lukacsiana em Posição Antitética com a de Max Weber**

O entendimento da metodologia weberiana surge como elemento fundamental para a elucidação da relação posta entre os escritos de Lukács correspondentes ao período de redação de *História e Consciência de Classe* de 1923 e sua posição antitética *vis-à-vis* à de Weber. Como já visto, de forma a se articular, na explanação anterior, a postura weberiana relativa às ciências sociais era de contestação ao materialismo histórico não só aos procedimentos metodológicos deste, mas, da concepção científica como um todo.

A perspectiva adotada por Lukács passa indubitavelmente por uma negação dos elementos introjetados no início de sua carreira como “homem de ciência”, de uma preservação de alguns desses elementos, ora controversos, ora articulados como vêm muitos dos seus comentadores (Habermas, 1988; Merleau-Ponty, 2002; Feo, 1972; Dahms, 1997; Nobre, 2001, Löwy, 1990 e 1995; Netto, 1976 e 1992), e da superação de determinados elementos de uma concepção de mundo reflexiva, pontuam sua trajetória de vida e imbricam o homem, o teórico e o “homem de ação”, num só ser.

A metodologia lukacsiana é a sinalização de sua visão de mundo e de sua relação com as ciências burguesas, entre as quais inclui-se a sociologia e sua proposta teórico-metodológica-prática. A postura respectiva ao weberianismo se configura na medida em

que ambos apresentam formas de concepção da realidade de maneira distinta, todavia, os elementos articulados por Lukács que pontuam várias passagens de *HCC* nos permitem entender a relação mantida com Weber, as assimilações e permanência de concepções deste e a superação, no momento que adota uma posição dialética frente à vida. A exposição dessa relação entre Lukács e Weber e daquele acerca da sociologia configurar-se-á no decorrer deste ponto e no capítulo final.

### **2.3.1 Lukács e o Método Dialético Materialista**

No primeiro ensaio de *HCC*, intitulado “O que é Marxismo Ortodoxo?”, é expedida a importância da categoria da totalidade, herdada de Hegel e transposta para a teoria social marxista. A totalidade tinha como proposição o caráter integrado dos dados que apenas adquiririam lógica quando referidos ao todo. Mas essa inserção da categoria da totalidade passou pelo crivo de Marx, ou seja, para Lukács utilizar esse recurso metodológico ele procurou, a partir daquele, *extrair as abstrações e limitações hegelianas*. “Ao pegar na parte progressista do método hegeliano, a dialética como conhecimento da realidade, Marx não apenas se separou dos sucessores de Hegel, como operou uma cisão na própria filosofia hegeliana” (Lukács, 1974:32).

Ademais, delineia-se a concepção lukacsiana atinente ao método dialético e à essencialidade da categoria da totalidade para a captação real deste método, opondo-se à metodologia utilizada pelas ciências da natureza, as quais se edificam mais fortemente tendo como um de seus objetivos a contestação da metodologia dialética:

“Os fatos “puros” das ciências da natureza surgem, com efeito, assim: um fenômeno da vida é transportado, realmente ou em pensamento, para um contexto que permite estudar as leis a que obedece sem a intervenção perturbadora de outros fenômenos; este processo é ainda reforçado por se reduzirem os fenômenos à sua pura essência quantitativa, à sua expressão em número e em relações de número. Os oportunistas nunca se dão conta que é próprio da essência do capitalismo produzir os fenômenos dessa maneira. (...) Esta tendência da evolução capitalista vai ainda mais longe; o caráter fetichista das formas econômicas, a reificação de todas as relações humanas, a extensão crescente de uma divisão do trabalho que atomiza abstrata e racionalmente o processo de produção sem se preocupar com as possibilidades e capacidades humanas dos produtores imediatos, transforma os fenômenos da sociedade e com eles a sua apreensão. Surgem fatos isolados, conjuntos de fatos isolados, setores particulares com suas leis próprias (...) ao passo que a dialética, que – por oposição a estes fatos e a estes sistemas isolados e isoladores – insiste na unidade concreta do todo e desmascara esta ilusão como ilusão produzida pelo capitalismo, que parece uma simples construção” (id.; 2003b:71,72 e 73).

O autor procura apresentar como a categoria da totalidade foi sumariamente abolida pelo positivismo, este visto por Lukács como propagador do conservadorismo capitalista, que buscava obscurecer o caráter histórico desta sociedade. O positivismo via a sociedade capitalista como possuidora de categorias intemporais e comuns a outras formas de vida social. Assim, o todo fora eliminado das investigações científicas, reduzindo-se a simples soma de fatos. Pois, se essas categorias existiam em outras sociedades e a capitalista representava um modelo para as demais não havia a necessidade de se estudar a totalidade, mas, apenas essas partes. Para Lukács, ao contrário, a concepção dialética da totalidade é, inexoravelmente, a única capaz de apreender a realidade como um *devoir* social. “O método dialético gira sempre à volta do mesmo problema: o conhecimento da totalidade, como realidade social” (Lukács, 1974:49).

Destarte, a referida categoria é a portadora da ciência, do seu princípio revolucionário.

“A categoria da Totalidade, a dominação do todo sobre as partes, que é determinante e se exerce em todos domínios, constituem a essência do método que Marx tomou de Hegel e que transformou de maneira original para dele fazer o fundamento de uma ciência inteiramente nova” (Idem, 1974:41).

Portanto, vê-se que esta categoria é capital para o autor húngaro, não apenas na obra juvenil de 1923, como durante sua trajetória intelectual. Como atesta Carlos Nelson Coutinho<sup>38</sup> : “(...), mas o fato é que Lukács jamais abandonou sua inspiração metodológica – o princípio da totalidade – que inspirou a sua obra de 1923” (1996:16).

Após delimitar a relevância da categoria da Totalidade para o aparato lukacsiano vê-se o delineamento do que significaria para Lukács e para o seu marxismo uma visão *ortodoxa*. O marxismo ortodoxo teria como acepção a questão metodológica que atuaria como elemento de correção e, sobretudo, de mudança radical, para as visões de mundo limitadas e limitantes, tal como ocorria com o marxismo da Segunda Internacional, agregadora de postulados positivistas, e das ciências humanas cada vez mais especializadas.

Para Lukács (2003b: 64), o marxismo ortodoxo alude, pois, à certeza científica de que o marxismo encontrou de fato uma metodologia, a dialética materialista aplicada à história, coerente com seus princípios revolucionários. Assim, a dialética implica não só a noção voltada para teoria, mas também sua tarefa prática de encontro com a práxis: “(...) trata-se por fim, de desenvolver a essência prática da teoria a partir da teoria e da relação que estabelece com seu objeto” (Idem, 2003b; 65).

Na epígrafe do referido ensaio, Lukács evidencia a preocupação que norteia o texto. A citação de Marx retirada das Teses sobre Feuerbach, a última tese, aponta para o questionamento do significado que os filósofos se colocavam, a de uma atitude contemplativa, na visão marxiana. O que Marx buscava era justamente o oposto, pretendia

---

<sup>38</sup> Carlos Nelson Coutinho juntamente com Leandro Konder, além de terem sido grandes divulgadores da obra lukacsiana no Brasil, mantiveram com ele contato durante dez anos. Parte da correspondência entre os três pode ser encontrada em PINASSI & LESSA, 2002.

uma atitude prática, de ação. Logo, consciência e realidade, devir e ser são instâncias que relacionadas podem viabilizar a união entre a teoria e a práxis e, por conseguinte, de mudanças. “Para o método dialético a transformação da realidade constitui o problema central”. (Lukács, 2003b: 68).

A esse posicionamento, o que interessa é uma postura questionadora acerca das realidades que cercam os homens individualmente e coletivamente. Essas realidades devem ser apreendidas por todos, inclusive os teóricos e os “homens de ciência”.

“Com efeito, o ponto de partida metódico de toda tomada de posição ‘crítica’ consiste justamente na separação entre método e realidade, entre pensamento e ser. Ela vê justamente nessa separação o progresso que lhe deve ser atribuído como um mérito, no sentido de uma ciência de caráter autenticamente grosseiro e acrítico, por oposição ao materialismo grosseiro e acrítico do método marxista” (Idem, 2003b:68-69).

Esta crítica lançada por Lukács fundamenta-se nas tendências, já mencionadas, de uma concepção da realidade embasada numa metodologia e numa prática, estaques, que tendem a limitar a visão concernente a tudo aquilo que cerca os indivíduos, num processo que Lukács atribui ao capitalismo e suas formas de ver a sociedade, científica, política e economicamente quantitativista. O recurso metodológico é assim necessário e certamente válido.

“O caráter enganoso de tal método reside no fato de que o próprio desenvolvimento do capitalismo tende a produzir uma estrutura da sociedade que vai ao encontro dessas opiniões. No entanto, é justamente nesse sentido e por ele que precisamos do método dialético para não sucumbirmos à ilusão social assim produzida e podemos entrever a essência por trás dessa ilusão” (Lukács, 2003b:71).

O aspecto de aparente cientificidade da metodologia mencionada é rechaçado pela visão lukacsiana em que a não imbricação entre as instâncias da vida social é posta ou justaposta perdendo-se a historicidade dos fatos, núcleo básico para um tratamento coerente da realidade social.

É preciso, portanto, desnaturalizar os fatos indicando a historicidade dos mesmos, logo sua transitoriedade. Cabe aí uma distinção entre aparência e essência, já que os fatos nos são colocados mediante uma ótica imediatista, onde se verifica a tendência de crer naquilo que é ensinado, o que se apresenta superficialmente sem análises e questionamentos.

O que Lukács busca explicar é que se deve tentar compreender os fenômenos na sua forma mais profunda, sem contentamentos rasos, tirado-os do imediatismo, para isso recorre-se às mediações.<sup>39</sup>

E o que há de fundamentalmente revolucionário na ciência proletária não é apenas o fato de opor à sociedade burguesa conteúdos revolucionários, mas sim, em primeiro lugar, a essência revolucionária do próprio método. *O reino da categoria da totalidade é o portador do princípio revolucionário da ciência*” (Idem, Idem. p. 41).

Dentro da perspectiva lukacsiana, do período aqui estudado, o uso de elementos das ciências naturais - cuja realidade e objeto são diferentes das ciências humanas – se aplicados como instrumental metodológico às pesquisas das áreas das humanidades corresponderia a um avanço científico para algumas vertentes científicas das ciências humanas e naturais. Já no âmbito das ciências humanas o uso de um instrumental “natural” representaria uma arma ideológica da burguesia, pois como já esboçado mostrar-se-ia contemplativa *desconhecendo*<sup>40</sup> a contradição e o antagonismo, encontrando seus limites na realidade social (Cf. Lukács, 2003b: 80). Um exemplo seria o que ocorreu com a Economia política clássica que tinha em sua estrutura teórico-metodológica a perspectiva ideológica burguesa que a impedia de ir além da realidade dada e de análises

---

<sup>39</sup> Para o marxismo, as Mediações são de extrema importância, significando, não as relações entre elementos postos em conexão por um intercessor, mas, a inter-relação com a totalidade. Assim, “a unidade entre teoria e prática é articulada pelo foco mediador da atividade prática e sua instrumentalidade necessária”. (Bottomore, 1988:264).

<sup>40</sup> Grifo meu.

parciais. Assim, para Lukács, só é possível compreender a história enquanto processo dialético:

(...) com a recusa ou a obnulação do método dialético, perde-se a inteligibilidade da história. Não se trata, naturalmente, de afirmar que certas personalidades ou épocas históricas não poderiam ser descritas de maneira mais ou menos exata fora do método dialético. Trata-se, antes, de se compreender nessa perspectiva a história enquanto processo unitário. (Essa impossibilidade se manifesta na ciência burguesa, de um lado, pelas construções abstratas e sociológicas da evolução da história, do tipo Spencer ou August Comte – cujas contradições internas foram trazidas à luz pela moderna teoria burguesa da história notadamente por Rickert -, e de outro, pela exigência de uma ‘filosofia da história’, cuja relação com a realidade histórica aparece novamente como um problema insolúvel quanto ao método.)” (Idem, 2003b:82).

Como esboçado implicitamente no início desta seção, a relação que Marx estabeleceu com Hegel foi a de uma busca pela apreensão do que ele tinha de revolucionário, deixando suas limitações de uma perspectiva por vezes contemplativa de lado. O percurso de Lukács acerca do estabelecimento da importância da dialética materialista aplicada à história segue o caminho semelhante. Da ciência burguesa, sociologia, economia, direito, ele procurou o que havia de mais significativo e menos imediatista para fazer uso e corroborar, por outro lado, a necessidade da dialética na ciência da não parcialidade e da não particularização. Para ele, interessa o autoconhecimento da realidade, viabilizado pela ciência revolucionária e pelo proletariado, portador do devir social, pois ele possui a capacidade de desvendar a realidade social em sua totalidade, coisa contestável pelos teóricos burgueses, incluindo Weber. É certo, e isso ficará explícito no capítulo final, que a perspectiva weberiana era para Lukács muito importante, assim como a de Simmel, mas para ele ambos não deixam de ser teóricos burgueses, e por mais que fossem relevantes suas análises, eram limitadas pelo próprio método empregado.

Para Weber, a ciência mais próxima de verdades estava atrelada a um ambiente ilimitado, a realidade social é pensada e analisada por indivíduos limitados, os teóricos e cientistas. Sua ciência mobilizava-se pelo sentido da ação posto pelos indivíduos (é certo que esses sujeitos não eram indivíduos isolados, podiam ser grupos etc), baseada nas pesquisas empíricas, mesmo que a realidade para ele não fosse um reflexo do mundo empírico. Pensava um método que utilizasse elementos das ciências naturais, a explicação causal (mas dispensava e combatia os “dogmas naturalistas”), e elementos das consideradas ciências histórico-sociais, a *verstehen*; via, pois, uma complementaridade entre os métodos das duas ciências apesar de concordar com a separação entre ambas. Criticou o materialismo histórico em vários escritos (Cf. Weber, 1991; 2003; 2004) por concebê-lo erroneamente como partilhador de uma posição metodológica monista. Na verdade, como afirma Lukács, o que o materialismo pretendia era, a partir da categoria da totalidade, ter uma visão aprofundada da realidade, em suas instâncias inter-relacionadas. A ciência deveria ser analisada a partir da história, esta vista como um processo unitário e não particularizado: “Para o marxismo, em última análise, não há, portanto, uma ciência jurídica, uma economia política e uma história etc. autônomas, mas somente uma ciência histórico-dialética, única e unitária, do desenvolvimento da sociedade como totalidade” (Lukács, 2003b: 107). Ela teria também, contrariando as proposições weberianas, o sentido de um *dever ser*, já que objetivava a conscientização dos homens, o desnudamento das relações entre eles que se punham objetificadas. Trataremos dessa questão posteriormente.

Ademais, o sentido da história era dado não pelo indivíduo, mas pela classe.

“A ciência burguesa de maneira inconsciente ou sublimada – considera os fenômenos sociais sempre do ponto de vista do indivíduo. E o ponto de vista do indivíduo não pode levar a nenhuma totalidade, quando muito pode levar a aspectos de um domínio parcial. (...) somente as classes representam esse ponto de vista da totalidade como sujeito na sociedade moderna” (Lukács, 2003b: 107).

Isso é só um breve esboço que mostra que tanto a perspectiva lukacsiana como a weberiana encontram-se com propostas metodológicas distintas, antitéticas. Não obstante, Lukács considerava Weber um autor importante, como já dito, mesmo se colocado como representante da ciência “burguesa”, essa própria, em vários casos não era apresentada com um sentido negativo, mas, limitado, como o caso de Weber e Simmel.

### 2.3.2 Os Primeiros Comentários sobre o Marxismo lukacsiano

Tratar das inferências dos comentadores de Lukács - no caso do presente trabalho, a investigação dar-se-á em linha gerais - não consiste numa tarefa muito fácil. Como acontece com a grande maioria dos teóricos, inexistem um consenso entre aqueles e as proposições lukacsianas, sobretudo quando a obra em questão é *HCC*. Para muitos, o livro que inaugura as concepções de Lukács como marxista<sup>41</sup> é marcado, inicialmente, por uma importância teórico-metodológica e por contradições. Certamente, um dos pontos mais destacados na literatura usada nesta ocasião pelos comentadores se refere à relação entre Weber e Lukács, de forma mais delineada ou *en passant*. Aqui, contudo far-se-á uso, especificamente, do trabalho de Merleau-Ponty e posteriormente de Nicola de Feo<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> É válido ressaltar que antes da publicação do citado livro Lukács havia escrito *Tática e Ética* em 1919.

<sup>42</sup> O trabalho de Habermas (1988) será esboçado brevemente no capítulo final, já que ele trata da relação entre a teoria da racionalização de Weber e de seu possível uso por Lukács em *HCC*, tema tratado posteriormente. O mesmo ocorre com o trabalho desenvolvido por Marcos Nobre (2001).

A primeira obra relevante a perceber o relacionamento entre os teóricos citados foi a de Merleau-Ponty, em 1955. *As Aventuras da Dialética* objetivava mostrar as proposições do marxismo e, de forma especial, o que Merleau-Ponty denominou de marxismo ocidental<sup>43</sup>.

No capítulo que inicia a parte dedicada a tratar das proposições lukacsianas, Merleau-Ponty mostra que a postura dos marxistas no século XX incidia sobre o problema acerca de um certo dogmatismo hegeliano no que tange ao idealismo, que estava diluído em Marx, e esses marxistas questionavam se haveria possibilidade de superação dessa postura marxiana entendida como uma concepção relativista. A saída encontrada por alguns foi a partir do caminho apontado por Weber:

“(...) os tipos ideais, as significações que nós introduzimos sobre nossa imagem do passado não nos destrinchamos dele (...) Ou eles mesmos fazem parte da história: a história da ciência, com seus métodos, suas idealizações é um aspecto da história real, da racionalização capitalista. Nossas idéias, nossas significações, justamente porque eles são relativos a nosso tempo” (Merleau-Ponty, 2002:46).

Os tipos ideais serviriam assim para entender os problemas da sociedade atual a partir de construções metodológicas referentes à agenda do período, por um lado, e por outro poderiam ajudar na superação do relativismo. Aqui não se compreende a saída do relativismo por parte de Lukács mediante o tipo ideal, mas da categoria da mediação.

Para Merleau-Ponty, o percurso seguido por Lukács foi o de questionar “seu mestre Weber” acerca do relativismo, e a forma de encarar o sujeito e o objeto na análise da realidade social, mesmo que ele faça uso de noções weberianas, como o tipo ideal. Na verdade, a postura lukacsiana é de um marxismo que, na leitura do francês, introjeta idéias

---

<sup>43</sup> Devido ao espaço imposto pelo recorte teórico e pelos limites técnicos da dissertação não há possibilidade de expor os pontos de vista de comentadores de Lukács acerca da concepção de Merleau-Ponty sobre o Marxismo Ocidental. Uma boa análise foi feita por Netto (1996) em “Lukács e o Marxismo Ocidental”, por Perry Anderson (1989) e por Löwy (1995).

weberianas, tornando o que seria uma oposição metodológica advinda de Marx e de Weber uma edificação viável para compreensão da realidade histórico-social. Cria-se, assim, uma perspectiva nova de concepção do materialismo histórico (Cf. Löwy, 1995).

Não obstante, várias distinções são realçadas entre Weber e Lukács. Um exemplo refere-se às concepções de ambos sobre o marxismo. De acordo com a concepção weberiana, o marxismo tendia para uma perspectiva economicista em suas análises, ou seja, haveria uma sobrevalorização, por parte dos marxistas, relativa às questões econômicas frente aos demais problemas sociais (Cf. Merleau-Ponty, 2002:49, 52 -53). Ademais, a “ciência burguesa”, forma de conceber as ciências não dialéticas na perspectiva de Lukács, é vista por este como uma configuração do conhecimento que conduz os indivíduos a pensar o social como uma segunda natureza, portanto, reificada, já que naturalizada.

Em linhas gerais, o estabelecimento de relações com o weberianismo por parte de Lukács forneceu para Merleau-Ponty um ponto positivo frente ao marxismo de Pravda, expressão que ele usa para designar o marxismo oriental (ortodoxo, no sentido do dogmatismo colocado pelos estetas das Internacionais), que pôs em questionamento as proposições lukacsianas vistas como produtos da reificação capitalista (Cf. Merleau-Ponty, 2002:86 -105).

Feo (1972), apesar de vários pontos questionáveis<sup>44</sup>, desenvolveu um trabalho relevante sobre Lukács em período de grandes instabilidades políticas (vide a guerra fria e

---

<sup>44</sup> Isso pode ser verificado nas proposições de Feo sobre a mediação para Lukács, que, segundo aquele, seria um mero reflexo da realidade, quando se sabe da oposição que Lukács estabeleceu com a teoria do reflexo, esboçada em HCC. Ademais, em algumas passagens Feo relaciona à perspectiva lukacsiana com a perspectiva da segunda internacional, o que no mínimo é absurdo, já que uma das críticas desenvolvidas por Lukács em HCC diz respeito aos métodos analíticos utilizados pelos teóricos dessa Internacional.

a crise na URSS, que marcam o momento em que Feo redigiu seu livro). Ele procurou delinear as trajetórias teóricas lukacsiana e weberiana relacionando-as. Segundo o autor italiano, Lukács promoveu a possibilidade de autocrítica do marxismo, usando, para isso, pressupostos do weberianismo, não obstante alguns dos elementos dessa forma de compreensão da realidade terem imposto limites na tentativa lukacsiana de repensar o marxismo.

De forma geral, a proposição que Feo infere a respeito de Weber, numa postura próxima a que chega Lukács, é de que, ao fazer parte da burguesia, o sociólogo alemão fez questão de se manter dentro das linhas de pensamento da classe burguesa, a qual pertencia. Weber era um homem de seu tempo e que viveu num contexto político efervescente, no qual se via num dilema entre suas posições políticas e científicas, verificando a possibilidade de se manter neutro quando imerso no âmbito científico (Cf. Weber, 2003; Feo, 1972). Ademais, verificou suas concepções frente ao capitalismo, à burocratização e racionalização da sociedade e sobre o marxismo.

Já Lukács empreendeu uma “luta teórica e prática contra seu próprio espírito burguês” (Feo, 1972:167), e que devido as suas influências herdadas do pensamento alemão aproximou-se teoricamente de Max Weber, o que o levou algumas vezes, segundo Feo, a ambigüidades e a estreitezas com os aforismos burgueses (Cf. Idem, 1972:13). Não obstante:

“Na doutrina da ciência e de seu método é sempre e necessariamente uma teoria da práxis. Max Weber não chega a conseguir captar este significado fundamental, genético e estrutural da metodologia histórico-social, devido ao seu relativismo na investigação foi incapaz de apontar a complexidade dialética da práxis pela qual e dentro da qual se havia determinado. O marxismo representado por Lukács é o instrumento de superação do impasse e das contradições teóricas e práticas da problemática burguesa referente à epistemologia científica” (Idem, 1972:171).

### **2.3.3 As Influências Weberianas: A Possibilidade Objetiva Atrela-se à Consciência Adjudicada?**

Muitas são os comentários e análises sobre o desenvolvimento de um pretenso marxismo-weberiano (Cf. Löwy, 1995 e Merleau-Ponty, 2002), não cabe aqui investigar a proposta dessa imbricação entre concepções webero marxistas, que ao meu ver se realça de algumas incompatibilidades já que os métodos, além de serem distintos, impõem posições diante da vida absolutamente distantes e opostas. Não obstante, são aceitáveis e ao meu ver notórias as relações de proximidade vistas entre as teorias lukacsianas e as weberianas, o que vai ao encontro à forma de perceber Lukács, ou seja, de negação, preservação e superação de uma perspectiva inicialmente burguesa, como atestou Feo, 1972. De tal forma que quando Lukács utiliza, como verificado em *História e Consciência de Classe*, conceitos e categorias weberianos usa-os porque solicitados por um “quadro marxista dinâmico” (Arato apud Löwy, 1990:71), o que completamente aceito por mim. Um exemplo disso pode ser observado na relação entre o desenvolvimento do conceito lukacsiano de consciência adjudicada e a categoria weberiana de possibilidade objetiva.

Lukács (2003b), motivado intelectualmente pela concepção marxista do conceito da *Klassenbewusstsein*, buscou e desenvolveu sua teoria da consciência de classe. Este apreendeu e expôs durante o período da redação de sua obra de 1923 as diferenças existentes entre as estruturas das sociedades pré-capitalistas e das sociedades capitalistas, procurando esmiuçar e demonstrar a importância do proletariado no contexto histórico correspondente. Retomou a vinculação entre a situação de classe dos homens e a possibilidade de conhecimento destes, conjuntamente com os interesses de classe e

relaciono-os às estruturas sociais preexistentes. Pontuou, ainda, o agravamento da exploração das maiorias (trabalhadores) no capitalismo. Seu interesse era o delineamento da possibilidade de mudança do *status quo* capitalista que ocorreria a partir do proletariado, já que o pensamento burguês esbarraria na sua imutabilidade, nas suas noções de uma história naturalizada (Cf. Lukács, 2003b: 136).

Para Lukács, a consciência de classe seria fundamental para o solapamento da sociedade capitalista, pois ela possibilitaria a consciência dos interesses de uma classe – proletariado –, que consistiria na consciência para si. De modo que, distingue duas formas de consciência de classe, uma psicológica, que estaria próxima da consciência em si de Marx, enfatizando o que os homens têm imediatamente, ou seja, o que é dado empiricamente, e outra adjudicada, a que deveria ser. A consciência adjudicada possibilitaria objetivamente o autoconhecimento, ou seja, a relação dialética entre sujeito e objeto (realidade social que é a sociedade capitalista) transformada em uma visão da totalidade, próxima da consciência para si. Ademais, relevou a importância da história como forma de saída da imediatividade capitalista e apontou que o entendimento desta dar-se-ia pelo presente, pela análise da própria situação social dos trabalhadores: “(...) a cisão entre objetividade e subjetividade que surge precisamente aqui, no homem objetificado como mercadoria, permite que esta situação se torne consciente” (Lukács, 1974:187). A consciência deveria ser percebida como um processo, a busca pelo concreto, pela totalidade, “estudo concreto significa: a relação com a sociedade como totalidade” (Lukács, 2003b: 140).

Percebe-se, pois, que Lukács procurava pontuar as formas de compreensão da realidade e fazia referências às formas de concepção do pensamento burguês que tendiam

a ratificar a imediaticidade, pondo como objetivos os fatos observados empiricamente, contudo, a relação concreta viabilizaria o entendimento da realidade social não limitada.

(...) é somente nessa relação que se revela a consciência que os homens têm de sua existência, em todas as suas determinações essenciais. De um lado, aparece como algo *subjetivamente* justificado na situação social e histórica, como algo que pode e deve ser compreendido enquanto “correto”. Ao mesmo tempo, aparece como algo que objetivamente, é passageiro em relação à essência do desenvolvimento social, ao que não se conhece e não se exprime adequadamente, portanto, como “falsa consciência”. Por outro lado, na mesma relação, essa consciência revela não ter conseguido alcançar subjetivamente os fins objetivos do desenvolvimento social, que ela não conhecia e não desejou. Essa determinação duplamente dialética da “falsa consciência” permite não tratá-la mais como uma análise que se limita a descrever o que os homens pensaram, sentiram e desejaram efetivamente sob condições históricas determinadas, em situações de classe determinadas etc. Temos, então, apenas o material – muito importante – é verdade – dos estudos históricos propriamente ditos. A relação com a totalidade concreta e as determinações dialéticas dela resultantes superam a simples descrição e chega-se a *categoria da possibilidade objetiva*<sup>45</sup>. Ao se relacionar a consciência com a totalidade da sociedade, torna-se possível reconhecer os pensamentos e os sentimentos que os homens teriam tido numa determinada situação da sua vida, se tivessem sido capazes de compreender perfeitamente essa situação e os interesses dela decorrentes, tanto em relação à ação imediata, quanto em relação à estrutura de toda sociedade conforme seus interesses. Reconhece, portanto entre outras coisas, os pensamentos que estão em conformidade com sua situação objetiva. Em nenhuma sociedade, o número de tais situações é ilimitado. Mesmo que sua tipologia seja aperfeiçoada por pesquisas detalhadas, chega-se a alguns tipos fundamentais claramente distintos uns dos outros e cujo caráter essencial é determinado pela tipologia da posição dos homens no processo de produção. Ora, a reação racional adequada, que deve ser adjudicada a uma situação típica determinada no processo de produção, é a consciência de classe. Essa consciência não é, portanto, nem a soma, nem a média do que cada um dos indivíduos que formam a classe pensam, sentem, etc. E, no entanto, a ação historicamente decisiva da classe como totalidade é determinada, em última análise, por essa consciência e não pelo pensamento do indivíduo; essa ação só pode ser conhecida a partir dessa consciência” (Idem, 2003b:140 -142).

Essa longa passagem elucida vários pontos importantes. Primeiro, tem-se a contestação da oposição corrente na época, entre o oportunismo e o utopismo. Aquele entendendo sempre a parcialidade e a imediaticidade do que é dado, dos interesses mais contíguos do proletariado, como a luta por melhorias econômicas, preocupando-se com a consciência psicológica, que representaria a consciência de classe. Já o utopismo atrelava-

---

<sup>45</sup> Grifo meu.

se apenas à busca pelo dever ser, pela consciência para si (Cf. Löwy, 1998:210-214 e Lukács, 2003b). Como Lukács entende a consciência de classe como um processo dialético, as duas seriam relevantes e constituiriam um momento da totalidade, como já assinalado. Ademais, é mostrada a categoria da possibilidade objetiva como um meio de entender e tornar viável a consciência de classe, já que esta seria vista como algo realizável efetivamente no processo histórico mencionado, de entendimento daquilo que é empiricamente dado e na sua transformação, a partir da práxis. Lukács faz, por conseguinte, alusão aos tipos ideais weberianos, como exposto em nota de rodapé na página 142 de HCC. Nela vê-se sinalizada a existência de esforços similares entre o materialismo histórico e a *ciência burguesa*, de Max Weber<sup>46</sup>.

Partindo-se dessas proposições fica explícito a relação entre a consciência adjudicada lukacsiana, e a categoria da possibilidade objetiva weberiana. Todavia, é bastante válida a ressalva feita por Löwy (1998), que, mesmo percebendo a influência de Weber com a referida categoria, observa que “(...) não se deve esquecer que se trata de uma categoria dialética que aparece em Hegel, que opõe a *possibilidade real* à possibilidade formal kantiana, assim como certos escritos de juventude de Marx” (p.211).

Convêm agora esboçar a categoria de possibilidade objetiva como empreendida por Weber.

De acordo com Saint-Pierre (1999), na perspectiva weberiana, a referida categoria relaciona-se com a imputação causal, onde importa, sobretudo o peso causal dos acontecimentos estudados pelo pesquisador. Logo, o que é substancial para a imputação causal é saber que rumos teriam sido tomados, acerca de dado acontecimento, se os

---

<sup>46</sup> Esse ponto será retomado no capítulo 3.

procedimentos adotados tivessem sido diferentes. Assim, em cima desses questionamentos surge a necessidade metodológica da possibilidade objetiva. Para Weber, este recurso metodológico alude a um conhecimento positivo, na medida em que se busca conhecer o acontecimento percebendo as possibilidades de configurações do mesmo, de forma distinta, simbolizando, assim, “regras do acontecer, um saber nomológico (saber de situações dadas) (...) a categoria permitir-nos-ia determinar o *peso causal* de um acontecimento em uma escala de gradações” (Saint-Pierre, 1999:87- 88).

Ao tratar das condições possíveis da consciência de classe do proletariado, Lukács evidencia a questão das gradações, da forma como o operariado está imerso em suas próprias convicções e de como o contexto histórico-social se apresenta para eles objetivamente, todavia, a busca da totalidade deve ser efetivada, mesmo que o contexto não seja favorável. Assim, para Lukács,

“(...) essas gradações são, portanto, necessidades históricas objetivas, distinções da possibilidade objetiva do tornar-se consciente (como a relação entre economia e política em comparação com as questões culturais), mas, por outro, nos casos em que a possibilidade objetiva da consciência está presente, assinalam os degraus de distância entre a consciência de classe psicológica e o conhecimento adequado do conjunto da situação. Essas gradações, porém, não podem mais ser reduzidas a causas sociais e econômicas. A teoria objetiva da consciência de classe é a teoria da sua possibilidade objetiva” (2003b: 189).

Assim, a possibilidade objetiva permitiria mensurar o peso da importância de um fato. “Weber reserva no âmbito da possibilidade um espaço para a liberdade. Sem esta a decisão é impensável. É diante das possibilidades que o homem de ação se debate, é pela existência dela que o homem luta para fazer uma delas verdadeira” (Saint-Pierre, 1999:89). É válido ressaltar a aproximação da possibilidade objetiva com os tipos ideais (Cf. Feo e Saint-Pierre), já que se explica determinado fato por intermédio da possibilidade objetiva, em que o acontecimento é visto e edificado como um tipo ideal.

Sendo que este atenta para um meio e não para um fim, negando qualquer devir. Isto inegavelmente entra em contradição com Lukács, para quem a consciência adjudicada é sim um devir, mesmo que no quadro de uma possibilidade, no âmbito dos acontecimentos históricos; ademais, ele é ao mesmo tempo “homem de ação” e “homem de ciência”. A distinção para Lukács inexistente, ou pelo menos não deveria existir na nova sociedade pretendida por ele.

Um dos autores mais importantes a chamar atenção e usar a teoria da consciência de classe, compreendendo a consciência adjudicada como consciência do devir, foi Lucien Goldmann. Além de enfatizar a questão da objetividade nas ciências humanas, partindo de algumas concepções lukacsianas, constituindo uma possibilidade sociológica marxista, elaborou o conceito de consciência possível.

Segundo Goldmann (1967), os positivistas e os que usam a metodologia descritiva consideram, quando consideram, como unicamente real a consciência empírica. Para Goldmann, é relevante perceber que a forma de conceber a consciência é um problema a ser destrinchado nas ciências histórico-sociais, não aludindo a um problema metafísico, mas objetivo, pois real. Assim, o conceito de consciência possível é analisado pela perspectiva weberiana e marxista. Para a primeira, o conceito é fundamental e, como já mencionado, atrela-se à de tipo ideal; a possibilidade objetiva observaria, segundo Goldmann, as implicações de um acontecimento ter sido viabilizado ou não, de forma distinta da realidade dada. Na conceituação weberiana a possibilidade objetiva daria de frente com uma resposta psicológica<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Esse aspecto é bem debatido. Para Saint-Pierre, e Feo, a possibilidade objetiva ancora-se no âmbito da lógica, assim, ambos discordam do viés psicológico.

Para ele, a compreensão da consciência possível é importante na medida que se pode alcançar a situação e os limites que as classes, os grupos sociais se impõem ao longo da história, viabilizado o entendimento de determinados acontecimentos, já que esses poderiam ter sido distintos a partir da possibilidade de consciência possível no momento do fato, destacando, assim, o fato da impossibilidade da unidade entre pensamento e ação serem decorrentes dos limites da consciência possível.

Ao relacionar a análise da consciência de classe, especificamente a consciência adjudicada, à categoria de possibilidade objetiva, Lukács propiciou não um ecletismo de possibilidades metodológicas, mas a viabilidade de entendimento dos limites e limitações que correntes marxistas e as ciências burguesas - no âmbito do pensamento, já que tendiam a separar-se da prática - colocavam acerca da impossibilidade de superação da realidade social. Assim, a ciência burguesa estabeleceu uma metodologia que se propunha a analisar o empiricamente dado desconsiderando a vida social em sua totalidade.

“A ciência histórica burguesa também visa, é verdade, a estudos concretos. Censura o materialismo por violar a unicidade concreta dos eventos históricos. Seu erro reside em acreditar que é possível encontrar o concreto no indivíduo empírico histórico (quer se trate de uma pessoa, de uma classe ou de um povo) e em sua consciência dada empiricamente (isto é, psicológica ou psicológica de massas). *Mas<sup>48</sup> é justamente quando acredita ter encontrado o que há de mais concreto que ela está mais longe do concreto: a sociedade como totalidade concreta, a organização da produção num determinado nível do desenvolvimento social e a divisão de classes que opera na sociedade.* Ao passar ao largo disso, ela apreende como concreto algo de completamente abstrato. ‘Essas relações’ diz Marx, ‘não são relações entre indivíduos, mas entre o operário e o capitalista, entre o agricultor e o proprietário fundiário etc. Apaguem essas relações e terão aniquilado toda sociedade; seu Prometeu será apenas um fantasma sem braços nem pernas...’” (Lukács, 2003b:140).

Logo, para a percepção de uma visão do concreto, faz-se necessário o entendimento da consciência como um processo. O que estava dado assumia uma colocação necessária

---

<sup>48</sup> Grifo meu.

para a mudança, para dentro do contexto histórico e de suas possibilidades apontando, assim, para a consciência da totalidade, a consciência adjudicada.

### **CAPÍTULO 3: GEORG LUKÁCS À ÉPOCA DE *HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE*: A MUDANÇA DE PERSPECTIVA E UMA NOVA PRÁXIS SOCIAL**

A constituição de um pensamento voltado para a mudança radical da sociedade, no sentido etimológico, viabilizou o desenvolvimento de *HCC*, escrito no início de 1919 e finalizado em 1922. Nessa obra Georg Lukács coaduna suas concepções de cunho marxista, maturadas, sobretudo, durante seus anos de engajamento no movimento comunista húngaro e internacional.

Notoriamente, Lukács trouxe de volta aos debates teóricos com fins práticos Hegel, filósofo esquecido pelos líderes do movimento comunista internacional. Num percurso que em muito se assemelha ao de Marx acerca do resgate e crítica das fontes constituintes do marxismo, em *História e Consciência de Classe* o húngaro traça um quadro em que assimilações e negações são evidenciadas. A relação com a filosofia alemã, sobretudo Hegel, é enaltecida.

Além do resgate de Hegel para a filosofia marxista, Lukács pôde em *HCC* edificar concepções que favoreceram a crítica acerca do *modus operandi* que penetrava nos debates marxistas da época de redação do referido livro publicado em 1923. Como já analisado no capítulo anterior, os estetas da Segunda Internacional foram duramente criticados e, conseqüentemente, suas perspectivas de vícios positivista. O questionamento lukacsiano apresentou um ponto de vista inovador frente aos problemas colocados pela realidade social do período analisado pelo húngaro, vendo-se o favorecimento da categoria

dialética da totalidade, norteadora do materialismo histórico do nosso autor, que impunha uma nova práxis social.

Partindo dessas breves considerações importa rever nesse capítulo alguns pontos acerca dessa mudança de perspectiva lukacsiana que agregou idéias que vieram, como já mencionado, a pôr em relevo uma maneira diferenciada de análise da sociedade capitalista contemporânea. Da adoção de uma visão de mundo marxista passando pela retomada do fenômeno da Reificação, com influências de Karl Marx e Max Weber, Lukács viabilizou uma crítica da sociedade capitalista e das suas formas de fragmentação, incluindo aí as ciências humanas, dentre as quais destaca-se a sociologia, vista pelo filósofo marxista húngaro como ciência burguesa, pois estanque e limitada.

Assim, no presente capítulo, dar-se-á, inicialmente, atenção ao período de redação de HCC, quando Lukács, já com uma visão de mundo diferente da vista nos anos de Heidelberg, expende, de forma mais condensada e aguçada, uma crítica à sociedade capitalista ancorado suas concepções nas assertivas marxianas. Ademais, serão analisadas as influências weberianas ao longo de HCC, sobretudo no que tange à apreciação do fenômeno da reificação e da racionalização da sociedade capitalista. Nesse ponto, as conseqüências suscitadas pela reificação acerca das ciências humanas são notórias já que aquela representa um fenômeno que penetra todos os âmbitos da sociedade capitalista influenciando formas de análise da realidade social.

Posteriormente ver-se-á a constituição da crítica de Lukács à Sociologia. Importa nesse momento delinear as inferências do húngaro acerca das ciências humanas e a relação posta entre ele e sociólogos como Georg Simmel e Max Weber. Nesse período a crítica de Lukács está envolta nos momentos de negação, preservação e superação acerca das

influências recebidas por ele ao longo de sua vida. Ademais, ver-se-á algumas considerações feitas por comentadores de Lukács e Weber, a fim de compreender mais acuradamente a reação estabelecida entre os dois em HCC.

A finalização do capítulo dar-se-á a partir das possibilidades geradas mediante as análises feitas sobre os apontamentos lukacsianos concernentes à sociologia e sua relação com a sociedade atual. Observar-se-á para isso os limites e avanços que as considerações de Georg Lukács, acerca da compreensão da realidade histórico-social, suscitam no âmbito teórico-metodológico.

### **3.1 Lukács Marxista: A Mudança para uma Nova Visão de Mundo**

Antes de aderir à causa revolucionária comunista em meados de 1918, como já mencionado, Georg Lukács desenvolveu trabalhos voltados para as análises de cunho estético, envoltos pelos problemas culturais da sociedade capitalista. A *Teoria do Romance*, publicado em 1916, exemplifica os questionamentos feitos pelo então jovem intelectual especializado em estética. A busca por mudanças no que tange à forma de configuração da arte e da estética indicavam toda uma preocupação com os rumos da cultura ocidental inserida num contexto de modificações econômicas, políticas e sociais, que afetavam conseqüentemente toda forma de produção cultural e de conhecimento.

O romantismo lukacsiano ora resignado ora utópico viabilizava o desenvolvimento de trabalhos que ao mesmo tempo em que colocavam o filósofo húngaro em um contato muito próximo da realidade histórico-social, o punham - ao meu ver e usando o próprio

Lukács para explicar Lukács - de forma apartada e obscura frente à mesma realidade histórico-social. Ou seja, por agregar preocupações de um intelectual burguês, ele não tinha a percepção da totalidade social<sup>49</sup>. Não obstante, é válido ressaltar o fato de, no livro de 1916, Lukács criticar, a partir do romance, os rumos da sociedade contemporânea alicerçada pelo capital pontuando seu posicionamento questionador em meio a um cenário de intelectuais muitas vezes resignados, conservadores, mas também utópicos – entretantes, por vezes pessimistas - e vislumbradores de possíveis mudanças político-sociais e culturais, a exemplo de Weber, Lask, Mannheim, Bloch, entre outros (Cf. Löwy, 1993; Ringer, 2000).

Em 1918, ano em que aderiu ao comunismo, Lukács havia redigido um artigo intitulado *O Bolchevismo como Problema Moral*, em que arrolou seu receio acerca dos procedimentos empregados pelos bolcheviques. Não obstante, enfatiza-se, como já exposto ao longo do presente trabalho, que sua entrada no Partido Comunista estava estreitamente relacionada ao período da Primeira Guerra Mundial e às revoluções húngara e russa. O primeiro momento foi bastante impactante para Lukács, fazendo-o rever várias de suas posturas, dentre elas a questão das táticas utilizadas pelos comunistas, que o conduziram, ainda, a um afastamento de intelectuais muito relevantes para ele, como Simmel e Weber, e a uma aproximação com Hegel e ulteriormente com o marxismo. Desta forma, é a partir da entrada no Partido, de sua aceitação integral do comunismo, que começa a ser delineada a crítica lukacsiana às ciências humanas, à sociologia e aos sociólogos com quem havia dialogado durante seus anos de permanência na Alemanha.

---

<sup>49</sup> Esse ponto será retomado mais adiante.

Como já mencionado, a partir de 1923, Lukács estabelece uma posição distinta da do início dos anos 1900, quando sua perspectiva não totalizante é suplantada e os elementos políticos, econômicos e sociais são apreendidos dialeticamente.

Além disso, é válido relevar que, da fase do romantismo utópico - em que por vezes eram verificados traços de pessimismo, sobretudo nos seus primeiros trabalhos - ao marxismo, Lukács fundamenta sua produção intelectual alterando dialeticamente suas posições. Nesse aspecto a categoria da *Aufhebung* é fundamental para compreensão dessas mudanças. Ao longo de sua vida intelectual e de militante partidário Lukács pôde negar determinadas influências e pontos de vista, preservar outros e superar os rasgos burgueses que estavam atrelados a sua forma de compreensão e de análise da realidade histórico-social. Pelo menos essa foi uma das preocupações que ficaram mais patentes ao longo de HCC (Cf. Feo, 1972).

Seguindo o raciocínio de Löwy (1990), percebe-se que o que fazia com que o nosso autor projetasse teoricamente, nos seus primeiros escritos, um forte pessimismo acerca do mundo burguês, na fase da Primeira Guerra, antes de sua adesão ao comunismo, não coincidia com a proposição do sociólogo Lucien Goldmann, que acreditava que Lukács teria antecipado a crise que desembocaria neste conflito; o raciocínio seguido aqui difere deste. O pessimismo lukacsiano tinha, possivelmente, ligação com valores ético-filosóficos que o capitalismo não havia efetivado; além disso, se baseava na falta de alternativas que dessem indícios de mudança. É tão somente com a descoberta do proletariado (sujeito objeto idêntico<sup>50</sup>), que o húngaro vislumbra a possibilidade de

---

<sup>50</sup> Expressão hegeliana que Lukács inseriu no seu quadro teórico. O sujeito-objeto-idêntico está estreitamente ligado à Teoria da Consciência de Classe lukacsiana. Nesta, há a transposição da Idéia (consciência), como entendida por Hegel, para o plano social, em que o proletariado é o sujeito articulador

modificação radical do *status quo* capitalista, e altera expressivamente sua forma de conceber a realidade, que estava, para ele, na verdade, limitada e desmantelada. Portanto, desse íterim até a adoção do marxismo é pontuada uma ruptura com a visão de mundo de cunho romântico utópico e por vezes pessimista.

A partir dessa descoberta do proletariado, das revoluções assinaladas e de suas leituras mais intensas respectivas a Karl Marx, Friedrich Engels, Vladimir Lênin e Rosa Luxemburg<sup>51</sup>, seguindo firmemente esta opção, que diferia da assumida nos anos de Heidelberg, quando, indo contra as correntes positivistas, passa a fazer parte do círculo de Weber; contrariando ainda, na época da Primeira Guerra, o irracionalismo e a epistemologia formalista, que o levaram a preferir Hegel, Lukács assume o bolchevismo e dirige como marxista sua primeira crítica às ciências humanas.

Assim, em HCC Lukács vai operar uma mudança profunda frente a sua antiga visão de mundo verificada até aproximadamente 1918, quando adere à causa revolucionária e estabelece uma forte rejeição com a herança intelectual burguesa.

A busca do húngaro possuía um sentido duplo: por um lado, tentava viabilizar seu desligamento com suas raízes burguesas e, por outro, a partir de um alicerce teórico-metodológico ancorado em bases marxianas, procurava analisar a história, como concebida dentro do sistema do capital, e a necessidade da conscientização do gênero humano para assim tornar possível a mudança radical do *status quo* capitalista. Um salto qualitativo é determinado nas investigações lukacsianas (Cf. Löwy, 1998:206).

---

do movimento dialético, do devir social. Assim, sujeito e objeto estabelecem uma relação mútua em que um não anula o outro; inexistindo a objetificação e a subjetificação, ambos são, portanto, idênticos.

<sup>51</sup> É válido ressaltar que Lukács sempre teve contato com os escritos de Karl Marx e Engels, todavia este se intensifica durante os anos de relação mais direta com Hegel, em 1913, 1914, aproximando-o mais do marxismo.

No artigo de HCC intitulado “A Consciência de Classe”, a preocupação com essa conscientização é evidenciada. Indubitavelmente, Lukács mantinha um interesse profundo pela forma como dar-se-ia a mudança substancial dos indivíduos em meio à sociedade do capital. Com isso era necessário que a classe do proletariado, a classe a solapar o capitalismo, se resguardasse no campo da prática política e no âmbito teórico-metodológico. Daí a preocupação de Lukács concernente à possibilidade de compreensão da teoria como forma de contribuição para a conscientização dos indivíduos, porém essa teoria não poderia estar desvinculada da prática política. Como já aludido, no capítulo 2, em termos de marxismo ortodoxo interessava a Lukács o entendimento da dialética materialista aplicada à história sendo esta a característica em questão de ortodoxia que definiria para ele o marxismo. Este, por sua vez, estaria ancorado na categoria da totalidade, advinda de Hegel e retomada e rearticulada por Marx (Cf. Lukács, 2003b: 65-104), como já exposto no capítulo anterior.

Karl Marx oferece uma nova visão de mundo revolucionária. Para isso, busca um embasamento teórico-metodológico, também revolucionário (teoria e prática são inseparáveis, constituindo a práxis)<sup>52</sup>, no sentido de corroborar suas concepções frente à sociedade do capital, analisando-a. Na *Crítica à Economia Política* Marx oferece um panorama de contestação à metodologia empregada pelos economistas clássicos congregando um conjunto de idéias que vai da filosofia aos pilares da economia numa tentativa de enfatizar a viabilidade de sua metodologia revolucionária. Ademais, procura

---

<sup>52</sup> Ver as teses sobre Feuerbach.(s/d), Manuscritos Econômico e Filosóficos (2004), pois, estes representam momentos em que Marx vai, a partir do questionamento do idealismo alemão e de sua filosofia, lançar sua própria perspectiva teórico-metodológica. O livro de Lênin, *As Três Fontes e as Três Partes Constitutivas do Marxismo* (1983), é um importante texto sobre os pilares que fundamentam o marxismo de Marx e Engels. A economia política clássica inglesa, o socialismo utópico francês e a filosofia alemã compõem essas três fontes.

esboçar os pontos positivos dos partidários da concepção dita clássica evidenciando, não obstante, as limitações desta. Para Marx (1996), o concreto, ou seja, a totalidade aparece como ponto nodal em sua perspectiva materialista dialética. Nesta, a relação entre parte e todo não representa uma mera relação de causalidade, mas uma relação dialética em que ambas compõem um momento da totalidade. Para Marx dever-se-ia começar a análise do mais simples ao mais complexo num processo em que do mais complexo voltar-se-ia novamente ao mais simples e assim incessantemente; indução e dedução são nesse caso processos complementares e constituintes, atrelados à totalidade.

“O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação” (Marx, 1996:39).

Para Lukács, a categoria da totalidade é representativamente o conceito metodológico axial para se apreender a realidade histórico-social de forma radical. Segundo suas assertivas, o que o materialismo pretendia era, a partir da categoria da totalidade, ter uma visão aprofundada da realidade, em suas instâncias inter-relacionadas. A ciência deveria ser analisada a partir da história, esta vista como um processo mutável, não linear e não particularizado: “Para o marxismo, em última análise, não há, portanto, uma ciência jurídica, uma economia política e uma história etc. autônomas, mas somente uma ciência histórico-dialética, única e unitária, do desenvolvimento da sociedade como totalidade” (Lukács, 2003b: 107).

Ao explicar a questão da divisão da sociedade capitalista em duas classes principais, a burguesia e o proletariado envolvidas numa luta de classes, Lukács expõe o caráter obscurecedor congregado pelo capitalismo e utilizado ideologicamente pela classe

dominante. Para ele, a burguesia fez com que aquela se utilizando também do aparato ideológico, propiciasse uma atitude hermética, fetichizante, reificante e alienante (não só a alienação econômica, que é o fetichismo da mercadoria, mas, a alienação em outros campos), mantendo assim o *status quo* capitalista. A alienação, impulsionada pela reificação do trabalho e agravada pela divisão deste, engendra especializações e conduz o proletariado à não compreensão total da realidade histórico-social. No entanto, é por intermédio desta classe, “produto da ordem social capitalista” (Lukács, 1974:169), que esta sociedade será modificada radicalmente. De acordo com Lukács, “a realidade só pode ser compreendida e penetrada como totalidade, e somente um sujeito que é ele mesmo uma totalidade é capaz dessa penetração” (Lukács, 2003b: 124). Ademais, “Quando o proletariado anuncia a dissolução da ordem mundial até agora existente, apenas enuncia o segredo da sua própria existência, pois ele é, de fato, a dissolução dessa ordem mundial” (Marx apud Lukács, 1974:168). Assim,

“A classe possuidora e a classe do proletariado evidenciam a mesma alienação de si do homem. A primeira destas classes sente-se, porém, à vontade nesta alienação de si e sente-se confirmada por ela, sabe que a alienação é o seu próprio poder e possui nela a aparência de uma existência humana; a segunda sente-se aniquilada pela alienação, apreende nela a sua importância e a realidade de uma existência desumana” (op., cit. Marx apud Lukács: 169).

Georg Lukács afirma, no ensaio citado, o caráter emancipador do proletariado e sua responsabilidade com a elucidação de sua própria consciência. Na medida da efetivação das autocríticas feitas pelos indivíduos sobre o contexto histórico-social, poder-se-á solapar o que limita a realidade social. Do mesmo modo, aponta para a não separação entre economia e política que por vezes levam a deturpações acerca da consciência de

classe do proletariado. Estes são vistos como “momentos reciprocamente condicionantes” (Lukács, 1974:217).

Por isso, ao seguir esse mesmo raciocínio, vê-se que, para Lukács, não há separação entre sujeito e objeto, pois, ambos compõem o momento de uma totalidade inacabada e constantemente mutável. Este ponto evidencia que o referido autor operou, a partir de sua obra publicada em 1923, uma distinção com relação ao marxismo da II Internacional, que estava impregnado por concepções de um determinismo econômico. Para Lukács, os partidários desse marxismo previam o colapso do capitalismo e da ação revolucionária da classe trabalhadora, o que resultaria numa passividade política, na medida em que o solapamento do capitalismo iria acontecer inevitavelmente.

Na fase de HCC a dialética é circunscrita ao domínio da história, concomitantemente a consciência adjudicada do proletariado, próxima da consciência para si - explicitada no capítulo anterior - é identificada com o sujeito-objeto idêntico capaz de mudar radicalmente a sociedade. Ademais, a partir de sua mudança de perspectiva, Lukács pôde delinear críticas as suas próprias heranças burguesas, reter o que de positivo e de progressivo existiam nelas e lançar questionamentos aos já estabelecidos marxistas da II Internacional, ao modo de proceder analiticamente deles e que também fora assimilado pelas ciências humanas em geral num processo de compartimentalização do saber. Com tal empreitada, Lukács efetivou uma ruptura com essa forma de lidar com a realidade histórico-social, na tentativa de renovar o marxismo, mediante o uso da categoria da totalidade de tal forma que houvesse a possibilidade de um direcionamento opositivo ao da fragmentação empreendida pelo capitalismo, que engendrava a realidade social de maneira estilhaçada. Seu marxismo renovado representa então:

“O instrumento de superação do impasse e das contradições teóricas e práticas da problemática burguesa referente à epistemologia científica. O marxismo é a teoria do método e práxis revolucionária, problemática lógica e exigência ética de transformação revolucionária” (Feo, 1972:171).

### **3.2 A Compreensão da Sociedade Capitalista a Partir da Perspectiva de Georg Lukács: 1919 – 1923**

O foco temático que alicerça e sobre o qual se desenrolam os demais temas desenvolvidos em HCC é a questão referente aos impactos do capitalismo na sociedade ocidental. A intenção de Lukács foi expor de forma aprofundada o modo como o capitalismo e seus fenômenos, a exemplo da reificação, adentraram em todas as esferas da vida social, política e cultural, limitando as possibilidades de entendimento de maneira radical (no sentido etimológico) do posicionamento e da situação dos indivíduos, das classes em meio ao conjunto da sociedade. Salienta-se que, para o marxista húngaro, a classe e não o indivíduo é que poderá apreender o todo social, “somente a classe, por sua ação, pode penetrar a realidade social e transformá-la em sua totalidade” (Lukács, 2003b: 125).

Notoriamente, como visto no capítulo 1 do presente trabalho, a crítica de Lukács ao capitalismo começou a ser desenvolvida durante seus primeiros escritos sobre estética, o que o inseriu em perspectivas de viés romântico anticapitalista, por vezes pessimista e por vezes utópico. A descoberta do proletariado como força modificadora de uma realidade histórico-social limitada e limitante, em meio a um contexto de turbulências históricas como a Primeira Guerra Mundial, e as revoluções russa e húngara agregadas ao contato

mais aprofundado com teóricos revolucionários, a exemplo de Marx, Lênin, Rosa Luxemburg e de forma especial Hegel, de quem retomou as assertivas progressistas encontradas no seu método dialético, fizeram com que a visão de mundo de Lukács fosse substancialmente mudada e sua perspectiva em relação ao capitalismo ganhasse o substrato revolucionário e não mais utópico.

Ao tratar do desenvolvimento do capitalismo e de sua especificidade, Lukács retoma as proposições de Marx sobre a questão do método apropriado para se entender o delineamento do início do sistema capitalista. Parte-se da mercadoria, como um dos elementos mais simples para se compreender a edificação dos sistemas econômicos. A mercadoria simboliza o começo das trocas e sua metamorfose esclarece como a simples permuta de produtos transformou a relação entre homens numa mera relação entre objetos. Com a acentuação da importância da mercadoria como produto que cria valores observou-se a distinção do excedente de mercadorias e da criação da distinção entre o valor de uso e o valor de troca. Não obstante, a questão do excedente não se resume a mero fato quantitativo, mas, qualitativo, pois as trocas mercantis existiam em diversas sociedades, e a fabricação dos produtos podia ser observada antes do desenvolvimento do capitalismo, contudo, a predominância quantitativa afetou qualitativamente as relações humanas, coisificando-as. “É somente por exceder a quantidade necessária ao consumo que os valores de uso deixam de ser valores de uso e se tornam meios de troca, mercadorias”. (Marx apud Lukács, 2003 b: 195). De acordo com Lukács (2003b: 197), é no capitalismo que as econômicas relações são mais fortemente obscurecidas.

“Esse desenvolvimento da forma mercantil em forma de dominação efetiva sobre o conjunto da sociedade surgiu somente no capitalismo moderno. Por isso, não é mais de admirar que o caráter pessoal das relações econômicas tenha sido percebido ainda no desenvolvimento capitalista e, às vezes, de maneira relativamente clara; no

entanto, quanto mais avança o desenvolvimento, mais complicadas e intermediadas surgiam as formas, cada vez mais raro e difícil tornava-se penetrar nesse invólucro reificado”.

Essa particularidade do capitalismo transfere a reificação das relações entre os indivíduos para todos os âmbitos da sociedade afetando conseqüentemente a forma de compreensão da mesma. De modo que a universalidade da categoria mercantil altera as relações humanas e o trabalho, e com a mudança deste há a alteração da capacidade criativa, que distingue o homem dos outros animais. O trabalho assume assim a simples condição de garantia para a subsistência dos indivíduos que deixam de se reconhecer naquilo que ajudam a produzir, transformando-se em simples ferramentas. Agrega-se a isso o fato de o trabalho ser colocado em níveis de especialização cada vez mais diferenciados, isso mediante o desenvolvimento do sistema capitalista. Conseqüentemente, o tempo é também mudado, ele precisa se adequar às condições de produção que estão em estreita relação com a quantificação. Nesse processo, o homem vê-se afastado de suas manifestações sociais. O tempo e o trabalho dos indivíduos são colocados como instâncias de mensurabilidade.

Para Lukács, numa clara assimilação da perspectiva marxiana, o capitalismo pôs os seres humanos em relações estanques e quantitativistas que findou reificando/coisificando as relações referentes aos homens entre si e aos homens e seu trabalho, colocando-os numa atitude contemplativa frente à vida. Ademais, o referido sistema, por se reproduzir constantemente, penetra nas consciências dos homens “de maneira, fatal e definitiva” (Lukács, 2003 b: 211).

Todavia, como contêm as próprias armas para se autodestruir, o sistema capitalista possibilitou o surgimento do proletariado e de uma forma de conhecimento justa para a análise da realidade social que é o materialismo dialético aplicado à história. (Cf. Marx, 1998).

Dessa forma, seguindo Marx, Lukács percebe no sistema capitalista uma maneira de revelar a relação entre sujeito e objeto, ou seja, aponta para o favorecimento da conscientização do gênero humano que em outras formas de constituição sócio-econômica, a exemplo do feudalismo, não se via.

“O homem da sociedade feudal não podia tomar consciência de si mesmo como ser social, porque suas relações sociais ainda tinha, sob muitos aspectos, um caráter natural, porque a sociedade em seu conjunto ainda estava desorganizada e tinha pouquíssimo controle sobre a totalidade das relações entre os homens, para aparecer à consciência como a realidade do homem. (...) Somente no terreno do capitalismo é possível reconhecer a sociedade como realidade. Contudo, a classe que se apresenta como agente histórico dessa revolução – burguesia – cumpre ainda inconscientemente essa função; as forças sociais desencadeadas por ela e que a levam à supremacia parecem opor-se a ela como uma segunda natureza, porém, mais desprovida de alma e mais impenetrável do que aquela do feudalismo. É somente com a entrada do proletariado que o conhecimento da realidade social encontra seu termo: com a perspectiva da classe do proletariado, encontra-se um ponto a partir do qual a totalidade da sociedade torna-se visível” (Lukács, 2003b:96).

Assim, partindo das assertivas lukacsianas vê-se que no capitalismo emergiu a classe do proletariado e com ela a possibilidade de mudança do próprio capitalismo. A questão referente ao motivo do proletariado ser o portador do devir histórico é explicada pelo fato dessa classe congregar os paradoxos do sistema do capital. Por um lado, o proletariado é o portador da miséria, do desfavorecimento de uns em detrimento de outros que constitui uma das características do sistema em questão. Por outro lado, nele existe a viabilidade de percepção teórica, concernente à superação das suas condições de vida perversa e, concomitantemente, da superação do sistema capitalista.

“O proletariado pode e deve se libertar porque, depois de formado, a abstração de toda a humanidade e até da aparência de humanidade se realiza nele quase por completo; porque, nas condições de vida do proletariado, todas as condições de vida da sociedade atual encontram-se resumidas em seu paradoxismo mais inumano; porque nele o homem perdeu a si mesmo, mas, ao mesmo tempo, adquiriu a consciência teórica dessa perda e foi imediatamente obrigado a pela miséria, que não pôde mais ser rejeitada nem embelezada e nem se tornou absolutamente imperiosa – expressão prática da necessidade –, à revolta contra essa inumanidade. No entanto, ele não pode se libertar sem suprimir suas próprias condições de vida. Não pode, todavia, suprimir suas condições de vida sem suprimir todas as condições de vida inumanas da sociedade atual, que se resumem em sua situação”. (Marx apud Lukács, 2003b: 97 -98).

Ademais, para tal supressão das formas de vida desumanas, empreendidas pelo e no capitalismo, exige-se o materialismo dialético aplicado à história. Este é substancial para a percepção da realidade histórico-social em que o proletariado está inserido e toda a sociedade em geral. Não obstante, a compreensão desse aparato teórico-metodológico requer a atividade prática no campo da luta de classes. “A essência do método do materialismo histórico não pode, portanto, ser separada ‘da atividade crítica e prática’ do proletariado” (Lukács, 2003b: 98).

O capitalismo, além de constituir e dividir a sociedade em classes, viabilizou o surgimento do materialismo histórico, já que esse é um produto da luta de classes, da própria história.

### **3.3 A Categoria da Reificação e sua Relação com a Concepção das Ciências**

#### **Humanas: A Perspectiva Lukacsiana**

Um dos pontos mais importantes desenvolvidos em HCC é o referente ao fenômeno da reificação e da relação estabelecida com o processo de racionalização posto pelo

capitalismo. Esta relação se desdobrou na forma de compreensão e análise da realidade histórico-social, afetando conseqüentemente as ciências humanas e especificamente, o que interessa ao presente trabalho, a sociologia e a maneira de percebê-la, tomando como perspectiva a ser analisada a lukacsiana.

Inicialmente, cabe atentar para o fato explicitado pelo próprio Lukács do problema acerca do uso dos conceitos de Reificação e de Alienação. No livro de 1923, o filósofo marxista húngaro os utilizou praticamente como sinônimos, num percurso próximo ao de Hegel que também fez uso do conceito de alienação como similar ao de objetificação. A intenção de Lukács de retomada de Hegel foi de mostrar sua importância para o entendimento da própria dialética, base substancial para o materialismo marxiano. Todavia, essa volta a Hegel possivelmente fez Lukács usar determinadas perspectivas hegelianas de maneira tão aguda que forneceu margem ao desdobramento de alguns equívocos.

“Em Hegel, o problema da alienação aparece pela primeira vez como a questão fundamental da oposição do homem no mundo, para o mundo. Sob o termo exteriorização, o conceito de alienação inclui para ele todo tipo de objetivação. Sendo assim, como conclusão, a alienação mostra-se idêntica à objetivação” (Lukács, 2003b: 26).

A reificação é um fenômeno que está indubitavelmente ligado ao da alienação, porém não representam a mesma coisa, mas, convergem num mesmo caminho. Assim, quando o homem tem suas relações reificadas e ele também se coisifica, se objetiva as relações estabelecidas entre si e entre os demais poderá apartá-lo de suas relações pessoais, profissionais etc; criando um não reconhecimento daquilo com o qual se relaciona, seja no desconhecimento, na não identificação acerca do que o homem fomentou ou em

qualquer outro âmbito da realidade histórico-social<sup>53</sup>, constituindo um processo de alienação. Neste fenômeno, a capacidade de autoconhecimento desaparece.

Ao rever suas posições no Prefácio de 1963 da nova edição de HCC, Lukács elucidava que diferentemente do uso feito na edição de 1923 a objetificação pode ser vista por um duplo aspecto e não apenas o sentido da coisificação. Primeiramente, ela seria um fenômeno que finda caracterizando todos os aspectos da vida como objetivos exteriores. Assim, seguindo o exemplo dado por Lukács, a linguagem representa os “sentimentos e pensamentos humanos” que são por intermédio daquela exteriorizados, logo objetificados (no sentido de objetivação). Onde Lukács considera essa configuração de objetivação como uma “forma humana universal de intercâmbio dos homens entre si. Enquanto tal ela não é boa nem má”. (2003b: 27). Por outro lado, quando as formas de objetivação assumem funções que põem os homens, sua essência, em posições contrárias ao seu ser, subsumindo-os, é que o fenômeno da alienação emerge.

A reificação, como fenômeno visto mais fortemente nas sociedades capitalistas, revela a capacidade desse sistema de obscurecer as relações humanas e adentrar em todos os âmbitos da sociedade. Partindo das inferências feitas ao longo de HCC, mas, sobretudo do ensaio intitulado “A Reificação e a Consciência do Proletariado”, Lukács expõe a relação que a reificação põe frente às formas de apreensão da realidade social, num processo de limitação das condições de superação desta. Dessa forma, o capitalismo produziu fenômenos a serem investigados por um método que desconhece o caráter histórico das instâncias sociais.

---

<sup>53</sup> Um livro que trata do fenômeno da alienação mostrando suas diversas extensões é o de Leandro Konder (1964).

“Aquele ‘ciência’ que reconhece como fundamento do valor científico a maneira como os fatos são imediatamente dados, e como ponto de partida da conceitualização científica sua forma de objetividade, coloca-se simples e dogmaticamente no terreno da sociedade capitalista, aceitando sem crítica sua essência, sua estrutura e suas leis como um fundamento imutável da ‘ciência’” (Lukács, 2003b: 74).

Ademais, essa metodologia por ser constituída e usada pela perspectiva da burguesia, classe que impulsionou o sistema capitalista, encontra-se limitada no que respeita às análises mais aprofundadas da realidade social.

Assim, para se apreender os aspectos mais profundos e múltiplos da realidade, faz-se premente a dialética materialista. Como atesta Lukács (2003b: 75), “para passar desses ‘fatos’ àqueles no verdadeiro sentido da palavra, é preciso descobrir seu condicionamento histórico como tal e abandonar o ponto de vista a partir do qual eles são dados como imediatos: é preciso submetê-los a um tratamento histórico-dialético”. Assim, o não uso da dialética materialista impede a percepção da história como um processo unitário, não particularizado e transitório.

“Essa impossibilidade se manifesta na ciência burguesa, de um lado, pelas construções abstratas e sociológicas da evolução histórica, do tipo Spencer ou August Comte – cujas contradições internas foram trazidas à luz pela moderna ciência burguesa da história e notadamente por Rickert (...)” (Lukács, 2003b: 82).

Esse ponto é bastante importante para a elucidação da relação entre Lukács e as ciências burguesas. Vê-se que, ao remeter-se a Rickert, o húngaro mostra a relevância do pensamento daquele para o entendimento de uma perspectiva absolutamente limitada como a de Comte e a de Spencer. Logo, percebe-se que dentro da própria ciência burguesa – que estabelece com o materialismo dialético aplicado à história uma posição distinta acerca do *modus operandi* utilizado para se compreender a realidade – há diferenças muito significativas. Como já mencionado ao longo do presente trabalho, Lukács procura

justamente reter as posições positivas, não estanques de alguns intelectuais burgueses, partindo para uma crítica dos mesmos com intenção de mostrar que apesar desses intelectuais terem agregado concepções burguesas suas visões de mundo vão além da de determinados autores burgueses. O que possibilita, por esse mote, a contribuição daqueles para a constituição de perspectivas de viés marxista, como será mais adiante investigada.

Não obstante, apesar de terem ido além em termos de apreciação da realidade as concepções de intelectuais burgueses ainda são limitadas se colocadas frente à forma de análise constituída e pensada pelo materialismo marxiano. De acordo com nosso autor, seguindo as assertivas de Marx, o pensamento burguês encontra um obstáculo de difícil superação, pois os pontos inicial e final referente às suas investigações remetem a uma “apologia da ordem existente das coisas ou, pelo menos, à demonstração de sua imutabilidade” (Idem, 2003b: 136).

Além disso, o pensamento burguês, ao agregar formas de imediatismo, encontra-se limitado também pela sua impossibilidade de criar novas mediações. Estas representam uma categoria fundamental dentro das análises dialéticas por constituir um instrumental metodológico substancial para se sair de formas imediatistas. Não obstante, a mediação não vem de fora, não é introduzida de fora nos objetos (subjctivamente), constitui, sim, a “abertura de sua própria estrutura, objetiva e verdadeira” (Lukács 2003b: 30-31). Graças a ela, as acepções que advêm aos objetos da sociedade burguesa podem ser postas de maneira objetivamente ativas, o que irá contribuir para a conscientização do proletariado.

Ademais, o pensamento burguês:

“Quando se mostra incapaz de descobrir novas mediações e de compreender o ser e a origem da sociedade burguesa como produto do próprio sujeito que produziu a totalidade compreendida do conhecimento, esse pensamento tem como ponto de vista

último, decisivo para o conjunto do pensamento, o ponto de vista do simples imediatismo” (Idem, 2003b: 320).

Esse é o caso de algumas ciências humanas e o caso de algumas correntes sociológicas. No sistema capitalista, como já exposto, as relações sociais e a forma de análise das mesmas são reificadas e conseqüentemente limitadas. As tentativas de entendimento mais acurado da realidade são dificultadas, pois o capitalismo cria todo um aparato teórico-metodológico e institucional com vistas a obscurecer o que existe por trás dessas relações. “O desenvolvimento capitalista criou um sistema de leis que atendesse suas necessidades e se adaptasse à sua estrutura, um Estado correspondente entre outras coisas”<sup>54</sup> (Lukács, 2003b:214). De tal forma que mesmo os intelectuais burgueses que buscam a compreensão dos problemas sociais mais profundos posicionam-se teórica e metodologicamente limitados. Abaixo Lukács explicita uma situação em que a procura por sair da imediatividade por parte de intelectuais burgueses é impetrada pela própria herança burguesa.

“E, do mesmo modo como a teoria econômica do capitalismo se mantém nesse imediatismo que ela própria criou nela também se mantêm as tentativas burguesas de tomar consciência do fenômeno ideológico da reificação. Até mesmo os pensadores que não querem negar ou camuflar o fenômeno e que, de certo modo, estão cientes de suas conseqüências humanas desastrosas, permanecem na análise do imediatismo da reificação e não fazem nenhuma tentativa para superar as formas objetivamente mais derivadas, mais distanciadas do processo vital próprio do capitalismo, portanto mais exteriorizadas e vazias, para penetrar no fenômeno originário da reificação. Além do mais, destacam essas forças de manifestação vazias do seu terreno natural capitalista, tornando-as autônomas e eternas, como um tipo intemporal de possibilidades humanas de relações. (*Essa tendência se manifesta mais claramente no livro de Simmel, ‘A Filosofia do Dinheiro’, um trabalho muito perspicaz e interessante nos seus detalhes*)” (2003b: 213)<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> Nesse ponto Lukács fez uso das concepções weberianas sobre o capitalismo e o processo de racionalização.

<sup>55</sup> Grifo meu.

A ênfase feita ao longo de HCC sobre a questão da especialização do trabalho é substancial para a apreensão da crítica feita por Lukács às ciências humanas e a Sociologia. Mediante essas especializações, a ciência se subdividiu rompendo com a totalidade e com a possibilidade de sua captação, vista por Lukács como indispensável para apreensão da realidade. A sociologia, por pretender ser uma forma de conhecimento autônoma, logo compartimentada, se opõe à concepção da metodologia materialista dialética, como usada pela perspectiva lukacsiana, sendo, portanto, incapaz de elaborar uma síntese que pudesse apreender a sociedade como totalidade.

É importante salientar que, ao criticar as ciências humanas e a filosofia, Lukács busca mostrar de forma instigante como a sociedade ocidental capitalista foi envolvida pelo fenômeno da reificação, contribuindo, a partir de diversas correntes de pensamento, com a renovação e reprodução de formas e métodos de investigação reificantes. Um dos pontos destacáveis no ensaio sobre o fenômeno da Reificação<sup>56</sup> é justamente a elucidação do fato de as formas de conhecimento estarem numa posição ideológica burguesa atrelada ao sistema capitalista, contribuindo para sua naturalização.

Não obstante, Lukács enfatiza a tentativa feita por alguns intelectuais burgueses como Hegel, Ricardo, Weber, Simmel, Tönnies que tentaram apreender a realidade social mais aprofundadamente, contudo, por seus rasgos burgueses, não foram mais além. Ademais, algumas das assertivas desses intelectuais estavam ancoradas em orientações relacionadas a concepções próximas às ciências e formas de conhecimento que visam transpor para as

---

<sup>56</sup> É importante frisar que Lukács não atrela o fenômeno da Reificação apenas à sociedade capitalista. De acordo com ele, na Grécia Antiga, o referido fenômeno desempenhou papel relevante, todavia, o ser social existente era distinto do ser social da filosofia moderna. Assim, embora a “filosofia grega tenha conhecido os fenômenos da reificação, não chegou a vivenciá-los como formas universais da totalidade do ser; pelo fato de ter um pé nessa e outro numa sociedade de estrutura ‘natural’” (2003b: 241).

humanidades elementos analíticos advindo das ciências naturais e exatas como forma de entender a sociedade em termos funcionais. Numa nota de rodapé, Lukács expõe a sua perspectiva acerca de um livro de Tönnies realçando o que foi dito anteriormente.

“As constatações deste livro, às quais ainda voltaremos, são preciosas para nós, porque foram obtidas a partir de um ponto de vista totalmente diferente e, no entanto, descrevem a mesma marcha de desenvolvimento, a influência do racionalismo da matemática e das ciências ‘exatas’ sobre a origem do pensamento moderno” (2003b: 242).

Ademais, Lukács chama a atenção para as formas comumente usadas relativas à aplicação de categorias naturais para explicação de fenômenos sociais como próprias do homem moderno que “parte imediatamente das formas ideológicas acabadas, de seus efeitos diante dos quais ele se encontra e que influenciam profundamente toda a sua evolução mental” de tal forma que o alargamento de conceitos desenvolvidos e pegos nas ciências naturais é algo absolutamente viável.

Quanto à posição estabelecida pela racionalização na sociedade capitalista e sua relação frente às ciências humanas, Lukács delineia uma perspectiva, com base inicialmente na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, de Max Weber. A intenção do húngaro é de mostrar as distinções entre o racionalismo das sociedades modernas e o racionalismo visto em outras épocas e lugares. Para ele, essas diferenças “intervêm conforme os materiais a que esse racionalismo se aplica, conforme o papel que lhe é atribuído no conjunto do sistema de conhecimentos e objetivos humanos” (2003b: 245). A inovação dessa nova configuração do racionalismo reside no fato de ele tomar para si, ao longo do seu desenvolvimento, o encontro do início que atrela os mais diversos fenômenos estabelecendo uma relação opositiva acerca da vida do homem na natureza e em sociedade (Cf. Lukács, 2003b: 245). Ou seja, esse racionalismo busca a captação do

geral opondo-se aos racionalismos anteriores que tinham como característica a parcialidade. Lukács procura, no exemplo dado por Weber acerca do sistema hindu, a diferença entre um sistema que desde o princípio pensa a racionalidade de forma parcial e o sistema das sociedades ocidentais modernas e o seu racionalismo burguês<sup>57</sup>. Neste a proposta recai sobre a busca de um método que apreenda o todo, todavia como percebido na configuração das ciências burguesas a parcialidade é preponderante.

“O surgimento das ciências particulares separadas com precisão uma das outras, especializadas e inteiramente independentes entre si, tanto por seu objeto quanto por seu método, já significa o reconhecimento do caráter insolúvel desse problema”.  
(Lukács, 2003b: 256).

Visto isso, fica delineado que a relação entre o fenômeno da Reificação e as Ciências Humanas é posto em relevo por Lukács como uma relação que aponta para a maneira em que as posições ideológicas, configuradas no capitalismo e por ele, se colocam para a sociedade influenciado substancialmente as análises da realidade social. As limitações do pensamento burguês penetram no modo de concepção destas análises tornando as ciências humanas estanques e não unitárias, logo não voltadas para a totalidade. A concepção de ciência moderna é a concepção de uma ciência fragmentada que apresenta a história de modo naturalizado, a filosofia vê-se, por vezes, arraigada por formas irracionalistas, o racionalismo formal, que busca leis eternas propondo-se unitário, se coloca partido, ademais, a ciência se subdivide em várias áreas de saber, como a história, o direito, a economia, a política etc.

---

<sup>57</sup> Lukács, ao tratar da questão do racionalismo, aborda também a questão do irracionalismo e sua relação acerca dos sistemas filosóficos e do papel exercido pela filosofia frente às ciências humanas e matemáticas. Todavia, mesmo sendo esse um dos aspectos vistos como limitantes por Lukács acerca do pensamento burguês essa questão ultrapassa a proposta de análise do presente trabalho. Para uma apreciação acurada vide Lukács, 2003:240-256.

A crítica de Lukács incide justamente sobre as categorias analíticas usadas para a apreensão das configurações sociais em que, para ele, a maneira de compreendê-las reside no método dialético materialista aplicado à história.

### **3.4 1923 - Lukács: Um Crítico da Sociologia**

A relação estabelecida por Lukács para com a sociologia desenvolveu-se inicialmente a partir dos seus escritos da fase em que se dedicava aos estudos sobre estética, configurando-se de forma mais acurada no período em que se tornou marxista. Interessa nesse momento apreender e analisar a crítica fomentada por ele na época de HCC, quando seu posicionamento frente à sociologia ancora-se no questionamento referente à metodologia usada não só pela ciência sociológica, mas, de forma ampla, pelas ciências humanas, que mediante a configuração da sociedade capitalista e de suas formas de reificação estabeleceram a fragmentação do saber, num processo em que as especializações foram postas em relevo. Do mesmo modo, as ciências que se propõem a entender a realidade a partir dos dados imediatos aceitando-os sem uma análise aprofundada caem no ideologismo burguês.

“(…) Aquela ciência que reconhece como fundamento do valor científico a maneira como os fatos são imediatamente dados, e como ponto de partida da conceitualização científica sua forma de objetividade, coloca-se simples e dogmaticamente no terreno da sociedade capitalista, aceitando sem crítica sua essência, sua estrutura de objeto e suas leis como um fundamento imutável da ‘ciência’. Para passar desses ‘fatos’ àqueles no verdadeiro sentido da palavra, é preciso descobrir seu condicionamento histórico como tal e abandonar o ponto de vista a partir do qual eles são dados como imediatos: é preciso submetê-los a um tratamento histórico-dialético. (Já para a ciência burguesa) a história é entregue como tarefa ao pensamento insolúvel. Pois ele deve suprimir completamente o processo histórico e apreender, nas formas de organização do presente, as leis eternas da natureza que, no passado – por razões ‘misteriosas’ e de uma maneira que é incompatível com os princípios da ciência

racional na procura de leis - , não se estabeleceram por completo ou de modo algum (sociologia burguesa)”- (2003b:74 e 136-137).

Inicialmente, cabe explicitar aqui o que se entende por crítica e a forma como este entendimento entra em consonância com a perspectiva lukacsiana adotada no período correspondente a HCC. Seguindo o caminho trilhado por Marx, como já esboçado, Lukács procurou, no livro de 1923, repensar as influências dos teóricos das humanidades fazendo um balanço de suas contribuições para a formação do pensamento ocidental moderno e a maneira como a produção de conhecimento na referida sociedade fora delineada. A intenção de Lukács era a de reter os avanços das concepções desses intelectuais, partindo da dialética e aqui do conceito da *Aufhebung*, extraído de forma implícita a partir de suas considerações. Passando pela economia pela filosofia, pelo direito, pelo jornalismo e usando alguns sociólogos, a preservação de elementos advindos dessas formas de conhecimento fica patente, pois, a ênfase dada por Lukács é justamente mostrar o ponto em que os teóricos dessas áreas de pensamento (fragmentadas, pois, inseridas na nova configuração de ciência moderna) haviam avançado.

Assim, o entendimento da crítica lukacsiana é vista aqui não como uma forma de oposição em que todos os elementos são percebidos como desprezíveis não relevantes para a configuração de uma maneira de pensar radicalmente diferente. A partir da *Aufhebung* vê-se que a crítica, como configurada em HCC por Lukács, é representativa no que tange aos momentos de negação das concepções limitantes burguesas, como o racionalismo formal, a busca por leis e sua influência nas ciências humanas formalistas, o irracionalismo, a história que se delineia baseada em leis eternas e que naturalizam as configurações sociais e as ciências de forma geral que se fragmentam e subdividem-se em

áreas de saber, como a sociologia. Ao mesmo tempo, a perspectiva lukacsiana preserva alguns desses elementos, que são as partes progressivas do pensamento da burguesia, a exemplo de Hegel, Rickert, Simmel, Weber. E supera-os na medida em que sua visão de mundo vê-se revolucionária e radical, em termos etimológicos. Essa superação é a assimilação das idéias marxianas, da dialética materialista aplicada à história em que se viabiliza a configuração de uma nova práxis social, ou seja, o coroamento entre teoria e prática.

O uso de concepções hegelianas, de modo substancial a categoria da totalidade, é axial para corroborar a idéia exposta. A proposta de Lukács colocada no início do livro é a da recuperação do pensamento de Hegel, nos seus pontos progressistas, para o entendimento da realidade social opondo-se à perspectiva de muitos intelectuais marxistas da época. Segundo o filósofo húngaro, nas ciências humanas e na filosofia o uso feito do pensamento hegeliano foi justamente o da parte de seu pensamento em que suas considerações são muito limitantes, cheias de concepções burguesas. Em sua crítica a Hegel, à forma dele proceder metodologicamente, Lukács (2003b: 306, 92 e 93) afirma que:

“Uma vez que o método depois de se tornar abstrato e contemplativo, falsifica e viola a história, passa também a ser violado e fragmentado pela história que não foi dominada. Com isso, o papel do demiurgo do ‘espírito’ e da ‘idéia’ transforma-se em pura mitologia conceitual, como Marx enfatizou de maneira particularmente perspicaz em sua crítica a Hegel – que, nesse caso, o demiurgo faz a história apenas aparentemente. Mas, nessa aparência toda a tentativa da filosofia clássica de romper as barreiras (do pensamento burguês reificado) e para assim restaurar também intelectualmente o homem aniquilado pela reificação. O pensamento recaiu na dualidade contemplativa do sujeito e do objeto (...) O ponto de ruptura reside na realidade. Hegel não foi capaz de chegar até as forças verdadeiramente motrizes da história (seu pensamento estava preso à forma de pensamento platônio-katiano). Ainda que tenha sido o verdadeiro descobridor da totalidade concreta, ainda que seu pensamento tenha tido sempre por fim superar todas as abstrações, a matéria permaneceu para ele e nisso é bastante platônica manchada pela ‘nódoa da

determinação'. (...) Não é de se estranhar que a ciência burguesa tenha realçado e desenvolvido, com bastante antecedência, esses aspectos de Hegel como um fator essencial. Justamente por isso, o núcleo – revolucionário – de seu pensamento tornou-se quase completamente obscuro até para os marxistas”.

Ao tratar da questão da história vista na sociedade burguesa, Lukács (2003b: 314) faz menção à maneira como Rickert considerou a história e os sistemas formais e exemplifica sua admiração pelos avanços de uma forma de conhecimento burguesa:

“Como não podia escapar aos historiadores realmente importantes do século XIX, dentre eles Riegl, Dilthey e Dvorjak -, a essência da história reside justamente na modificação dessas formas estruturais, por intermédio das quais, num determinado momento, ocorre o conflito do homem com seu meio (...) Aqui importa apenas constatar que, no que diz respeito ao método, é impossível usá-los para superar a simples facticidade dos fatos históricos (o esforço crítico de Rickert e a teoria modera da história visavam a essa questão e eles também conseguiram prová-la)”.

Quanto a Weber, Lukács aponta para a relação entre o método usado para se compreender a realidade histórica, vista a partir de uma forma ingênua de “sociologia” como pensada por Comte e Spencer na sua busca por leis gerais, em oposição à postura weberiana quanto a essa possibilidade de conhecimento. Mesmo mostrando a postura mais lúcida de Weber, este não se livra de uma posição limitada, pois não consegue superar a questão do imediatismo histórico.

“(...) Essa impossibilidade metódica pode ser criticamente consciente desde o início (como em Weber), de modo que viabilize uma ciência auxiliar da História. Seja como for, o resultado será sempre o mesmo: o problema da facticidade é remetido para a história, e o imediatismo da atitude puramente histórica não é superado, quer esse resultado tenha sido desejado ou não” (Idem, 2003b: 318).

Assim, a relação posta com a sociologia, especialmente a sociologia weberiana, reside na questão metodológica. Esta forma de conhecimento é percebida por Lukács como uma forma limitada de análise da realidade histórico social, pois, além de cair várias vezes no imediatismo, pretende-se uma ciência autônoma e, portanto, em relação de distanciamento frente às outras formas de conhecimento, como delineado ao longo do presente trabalho. O

uso de livros de Weber, sobretudo da *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, indica a importância vista por Lukács a respeito de seus trabalhos. Isso fica patente ao longo de HCC em que várias são as alusões feitas ao sociólogo alemão de tal maneira que a utilização do pensamento de Weber auxiliou Lukács em algumas passagens referentes ao delineamento do capitalismo moderno, na questão do racionalismo da sociedade ocidental e na relação entre consciência de classe e possibilidade objetiva, como explicitado no capítulo anterior. Não obstante, em algumas citações, os limites do pensamento weberiano é evidenciada, como já assinalado. A questão fundamental colocada aqui se refere, portanto, à forma como a relação entre a sociologia weberiana e o marxismo lukacsiano se configura.

Partindo das assertivas de José Paulo Netto, a relação entre Lukács e a Sociologia, e em especial a sociologia weberiana, é posta em termos de uma oposição excludente, o que não coincide com a análise feita no presente trabalho. Para Netto (1978, 1992), em HCC, Lukács dirige uma crítica a Weber baseado nos aspectos metodológicos, proposição também aceita aqui. Contudo, Netto vai afirmar de forma explícita que, no ensaio *O que é Marxismo Ortodoxo?*, o húngaro arrola uma crítica direta a Weber, constituindo uma relação crítica de forma absolutamente excludente, no que tange ao uso de elementos weberianos.

“O leitor de História e Consciência de Classe nota, sem dificuldade, que a polêmica contra Weber é conduzida ao longo, de quase todos os ensaios do livro, na medida mesma em que certas tematizações weberianas são retomadas por Lukács. No entanto, é no ensaio, ‘O que é Marxismo ortodoxo?’, que Lukács leva a cabo a crítica à obra de Weber; aí as aporias lukacsianas dirigem-se quer ao formalismo neokantiano de Weber, quer à sua perspectiva heurística, que é incompatível com a apreensão da sociedade enquanto totalidade dinâmica” (Netto, 1992:41).

É certo que Lukács concebe as análises de Weber como limitadas e que em alguns momentos busca analisar temas debatidos por Weber, contudo, o que se percebe em HCC não é uma disputa entre as posições dos dois teóricos, e sim uma relação de preservação e superação, logo uma relação dialética.

Vê-se que a crítica dirigida por Lukács estava voltada para as formas de conhecimento que concebem a realidade de forma fragmentada e naturalizada, no caso a crítica abarcaria indubitavelmente a sociologia, mas especialmente a corrente positivista.

Já para Michael Löwy (1990), o tratamento crítico relativo a Weber não foi desenvolvido por Lukács em HCC devido à impossibilidade deste de colocar o ponto de vista de classe do “seu mestre de Heidelberg” em análise. Para Löwy (1990:79)

“Este silêncio resulta, a nosso ver, do modelo dicotômico utilizado por Lukács, que tende a considerar a burguesia e o proletariado como as únicas classes capazes de desenvolver um ponto de vista globalizante sobre a realidade social, modelo no interior do qual a ciência de Max Weber, com suas estranhas convergências com o marxismo, é rigorosamente ‘inclassificável’”.

Como visto em uma citação acima, Lukács, apesar de considerar a sociologia weberiana como inclassificável, dirige sim uma crítica a Weber de forma explícita, essa crítica é concernente à questão do tratamento da imediaticidade da história e, de forma implícita, a sua metodologia, como assinalado no capítulo 2 desse trabalho.

A proposição que mais se aproxima da forma como essa relação entre Weber e Lukács foi desenvolvida encontra-se nas idéias postas por Marcos Nobre (2001). Ao analisar o trabalho de Merleau-Ponty (2002), especialmente o aspecto colocado acerca da relação aludida, Nobre infere que “mesmo quando enfrenta graves questões introduzidas no debate pela teoria weberiana, segue (HCC) sendo uma tentativa marxista de respondê-las,

sem que um elemento consiga suplantar o outro. Em Merleau-Ponty, ao contrário, a balança pende francamente para o lado de Weber” (Nobre, 2001:15).

Não obstante, mesmo com a perspectiva de procurar explicitar que o trabalho de Lukács foi constituído de forma balanceada acerca de sua relação entre o weberianismo e o marxismo, em alguns momentos Nobre parece desconsiderar suas próprias assertivas: “A proximidade com o léxico weberiano é espantosa. Pois falar em ‘semelhança’, ‘analogia estrutural’ (Cf. GKb, 191) ou ‘afinidade’ significa – segundo me parece – ceder mais do que é permitido a um seguidor de Marx” (Nobre, 2001:56). Aqui isso é entendido dentro do quadro da *Aufhebung*, justamente nas considerações concernentes à preservação de elementos weberianos considerados importantes para Lukács. Ademais, o uso de uma terminologia hegeliana é patente tanto nos textos lukacsianos quanto nos textos marxianos. É certo que Hegel foi inserido no quadro conceitual de Marx como uma das fontes constituintes do marxismo por conter elementos substanciais para as análises da realidade social, e a perspectiva lukacsiana segue um caminho parecido. No primeiro ensaio de HCC, “O que é Marxismo Ortodoxo?”, a questão da metodologia marxiana é vista como a única fonte realmente relevante:

“Um ‘marxista ortodoxo’ sério poderia reconhecer incondicionalmente todos esses novos resultados, rejeitar todas as teses particulares de Marx, sem, no entanto ser obrigado, por um único instante, a renunciar à sua ortodoxia marxista. O marxismo ortodoxo não significa, portanto, um reconhecimento sem crítica dos resultados da investigação de Marx, não significa uma ‘fé’ numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro ‘sagrado’. Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método” (Lukács, 2003b: 64).

O uso de alguns estudos weberianos e de algumas de suas concepções não foram efetivadas de forma acrítica; além disso, essa utilização não interfere na parte substancial

do materialismo dialético que é a categoria da totalidade, parte vista aqui como inegavelmente preservada por Lukács.

De forma geral, a crítica de Lukács à Sociologia não cai na pura oposição a Weber, numa relação excludente, como por vezes enfatizado, cai sim numa oposição relativa ao método usado por ambos e na visão de mundo deles que é indubitavelmente oposta. Não há tampouco uma tentativa eclética de juntar o marxismo e o weberianismo, como fica implícito em Merleau-Ponty. De modo que, retomando as proposições lukacsianas e as mudanças ocorridas frente às ciências sociais (humanas) na sua trajetória de negações, assimilações e superações, vê-se que:

“Graças a Lukács, o *Methodenstreit* das Ciências histórico-sociais burguesas, vinculado em grande parte à obra de Max Weber, apresenta uma conceitualização determinada que seguirá sendo fundamental para o desenvolvimento ulterior da ciência social. A ‘longa luta’ empreendida por Lukács para compreender o significado autêntico de Marx, a busca de uma via para o marxismo que conseguiria superar as deformações analíticas da metodologia simmeliana e weberiana, estão estreitamente ligadas a desmistificação do *Methodenstreit* burguês que busca realizar em sua obra HCC. Método com que haviam encontrado os seguidores das escolas histórica e clássica da economia política, ao querer permanecer dentro do próprio terreno científico da economia e da sociologia capitalistas. A única resposta concreta da demanda do método para as ciências histórico-sociais só podem vir – diz Lukács da práxis. Compreender significa transformar a realidade. A investigação das possibilidades lógicas do entendimento e da compreensão não tem sentido sem uma busca prévia ou posterior, das técnicas, dos valores e dos instrumentos operativos através dos quais a inteligência modifica a realidade mesma. O objeto da ciência social não distingue o ser do dever ser, nem muito menos um conceito típico-ideal, nem uma realidade metafísica, como tampouco, uma categoria lógica ou metodológica, se não a realidade concreta, a práxis humana, que é objeto e sujeito do conhecimento ao mesmo tempo” (Feo, 1972:170-171).

Os momentos de preservação quanto a algumas formulações de Weber são mantidos em HCC, embora seu pensamento seja percebido por Lukács como limitado. “Max Weber não chega a conseguir captar este significado fundamental (práxis revolucionária), genético e estrutural da metodologia histórico-social, devido ao seu relativismo” (Feo, 1972:171). Ele, assim como alguns teóricos alemães, e guardadas as devidas proporções, a

exemplo de Hegel, Rickert, Dilthey, constituíram um pensamento crítico e criativo frente a diversas formas de concepção burguesa da realidade, como o positivismo. Não obstante, a superação da perspectiva lukacsiana ocorre também em HCC, quando, de forma dialética, subtraindo os momentos em que não cai no idealismo, agrega concepções marxianas e usa para apreender a realidade o materialismo dialético aplicado à história, ancorado na categoria da totalidade, por si só revolucionária. Assim, o entendimento de Lukács por meio do próprio Lukács, ou seja, da metodologia fornecida por ele, baseia-se na *Aufhebung* em que os momentos de negação, preservação e superação são evidenciados.

### **3.5 Weber e Lukács: Uma relação vista a partir de seus comentadores**

Como delineado no capítulo anterior e esboçado no tópico acima, a relação entre Weber e Lukács gerou e continua a gerar debates acerca dos limites dessa relação.

Do uso de concepções weberianas presentes em HCC, como a possibilidade objetiva, passando pelos textos de Weber também usados no livro de 1923, a crítica feita por Lukács à sociologia weberiana e seus limites, vários são os comentários efetivados. Sobretudo Merleau-Ponty que configurou essa relação como o desenvolvimento de um marxismo ocidental, ou seja, de um marxismo que agrega concepções marxistas a concepções weberianas e sociológicas. Não obstante, como observou Nobre (2001), Merleau-Ponty (2003) pesou a relação favoravelmente para Weber e propiciou uma contestação sobre os marxistas ligados ao corolário ainda relativamente presente dos intelectuais da II Internacional, ou ligados às concepções mais em voga no Leste Europeu.

De todo modo, um dos pontos que esse pretense marxismo ocidental evidenciou foi uma posição distinta por parte de Lukács frente às concepções em voga na época de redação de HCC.

Seguindo o caminho delineado por Merleau-Ponty, Habermas (1988) faz uma análise de Lukács no desenvolvimento de sua Teoria da Ação Comunicativa. É certo que o marxismo lukacsiano influenciou vários teóricos com sua concepção de tentar imbricar sujeito e objeto. Não obstante, para Habermas interessa entender como a teoria da racionalização weberiana é agregada às concepções do marxismo ocidental e no caso específico o do “primeiro” Lukács (Cf. Habermas, 1988:438). Para ele, as influências weberianas presentes em Lukács possibilitaram a formação de uma configuração em que marxismo e weberianismo são relacionados. Ao entender alienação e coisificação como aspectos de um mesmo processo, Lukács pôde se apoiar, segundo Habermas, em algumas nas assertivas weberianas, a exemplo da racionalidade formal (Cf. Habermas, 1988:453-454)<sup>58</sup>.

Para Nicola de Feo (1972), que desenvolve um trabalho muito interessante sobre Lukács em que focaliza também sua relação com Weber, o caminho do húngaro foi caracterizado fortemente, sobretudo nos anos de Heidelberg, por uma influência weberiana marcante em que temas refletidos pela burguesia intelectual alemã, tal como o

---

<sup>58</sup> Caminho próximo faz Dahms (1997), que objetivou em seu texto explicitar a relação estabelecida pelos chamados marxistas weberianos e sua contribuição para a análise da sociedade capitalista. Não obstante, como o presente trabalho não objetiva a análise dos “marxistas ocidentais”, esse texto assim como o de Habermas e o de Löwy (2001) aparecem como referências a serem usadas por quem deseje investigar mais aprofundadamente essa relação. Relação vista aqui como algo infrutífero, pois apesar de já muito discutida (iniciada por Merleau-Ponty em 1955) gera muitas controvérsias e não conduz a nenhum avanço no que tange às contribuições lukacsianas para as ciências sociais - apesar de entender que o próprio marxismo weberiano seria para muitos autores um contributo de Lukács para as humanidades - visto que o debate fica paralisado nas posições dos que acreditam na constituição de um “marxismo weberiano” (Cf. Löwy 2001, Anderson, 1989, Dahms e Habermas) e nos que discordam de tal associação (Cf. Netto, 1996).

capitalismo, punha esses intelectuais numa situação de pessimismo frente à sociedade em consolidação. De tal modo que, para Feo (1972:167), “a conversão marxista foi para Lukács uma larga luta teórica e prática, contra seu próprio espírito burguês”. A concepção sociológica lukacsiana que o fazia analisar a realidade histórico-social passa depois dessa conversão a configurar-se criticamente e em oposição a Weber: O que, segundo Weber, era o fundamento crítico das análises histórico-social, isto é, a redução da investigação a dialética dos planejamentos é para Lukács atomização e alienação burguesa”(Feo, 1972:162)”.

Ademais, reiterando o que foi exposto, as influências marxiana e dostoiévskiana estão assimiladas nos anos de Heidelberg e são decisivas para essa mudança de visão de mundo.

“O ponto de vista econômico-social de Marx, o ponto de vista estético de Dostoiévski, etc..., intervêm no pensamento lukacsiano para definir a ideologia de classe de sua posição de intelectual burguês. A consciência dos conteúdos social de sua atomização metodológica e ideológica aumenta a medida que Lukács descobre as contradições objetivas histórico-sociais do imperialismo, do rol ideológico, super-estrutural, da teoria do conhecimento e da visão de mundo da sociologia, da economia e da filosofia, fragmentadas” (Feo, 1972:162).

Em HCC, de acordo com Feo (1972), vê-se a libertação dos esquemas sociológicos de Weber e de Simmel tão presentes em livros anteriores, a exemplo da *Teoria do Romance*, e da assimilação do pensamento hegeliano-marxista. Essa proposição é aceita aqui como verdadeira, todavia não se deve esquecer que essa libertação não impediu, por parte de Lukács, o uso de alguns trabalhos e influências weberianas na medida em que preservou elementos progressistas da ciência burguesa. Ademais, a caracterização marxista lukacsiana que envolve e alicerça HCC é indubitavelmente referente às questões metodológicas.

“O que caracteriza o marxismo lukacsiano destes anos é o interesse pelas questões metodológicas da ciência histórica. A metodologia marxista da história é, segundo Lukács, a mais idônea para superar a alienação científico-analítica das ciências burguesas, as quais se refletia a alienação real do indivíduo” (Feo, 1972:167).

### **3.6 Limites e Avanços da Ciência Social Lukacsiana: A sociedade Contemporânea Pensada Sociologicamente**

A partir do que foi analisado e inferido ao longo do presente trabalho, pensar a questão dos avanços da perspectiva lukacsiana tomando por base o período correspondente aos anos 1910 até 1923 é uma tarefa densa. Inicialmente porquê a crítica que Lukács dirigiu às ciências humanas e à sociologia, vistas como formas burguesas de compreensão da realidade histórico-social, configura-se atualmente como algo já em desuso na academia. Esse desuso é creditado por mim à posição que o marxismo detêm na referida instituição que, apesar de enfatizar as contribuições propiciadas pelo marxismo de forma geral, finda a contestar, a partir de outras formas de concepção da realidade, as assertivas referentes às questões esboçadas por Lukács, autor que é objeto (não objetificado) do presente trabalho. Assim, questões como a percepção do funcionamento da história, do proletariado visto pelo húngaro como um sujeito que retinha os paradoxos do capitalismo e que, por isso, agregava a possibilidade de modificação, são deixadas de lado, como já aludido, na atual pauta de problemas em voga na academia, que se abstém de analisar também as contribuições teórico-metodológicas do nosso autor.

Não obstante, esses temas que deram origem a teorias, a exemplo da teoria da Consciência de Classe, trabalhados por Lukács, sobretudo em HCC, não corresponderiam a ponto de avanço, mas a um ponto a ser discutido e com certa razão a ser posto em

segundo plano. O que realmente importa acerca das contribuições lukacsianas para a sociologia e para as ciências humanas e que necessita ser preservado é a questão metodológica tão enfatizada por Lukács ao longo de HCC.

As problemáticas e os temas discutidos por ele num período de transição e de consolidação do sistema capitalista requerem a observação do contexto histórico-social no qual Lukács desenvolveu seus trabalhos, onde as preocupações, além de serem quantitativa e qualitativamente distintas das da atualidade, eram extremamente relevantes dentro do momento em que ele estava inserido. Não obstante, guardadas as devidas diferenças, esses temas, que geraram concepções lukacsianas no âmbito teórico, podem ser repensados para se analisar as formas como o capitalismo se delineia atualmente.

Todavia, a atribuição da mudança do *status quo* capitalista ao proletariado é ao meu ver um aspecto limitante do ponto de vista das teorias lukacsianas. A mudança não se encontra necessariamente num sujeito que possa aglutinar a objetividade e a subjetividade, mediante a conscientização para si. Mas poder-se-á pensar em várias formas de mudança advindas de instâncias múltiplas do todo social (movimentos sociais, organizações não governamentais, ativistas políticos, grupos ligados à cultura, à educação etc). O que indubitavelmente não conduz à desconsideração do tema da conscientização do gênero humano visto como bastante relevante principalmente se colocado frente às formas ideológicas do sistema capitalista da atualidade.

Um aspecto positivo que deve ser preservado e repensado hoje ‘desconhecido’ pela sociologia especialmente é a metodologia ancorada na totalidade. Nessa, a mudança da realidade histórico-social se faz presente requerendo uma perspectiva que reflita a história como um processo transitório e mutável, e, sobretudo, como algo que precisa ser

apreendido unitariamente, percebendo-se as várias instâncias que compõem o todo social. Assim, o que é relevante para Lukács é o método, como o próprio expôs ao se referir ao marxismo ortodoxo.

“Suponhamos, pois mesmo sem admitir, que a investigação contemporânea tenha provado a inexatidão prática de cada afirmação de Marx. Um marxista ‘ortodoxo’ sério poderia reconhecer incondicionalmente todos esses novos resultados, rejeitar todas as teses particulares de Marx, sem, no entanto, ser obrigado, por um único instante, a renunciar à sua ortodoxia marxista. (...) Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método” (Lukács, 2003b: 64).

Não obstante é interessante, ao se referir à totalidade, colocar essa categoria, axial para Lukács e outros marxistas sérios, em termos de compreensão de uma perspectiva weberiana, já que o presente trabalho tem como um dos focos principais a relação teórico-metodológica estabelecida entre Lukács e Weber. Dessa forma, entende-se que na concepção weberiana a totalidade como categoria teórica é impossível, pois a sua maneira de entender a realidade não concebe a possibilidade dos indivíduos cognitivamente apreenderem as realidades em termos considerados por ele de grande abrangência. A história é vista como algo infinito em suas possibilidades de compreensão e esse entendimento do infinito é, por conseguinte, inviável aos indivíduos. Na própria EP (Cf. 2004) isso é evidenciado. O estudo desenvolvido por Weber dá conta de um aspecto da relação causal, que seria a relação entre uma forma de religião ascética, as sanções psicológicas empreendidas por ela constituindo um tipo de comportamento social, e o impulsionamento do capitalismo. Todavia, essa é a concepção weberiana de análise da realidade histórico-social que compreende a totalidade de forma absolutamente distinta da de Lukács, o que não diminui a importância e a brilhantismo das análises feitas por Max Weber.

Mediante a concepção lukacsiana para se chegar a uma perspectiva ancorada na totalidade não é necessário nenhum exercício cognitivo de gênio, a apreensão de tudo que existe na sociedade e dos instrumentais científicos desenvolvidos pelos homens, isso é humanamente impossível. Na verdade, o que se pretende é a apreensão de instâncias múltiplas que estão inter-relacionadas e que nos cercam social, cultural, histórica e politicamente, ou seja, a percepção do que fazemos, produzimos e do que existe por trás daquilo que é dado de maneira naturalizada, num movimento que ultrapasse as formas de reificação.

Em relação ao ponto de avanço para se pensar sociologicamente a realidade histórico-social pode-se dizer que ele é capaz ser dado por nós mesmos na medida que repensamos essa metodologia e aplicamó-la nas análises da referida realidade(s). Ao apreender as assertivas de Lukács e usá-las para entendê-lo num processo que se pretende dialético se vê que a *Aufhebung* explicita bem a proposição acima. Inicialmente, percebendo-se os pontos em que Lukács pode ser negado, preservado e superado, sendo essa superação referente aos temas postos por ele em relevo. Já a preservação se liga ao uso do método dialético usado por ele e no privilégio que a totalidade possui. A superação seria, como aludido, as contribuições que podemos estabelecer mediante a retomada da metodologia lukacsiana nas análises de aspectos de uma realidade social distinta da vivenciada pelo húngaro. Todavia, o simples fato da retomada de sua metodologia ou mesmo do fato de repensa-lá, trazendo-a para o debate sociológico é representativamente um passo introdutório para o avanço nas análises das ciências sociais.

Assim, a metodologia lukacsiana ao viabilizar a percepção da sociologia como ciência fragmentada, por pretender-se autônoma, viabiliza também, mediante a apreensão e

aplicação dessa mesma metodologia, o fornecimento da chave epistemológica para se pensar a sociologia não mais como uma ciência autônoma, mas ancorada na categoria da totalidade. Configurada dessa maneira, a sociologia pode ser uma forma de conhecimento que percebe as múltiplas instâncias da realidade e a mutabilidade das mesmas, não incorrendo no simples imediatismo e possibilitando a si mesma o autoconhecimento. A partir das assertivas lukacsianas a questão que importa para a efetivação dessa mudança, a qual pretendeu-se efetivar ao longo do presente trabalho, é a retomada de sua metodologia para uma análise mais abrangente da realidade. Parafraseando Lukács ao se referir a Marx, o que fica de Lukács é, sobretudo, o método.

## CONCLUSÃO

Como pretendido, minha intenção nesse trabalho foi a de analisar - a partir dos influxos históricos e teóricos pelos quais passou o filósofo húngaro Georg Lukács ao longo de sua trajetória intelectual circunscrita aqui ao período correspondente aos anos 1910 a 1923 - a maneira como ele se relacionou com as ciências sociais alemãs, especialmente com a sociologia e com os sociólogos com os quais teve maior contato e foi mais fortemente influenciado durante os momentos investigados neste trabalho.

O ponto orientador da minha análise voltou-se para o aparato metodológico fornecido por Lukács em *História e Consciência de Classe*. A categoria da Totalidade retomada e repensada por ele para as análises que se proponham dialéticas. Ademais, os momentos de mudança, ou seja, de negação, de preservação e de superação, de sua *Aufhebung*, foram axiais para a apreensão da relação estabelecida por ele para com a sociologia alemã, com a qual dialogou, e com suas próprias posturas teóricas, assumidas ao longo do período arrolado aqui.

Do momento em que se instalou em Heidelberg, na década de 1910, à redação de *História e Consciência de Classe*, em 1923, Lukács modificou substancialmente sua visão de mundo. De um intelectual especializado em estética que analisava a realidade social da sociedade da qual fazia parte - mediante uma ótica sociológica e congregando em vários escritos seus da época anterior e durante à Primeira Guerra Mundial, uma perspectiva de viés romântico messiânico e por vezes utópico - Lukács pôde ter uma percepção dos entraves fomentados pelo sistema capitalista que findavam fragmentando a sociedade ocidental.

Não obstante, essas fragmentações contribuíam para fundamentar uma concepção de mundo pessimista, por parte da intelectualidade alemã, afetando profundamente Georg Lukács, já que este era bastante atrelado à cultura teutônica. Esse ponto configurou-se como muito relevante no que tange à percepção das influências teóricas lukacsianas iniciais e na forma de Lukács compreender a sociologia.

A *Teoria do Romance* escrita no período da Primeira Guerra foi substancial para o entendimento dessas influências teóricas, num momento de aproximação e de afastamento com Kant, Hegel, Max Weber, Georg Simmel entre outros, e de sinalização do movimento anticapitalista romântico, que marcava as concepções de muitos intelectuais alemães, e da assimilação dos impactos que as crises, como a Primeira Guerra, provocavam na sociedade ocidental. Todavia, o ponto mais importante visto no referido livro publicado em 1916 é a postura de Lukács frente à sociedade capitalista, o desejo de modificação desta, o messianismo que perpassa a obra e a indicação de sua mudança de perspectiva, fortemente influenciada por suas leituras de Hegel.

Viu-se também nesse mesmo período a importância dos intelectuais húngaros para o questionamento de Lukács acerca de suas próprias posturas e na configuração de uma nova visão de mundo. Nesse momento, elementos foram negados, como algumas proposições kantianas, e outros preservados, como algumas assertivas sociológicas simmelianas. Em 1918, já bastante insatisfeito com os rumos da sociedade capitalista e tendo encontrado respostas teórico-metodológicas e práticas para solapar o sistema do capital fragmentador e excludente, Lukács torna-se bolchevique e dirige sua primeira crítica, como marxista, ao *modus operandi* das ciências sociais. Ademais, pontua-se que foi analisando a *intelligentsia*, da qual Lukács fazia parte, o principal motivo que o levou a

adotar uma postura romântica, no início, e, posteriormente, a descoberta do proletariado como classe responsável pelo solapamento do mundo estilhaçado empreendido pelo sistema capitalista. A revolução russa e a leitura de Marx e de Lênin possibilitaram o caminho para o encontro e adoção do marxismo por Lukács, levando-o, mediante acontecimentos históricos e influências teóricas, a se tornar um intelectual revolucionário.

Inicialmente, me detive, como já assinalado, no contexto histórico-social e político-cultural alemão, na busca pela compreensão do delineamento da concepção de mundo lukacsiana que estava atrelada a perspectivas românticas presentes na tradição cultural alemã e húngara. Em um momento posterior, procurou-se investigar o período correspondente à estada de Lukács em Heidelberg, da forma dele se relacionar com a sociologia, com os sociólogos no início dos anos 1910, e com a realidade vivenciada por ele em meio às crises da sociedade ocidental capitalista expostas de maneira mais aprofundada na *Teoria do Romance* de 1916.

Ulteriormente, buscou-se, ao analisar a relação de Lukács com a sociologia, em especial a de Max Weber, apresentar a importância de Hegel para suas formulações teóricas, que notadamente nortearam *História e Consciência de Classe* e fizeram insurgir críticas dentro do movimento comunista, por ser considerada uma obra idealista demais. O fato é que Lukács rompeu com as concepções positivistas da Segunda Internacional trazendo Hegel de volta às discussões político-filosóficas e valorizando a categoria da totalidade advinda deste, cara ao nosso autor e ao marxismo. Ademais se viu também a explicitação da relevância do método dialético para as análises da realidade social vista, sobretudo, no primeiro ensaio de *História e Consciência de Classe*, analisado ao longo do presente trabalho.

Quanto à relação com as ciências sociais e de forma especial com a sociologia, interessava a Lukács apresentar a configuração do capitalismo, as formas de reificação a ele atreladas e que perpassavam as configurações analíticas da realidade social.

Para Lukács, o sistema capitalista havia penetrado todas as esferas da sociedade impossibilitando os homens de apreender o todo social e de se reconhecer nele. A fragmentação empreendida pelo sistema em questão apartava dos homens e modificava o tempo e o trabalho, num processo de quantificação e de compartimentalização da vida e do saber. É nesse ponto que a sociologia é criticada. Mesmo tendo propiciado avanços relativos ao conhecimento da realidade social, as formas de entendimento desta continham elementos de formas de pensamento burguês e conseqüentemente eram limitadas pelos rasgos que esse pensamento ainda carregava. A totalidade era impossível a essas maneiras de investigar a realidade social. Todavia, isso não era algo exclusivo da sociologia, mas sim, das análises da área das humanidades de forma geral, muitas das quais ligadas às concepções metodológicas das ciências naturais. A crítica lukacsiana dirigia-se então à sociedade capitalista e suas formas de reificação que congregava os modos de investigação da realidade social, pondo as diferentes instâncias do saber de maneira estanque. O questionamento de Lukács à sociologia voltava-se desse modo à tentativa dessa de ser uma ciência autônoma contrariando a perspectiva marxiana, que era a de uma ciência materialista dialética aplicada à história ancorada na totalidade, não autônoma e nem fragmentada. Conseqüentemente, as críticas aos sociólogos com os quais havia dialogado na Alemanha foram sendo delineadas.

Max Weber seria um exemplo de um intelectual burguês importante dentro do quadro de análise lukacsiano. Embora faça uso de alguns de seus escritos, sobretudo, os

concernentes à religião, a postura do húngaro era de crítica no sentido de percepção das limitações do sociólogo alemão em que os pontos vistos como progressistas eram sim utilizados. A *Aufhebung* é assim central para o entendimento da relação de Lukács com Weber e com a sociologia.

De forma geral, buscou-se ao longo do trabalho explicitar essa relação com a intenção de apreender a crítica dirigida por Lukács às ciências sociais e, especialmente, à sociologia. Num percurso intelectual muito próximo ao de Karl Marx, no que tange às assimilações e críticas das influências intelectuais apreendidas, Lukács efetivou uma relação parecida com Weber, Simmel, Dilthey, que foi pegar a parte progressista das assertivas desses intelectuais e repensar seu próprio marxismo num processo dialético em que as negações, preservações e superações são axiais para a compreensão do seu pensamento representando, portanto, a verdadeira essência dialética que norteou o nosso pensador.

Ademais, partindo das inferências feitas ao longo da presente dissertação, vê-se que o resgate de idéias lukacsianas, a retomada de seus pressupostos teórico-metodológicos, sua forma de analisar a realidade histórico-social, as inferências feitas sobre a sociedade capitalista e o fenômeno da reificação são representativas no que tange à utilidade do autor. Este que se faz relevante ao se pensar sobre os problemas atuais colocados numa ordem capitalista em que o rico referencial metodológico de Lukács fornece um aparato para a análise das realidades histórico-sociais e político-culturais. Não obstante, o uso do referencial teórico-metodológico lukacsiano deve ser apreendido com a certeza de que a utilização acrítica dele, ou uma possível tentativa de deslocamento de suas teorias para a realidade atual podem propiciar uma análise da realidade não

condizente com as configurações sociais de hoje e nem com a perspectiva lukacsiana que afirma ser no método o ponto axial de entendimento da realidade histórico-social.

Por este viés, a consideração acerca das idéias, teorias vindas de fora, como é o caso do marxismo e das concepções lukacsianas, nos remetem às reflexões feitas por Roberto Schwarz (1972). Ele atenta para a existência de uma incompatibilidade entre a realidade histórico-social no Brasil e a adoção de idéias de fora, já que muitas teorias perdem a “justeza”; por isso, sua conceituação feita como “idéias fora do lugar”. Para ele, é necessário pensar a realidade brasileira dialeticamente, em seu contexto cheio de contestações e aceitações, como exemplifica ao tratar da presença do liberalismo, vindo da Europa, e imbricado no Brasil, em algumas tentativas de adoção dessas idéias num cenário escravocrata (Cf. Schwarz, 2001:59-84).

Renato Ortiz (2001) vê que muitos intelectuais brasileiros, ao absorverem as idéias de fora, não estabelecem apenas um processo de “imitação”, como correntemente se diz no meio acadêmico, mas constituem uma produção que tenta atrelar as teorias vindas de fora à agenda local e sua configuração histórico-social, política e econômica. Ortiz explica o uso de teorias estrangeiras em termos de “defasagem” acerca do tempo de amadurecimento das teorias adotadas do exterior e o período de produção intelectual nacional ocorrendo no pensamento científico brasileiro uma proximidade com a ideologia dominante.

No mais, algumas das próprias concepções de Georg Lukács perderam a sua utilidade em termos práticos e teóricos, como é o caso, já discutido no presente trabalho, da concepção que põe o proletariado como sujeito transformador da sociedade capitalista. A mudança está não como pensava ele, centralizada em torno de uma classe, mas difusa

em instâncias sociais que sinalizam formas de resistência e de questionamento do que se figura hoje, econômica, política, científica, socialmente, como caminhos já dados.

Como esboçado, a difusão do pensamento lukacsiano e a retomada de categorias teórico-metodológicas suas, tarefa buscada por mim ao longo do presente trabalho, e que em vários centros de pesquisa do país encontra resistência por ser considerado um autor em desuso ou sem o vigor teórico-metodológico adequado aos dias atuais, perspectiva com a qual discordo, não representa o que de mais relevante pode-se encontrar aqui. A análise da relação entre Lukács e a sociologia alemã, especialmente a de Max Weber, e a crítica dirigida por aquele a essa forma de conhecimento da realidade histórico-social poderiam ser efetivadas, tomado como objeto analítico um outro teórico que não Lukács. Assim, eu poderia ter investigado teóricos como Giddens, Bourdieu ou autores que tenham desenvolvido uma análise da sociedade capitalista e questionado os métodos de investigação sociológica. Todavia, por questões de afinidade metodológica e outras que extrapolam os limites desta explicação, o objeto de estudo foi o húngaro, suas considerações acerca da sociologia. Assim, buscando um afastamento do meu objeto de pesquisa surge a questão referente à atualidade do meu trabalho.

Inicialmente, é válido o uso e o resgate de categorias teórico-metodológicas consideradas por mim de grande importância para a análise da realidade que nos cerca, os impactos que a produção de um teórico teve para as investigações concernentes aos problemas da sociedade ocidental contemporânea. Num segundo momento, fica explícito que mais do que isso o presente trabalho procurou refletir sobre a utilidade e os usos feitos pela sociologia. Assim, pude inferir que o estatuto da sociologia deve hoje ser refletido para uma produção de conhecimento mais questionadora e melhor fundamentado em bases

teórico-metodológicas. A sociologia não deve ser vista como mero instrumental para a investigação dos fenômenos sociais, mas, sobretudo, como um meio transformador que oferece, mediante análises embasadas metodologicamente, um panorama em que as várias instâncias sociais podem ser repensadas e usadas como elementos de contestação do que se figura como dado, imutável, sendo, no mais, útil para a sociedade. Dessa maneira, a sociologia precisa ser edificada de forma não fragmentada e não fragmentante, logo, atenta aos múltiplos aspectos sociais e dialogando com as áreas de conhecimento das humanidades.

Portanto, a presente dissertação surge como elemento de reflexão sobre a própria sociologia e sobre seus métodos, lançando novas indagações referentes ao uso e à importância dessa forma de conhecimento, que, como vista aqui, precisa ser constantemente repensada para que possa gerar análises mais acuradas sobre as nossas realidades histórico-sociais, criando uma práxis sociológica. Nessa a reflexão prévia, o filosofar sobre a sociologia e o que se vai investigar representam um passo central para a efetivação de uma produção de conhecimento que busque relacionar a produção teórica - as análises de determinado fenômeno histórico-social - aos fins práticos que essa produção pode fomentar num processo contínuo de amadurecimento sociológico.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, Perry (1983). *A Crise da Crise do Marxismo*. Tradução de Denise Bottmann, São Paulo, Editora Brasiliense.
- \_\_\_\_\_ (1989). *Considerações sobre o Marxismo Ocidental*. Tradução de Marcelo Levy. 2ª ed., São Paulo, Brasiliense.
- ANTUNES, R. & REGO, Valquíria (1996). *Lukács: Um Galileu no Século XX*. São Paulo Boitempo Editorial.
- BOTTOMORE, Tom & NISBET, Robert (orgs.) (1980). *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Dicionário do Pensamento Marxista*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- \_\_\_\_\_ & OUTHWAITE, William (1996). *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*, Rio de Janeiro, Zahar.
- BRONNER, Eric (1994). *Da Teoria Crítica e Seus Teóricos*. São Paulo, Papirus.
- COHN, Gabriel (org.) (1991). *Max Weber: Sociologia*. São Paulo, Editora Ática. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- \_\_\_\_\_ (2003). *Crítica e Resignação: Fundamentos da Sociologia de Max Weber*, São Paulo, Martins Fontes.
- COLLINS, Randall (1987). “A Macro-Micro Theory of Intellectual Creativity: the Case of German Idealist Philosophy”, *Sociological Theory*, 5 (1): 47-69.
- DAHMS, H. (1997). “Theory in Weberian Marxism: Patterns of Critical Social Theory in Lukács and Habermas”. *Sociological Theory*, 15 (3) : 181 – 214.
- DELACROIX, J. , NIELSEN, F. (2001). “The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Capitalism in Nineteenth-Century Europe”. *Social Forces*, 80 (2).
- DICKSON, Tony, McLACHLAN, Hugh (1989). “In Search of ‘The Spirit of Capitalism’: Weber’s Misinterpretation of Franklin”. *Sociology*, 23 (1) : 81-89.
- EAGLEATON, Terry (1997). *Ideologia*. São Paulo, Boitempo Editorial & UNESP.

- ELIAS, N. (1997). *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*. vol 1. Rio de Janeiro, Zahar editores.
- FEO, Nicola de (1972). *Weber y Lukács*. Barcelona, A. Redondo Editor.
- FILHO, Evaristo de Moraes (org.) (1983). *Georg Simmel: Sociologia*. São Paulo, Ática.
- FREDERICO, Celso. (1997). *Lukács: um Clássico do Século XX*. São Paulo, Moderna.
- FROMM, Erich, (1983). *Conceito Marxista do Homem*. 8ª ed., Rio de Janeiro, Zahar.
- GARAUDY, Roger (1967). *Marxismo do Século XX*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- GHOSH, P. (2003). “Max Weber’s idea of ‘Puritanism’: a Case Study in the Empirical Construction of the Protestant Ethic”. *History of European Ideas*, 23 (1) : 183-221.
- GOLDMANN, Lucien (1973a). *Dialética e Ciências Humanas I*. Tradução de Margarida Garrido e Jose Vasconcelos Esteves. Lisboa, Editora Presença.
- \_\_\_\_\_ (1973b). *Dialética e Ciências Humanas II*. Tradução de Margarida Garrido e Jose Vasconcelos Esteves. Lisboa, Editora Presença.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Ciências Humanas e Filosofia: o que é Sociologia?*, Tradução de Lupe Cotrim Garaude e Jose Arthur Giannotti. 12ª ed., Rio de Janeiro Bertrand Brasil.
- GORSKI, Philip (1993). “The Protestant Ethic Revisited and State Formation in Holland and Prussia”. *The American Journal of Sociology*, 99 (2) : 265-316.
- HABERMAS, Jürgen (1988). *Teoria de la Accion Comunicativa*. Tomo I. Taurus.
- HOBSBAWM, Eric (1995). *A Era dos Extremos: o Breve Século XX, 1914 – 1991*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo, Companhia das Letras.
- HOLTZ, H., H. KOFLER, L. e ABENDROTH, W. (1969). *Conversando com Lukács*. Tradução de Giseh Vianna Konder. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- IANNI, O. (org.) (1984). *Marx: Sociologia*. São Paulo, Ática.
- KAESLER, D. (2002). “From Republic of Scholars to Jamboree of Academic: Sociologists The German Sociological Society”, *1909-1999*. *International Sociology*, 17 (2) : 159-177.
- KALBERG, Stephen (1987). “The Origin and Expansion of Kulturpessimismus: the Relationship Between Public and Private Spheres in Early Twentieth Century

Germany” , *Sociological Theory*, 5 (2) : 150-164.

- \_\_\_\_\_ (org.) (2002). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Los Angeles, Roxbury Publishing Company.
- KONDER, Leandro (1964). *Marxismo e Alienação: Contribuição para um Estudo do Conceito Marxista de alienação*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_ (2002). *A Questão da Ideologia*. São Paulo, Companhia das Letras.
- LÊNIN, V. (1983). *As Três Fontes e as Três partes Constitutivas do Marxismo*. São Paulo, Global.
- LENOIR, T. (1998). “Revolution from Above: The Role of State in Creating the German Research System, 1810 – 1910”, *Clio and the Economic Organization of Science*, 88 (2) : 22-27.
- LICHTHEIM, G. (1970), *As Idéias de Lukács*. Tradução de Jamir Martins, São Paulo, Cultriz.
- LÖWY, Michael (1990). *Romantismo e Messianismo: Ensaio sobre Lukács e Walter Benjamin*. Tradução de Myrian Veras Baptista e Magdalena Pizante Baptista. São Paulo, Perspectiva & Editora da Universidade de São Paulo.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Romantismo e Política*. Tradução de Heloísa Helena A. Mello, Agostinho Ferreira Martins. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_ (1995) “Figuras do Marxismo Weberiano” Tradução de Edmundo Lima de Arruda, Paris: PUF, pp.83-94.
- \_\_\_\_\_ (1998). *A Evolução Política de Lukács: 1909-1929*. Tradução de Heloísa Helena A. Mello, Agostinho Ferreira Martins. Anexos traduzidos por Gildo Marçal Brandão. São Paulo, Cortez Editora.
- \_\_\_\_\_ (2000). *As Aventuras de Karl Marx Contra o Barão de Münchhausen: Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. Tradução de Juarez Guimarães e Suzanne Léwy. 7ªed., São Paulo, Cortez Editora.
- LUKÁCS, Georg (1959). *El Assalto a La Razón: La Trayectoria Del Irracionalismo desde Schelling Hasta Hitler*. Tradução de Wenceslao Roces. Mexico, Fondo de Cultura Económica Mexico – Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_ (1974). *História e Consciência de Classe*. Tradução de Telma Costa. Lisboa, Publicações Escorpião.

- \_\_\_\_\_ (1982). *A Ontologia do Ser Social: A Falsa e a Verdadeira Ontologia Hegel*. São Paulo, L.E.C.H.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Pensamento Vivido: Autobiografia em diálogo*. Tradução de Cristina Alberta Franco. São Paulo, Editora da UFV.
- \_\_\_\_\_ (2003a). *A Teoria do Romance*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo Rio de Janeiro, Editora Duas Cidades & Editora 34.
- \_\_\_\_\_ (2003b). *História e Consciência de Classe: Estudos Sobre Dialética Marxista*. Tradução de Rodnei Nascimento, São Paulo, Martins Fontes.
- MAIA, Antônio Cavalcanti (2002). “Foucault e Adorno: Mapeando um Campo de Convergências” in *Imagens de Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro, DP&A Editora.
- MANNHEIM, Karl (1974). “O Problema da ‘*Intelligentsia*’: Um Estudo de seu Papel no Passado e no Presente”, in *Sociologia da Cultura*. Tradução de Roberto Gambini São Paulo, Perspectiva & Ed. da Universidade de São Paulo.
- \_\_\_\_\_ (1986). “Panorama de uma Política Científica: A Relação entre Teoria Social e a Prática Política”, in *Ideologia e Utopia*. Tradução de Sérgio Magalhães Santeiro. 4ª ed., Rio de Janeiro, Editora Guanabara.
- MARX, K. (1996). *Para a Crítica da Economia Política*. Tradução de Edgard Malagodi. São Paulo, Editora Abril. Os Pensadores.
- \_\_\_\_\_ & ENGELS (2002). *A Ideologia Alemã*. Tradução de Luis Cláudio de Castro e Costa. São Paulo, Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Manuscritos Econômico- Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo, Boitempo.
- \_\_\_\_\_ (S/D). *Obras Escolhidas*, 3, São Paulo, Alfa – Omega.
- MERLEAU-PONTY, M. (2002). *Les Aventures de la Dialectique*. Paris: Gallimard.
- MÉSZÁROS, István (org.) (1973). *Aspectos de la Historia y la Conciencia de Clase*. México, Universidad Nacional Autónoma de México
- MÉSZÁROS, István (2002), *Para Além do Capital*. Tradução de Sérgio Lessa e Paulo César Castanheira. São Paulo, Editora Boitempo & Editora da UNICAMP
- MITZMAN, Arthur (1985). *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*. New Jersey, Alfred Knopf.

- MOMMSEN, Wolfgang (1984). *Max Weber and German Politics: 1890 – 1920*. Chicago, The University of Chicago Press.
- \_\_\_\_\_ (1987). “Max Weber as a Critic of Marxism”, *Sociology*, 2 (4): 373-398.
- MÜNCH, Paul (1995). “The Thesis Before Weber: An Archaeology” in, *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*.
- NIPPERDEY, Thomas (1995). “Max Weber, Protestantism and the Debate Around 1900” in, *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*.
- NETTO, José Paulo (1976). “Lukács e a Sociologia”, *Contexto*, 1: 61-89.
- \_\_\_\_\_ (1981). *Capitalismo e Reificação*. São Paulo, Ciências Humanas.
- \_\_\_\_\_ (org) (1992). *Lukács: Sociologia*, São Paulo, Ática.
- NOBRE, Marcos (2001). *Lukács e os Limites da Reificação*. Rio de Janeiro, Editora 34.
- ORTIZ, Renato (2001). *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*, São Paulo, Brasiliense.
- PINASSI, Maria Orlanda & LESSA, Sérgio (orgs.) (2002). *Lukács e a Atualidade do Marxismo*. São Paulo, Boitempo.
- \_\_\_\_\_ (org.) (2002). *Leandro Konder: A Revanche da Dialética*. São Paulo, Editora UNESP, Editora Boitempo.
- RINGER, Fritz (2000). *O Declínio dos Mandarins Alemães: A Comunidade Acadêmica Alemã, 1890 – 1933*. Tradução Dinah de Abreu Azevedo, São Paulo, EDUSP.
- SANTIAGO, Ricardo (1991). *O Cativo da Utopia: Racionalidade Formal, Racionalidade Substantiva e as Consequências Não Pretendidas da Ação Social na Obra de Max Weber*. Recife, UFPE.
- SAINT-PIERRE, Héctor (1999). *Max Weber: entre a Paixão e a Razão*. 3ª ed., Campinas, UNICAMP.
- SCHWARZ, Roberto (2001). *Cultura e Política*, São Paulo, Paz e Terra.
- WEBER, Max (1978). “A Política como Vocação” in *Ensaio de Sociologia*, São Paulo.
- \_\_\_\_\_ (1982). *Ensaio de Sociologia*. Tradução de Waltensir Dutra. 5ª ed., Rio de Janeiro, Zahar editores.

- \_\_\_\_\_ (1992). *A Metodologia nas Ciências Sociais*, São Paulo, Cortez.
- \_\_\_\_\_ (2000). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 15ª ed. São Paulo, Editora Pioneira.
- \_\_\_\_\_ (2004). *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Tradução de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo, Companhia das Letras.
- ZIZEK, S. (1995). “De História e consciência de classe a Dialética do Esclarecimento e Volta”, *Lua Nova*, 59, São Paulo.
- \_\_\_\_\_ (org.) (1999). *Um Mapa da Ideologia* Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Editora Contraponto.