

LUKÁCS E MÉSZÁROS CRÍTICOS DE WEBER¹

Paulo Henrique Furtado de Araujo

Paulo Henrique Furtado de Araujo é professor adjunto da Faculdade de Economia da Universidade Federal Fluminense (UFF), professor do Programa de Pós-Graduação em Economia da UFF (PPGE-UFF). Possui graduação em Economia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) (1988), mestrado em Economia pela Universidade Federal Fluminense (UFF) (1994) e doutorado em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (CPDA/UFRRJ) (2009). É membro no Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas sobre Marx e o Marxismo (NIEP-UFF). Foi diretor da Sociedade Brasileira de Economia Política (SEP) na gestão 2014-2016. Tem experiência na área de Economia, com ênfase em Economia Política, atuando principalmente nos seguintes temas: ontologia, economia marxista, crise e ciclo, dinheiro de crédito, economias de transição do capitalismo para o socialismo, Estado e nova teoria do valor. Endereço eletrônico – phfaraujo@id.uff.br.

Título: LUKÁCS E MÉSZÁROS CRÍTICOS DE WEBER

Resumo: O artigo sistematiza as críticas centrais que Lukács e Mészáros formularam ao aparato teórico-conceitual de Weber e, portanto, busca demonstrar a incapacidade teórico e prática de Weber em seguir seus próprios postulados orientadores de sua pesquisa científica. Ao mesmo tempo, indica a influência dos postulados weberianos sobre o jovem Lukács, que se diluem em sua obra final - “Para uma ontologia do ser social”.

Palavras-Chave: Lukács, Mészáros, Weber, Crítica

Abstract: The article systematizes the central criticism that Lukács and Mészáros made to the Weber’s Theoretical-Conceptual apparatus and, therefore, seeks to demonstrate the theoretical and practical incapacity of Weber to follow his own guiding postulates of his scientific research. At the same time, it indicates the influence of the Weberian postulates on the young Lukács, who are diluted in his final work – “Toward an Ontology of Social Being”.

Key-words: Lukács, Mészáros, Weber, criticism.

1. Introdução

Segundo Mészáros (2002, p. 416) em Lukács “referências a Weber não são muito freqüentes, apesar de serem claramente visíveis as conexões teóricas”. É o próprio Mészáros, nesta obra, quem assinala o peso e influência problemática da teoria dos tipos ideais de Weber no trabalho seminal do jovem Lukács de “História e Consciência de Classe”. Neste trabalho, o jovem Lukács não submete tal teoria a nenhum tipo de avaliação crítica, de tal modo que “o conceito de Marx sobre consciência de classe sofre uma distorção idealista na estrutura teórica de Lukács” (2002, p. 405). Além disto, a aceitação da “mistificadora fusão weberiana dos aspectos funcional e estrutural/hierárquico da divisão social do trabalho – sob o uso legitimador a-histórico que o próprio Weber faz da categoria da ‘especialização’ no seu esquema – tem um

¹ Publicado na Revista Sinais Sociais, Vol.11, N.33, p. 31-63, jan.-abr.2017.

impacto negativo na estrutura conceitual de *História e consciência de classe*. E a avaliação da ‘racionalidade’ e do ‘cálculo’ capitalistas mostrou-se a mais danosa das influências weberianas” (ibid.). Mézáros prossegue lembrando que nas últimas obras de Lukács encontramos uma abordagem mais realista para estes problemas. E, portanto, um distanciamento crítico de Lukács em relação ao seu “antigo professor e amigo” (2002, p. 416).

Ressaltando que nosso objetivo não é realizar uma análise sistemática da relação teórica entre Lukács e Weber, mas sim apreender o tratamento crítico que Lukács dispensa à teoria e ideologia weberiana, passaremos a expor as considerações de Lukács sobre Weber presentes em “Marx e o problema da decadência ideológica” que é um ensaio de 1938, integrante do livro “Problemas do Realismo” publicado em 1952. Na sequência, analisaremos o tratamento que nosso autor dá ao mesmo conjunto problemático em “A Destruição da Razão” publicado em 1954. E por fim, abordaremos o constructo teórico de “Ontologia do Ser Social” que é o momento de ápice da intervenção teórica de Lukács. Lançaremos mão das contribuições de Mézáros (1993, 2002 e 2004) para a explicitação do tratamento crítico de Lukács.

2.

Em “Marx e o problema da decadência ideológica”, Lukács parte da constatação de que ao longo de século XIX a ideologia burguesa passa a uma nova etapa na qual abandona as posições que defendiam o progresso social-humano frente à velha sociabilidade posta pelo modo de produção feudal, posições efetivamente revolucionárias e que no campo econômico, por exemplo, legou as construções teóricas de Smith e Ricardo. De tal modo que há uma “(...) liquidação de todas as tentativas anteriores dos importantes ideólogos burgueses que visavam compreender intrepidamente e sem se preocupar com a descoberta do caráter contraditório das verdadeiras forças impulsionadoras da sociedade, esta fuga até a pseudo-história ideologicamente arranjada, superficialmente concebida e subjetiva e misticamente desfigurada, constitui a tendência geral da decadência ideológica” (Lukács, 1966, p. 57)².

Sobre tal fenômeno Mézáros (1993, p.17) assinala que “(...) é um traço característico exclusivo das ideologias dominantes que, uma vez atingida a fase declinante do desenvolvimento das forças sociais cujos interesses expressam, elas são incapazes de oferecer nada além de um quadro conceitual inteiramente negativo, não obstante sua identificação ‘positiva’ com o *status quo*”. A este respeito lembramos que em Marx e Lukács a consciência do homem, o seu pensamento, é circunscrito pela realidade na qual o homem está inserido, a qual ele constrói e reconstrói continuamente, se realizando enquanto indivíduo e espécie simultaneamente. Logo, não poderia ser diferente no que diz respeito ao complexo ideologia.

Na continuidade do referido ensaio, Lukács aponta que a divisão social do trabalho, que no sócio-metabolismo do capital atinge seu ápice, leva a uma diferenciação do trabalho intelectual em diversos campos separados, que por sua vez

² Tradução do autor do presente artigo. No original: “(...) liquidación de todos los intentos anteriores de los importantes ideólogos burgueses enderezados a comprender intrépidamente y sin preocuparse por el carácter contradictorio descubierto las verdaderas fuerzas impulsoras de la sociedad, esta huida hacia la seudohistoria ideologicamente arreglada, superficialmente concebida y subjetiva y místicamente desfigurada, constituye la tendencia general de la decadencia ideológica”

possuem interesses materiais e espirituais particulares e concorrentes entre si. Há uma criação ampla de subespecialistas: técnicos, juristas, economistas, sociólogos, etc.

Para Lukács as ciências sociais burguesas não conseguem superar esta especialização mesquinha não pela amplitude do saber humano, mas devido à forma e à direção tomada pelo desenvolvimento de tais ciências. “Nestas a decadência da ideologia burguesa produziu uma mudança tal, que já não podem engrenar uma nas outras, e o estudo de um delas já não favorece a compreensão mais profunda da outra.” (1966, p. 68)³.

Para Lukács, nem mesmo um sábio, um cientista escrupuloso como Weber (que era ao mesmo tempo economista, sociólogo, historiador, filósofo e político, com profundos conhecimentos em todos estes campos.) consegue sequer aproximar-se de um verdadeiro pensamento universalista. E isto ocorre por que Weber toma por base esta história, esta sociologia, esta economia, etc., disciplinas cujos pressupostos ideológicos e metodológicos “(...) já nada tem a ver uma com a outra, nem podem prestar entre elas auxílio ou estímulo. Assim, pois, se Max Weber realizou uma reunião do sociólogo, do economista e do historiador, mas juntando – sem espírito crítico – esta sociologia, com esta economia e esta historiografia, era inevitável que a separação destas ciências no sentido da divisão do trabalho subsistiria também em sua mente. Por isso, só o fato de que um mesmo indivíduo as dominava, não podia, contudo, associar dialeticamente uma à outra, não podiam levar ao conhecimento das verdadeiras conexões do desenvolvimento social” (1966, p. 69)⁴.

Tal atitude pouco crítica de Weber, para Lukács, radica no fato de ser Weber, também, um filósofo seguidor do neokantismo. E tal corrente filosófica não só sancionava esta separação das ciências naturais e sociais, mas também a separação dentre as próprias ciências histórico-sociais. Além disso, segundo Lukács (ibid.), esta corrente filosófica defende que há uma ausência de relações entre pensamento e ação, teoria e práxis. Tal defesa nos traz duas conseqüências: (1) coloca-se um completo relativismo, “a igualdade formal de todos os fenômenos, a equivalência interna de todos os poderes históricos. A doutrina weberiana da ciência postula, de modo conseqüente no sentido do neokantismo, uma abstenção de juízo teórico absoluto frente às decisões da sociedade e da história” (1966, p. 69-70)⁵. (2) A decisão ética não estará ligada ao conhecimento dos fatos, mas para Weber estará ligada a uma mística decisão do “livre arbítrio”. De tal modo, argumenta Lukács (1966, p. 70) que Weber

“(...) expressa esta ideia, esta mistura eclética de um relativismo extremo no conhecimento e uma mística acabada na ação, da seguinte maneira: ‘Aqui [ou seja na decisão de enfrentar uma ação, G.L] lutam também diversos deuses uns com os outros, e assim para sempre. É o mesmo que o mundo antigo não desencantado todavia de seus deuses e demônios, só que em outro sentido: ainda hoje, semelhante ao que o grego oferecia em sacrifício ora a Afrodite ora a Apolo e cada grego para os deuses de sua cidade, assim segue sendo, ainda que de forma desencantada e despojada de misticismo mas interiormente verdadeira

³ Tradução do autor do presente artigo. No original: “En éstas há producido la decadencia de la ideología burguesa un cambio tal, que ya no pueden engranar unas con otras, y que el estudio de una de ellas ya no favorece la comprensión más profunda de la otra”.

⁴ Tradução do autor do presente artigo. No original: “(...) ya nada tienen que ver una con otra, ni pueden prestarse una a otra auxilio o estímulo alguno. Así, pues, si Max Weber realizó una reunión del sociólogo, el economista y el historiador, pero juntando – sin espíritu crítico – esta sociología, con esta economía y esta historiografía, era inevitable que la separación de estas ciencias en el sentido de la división del trabajo subsistiera también en su mente. Por el solo hecho de que un mismo individuo las dominaba, no podían, con todo, engranar dialécticamente una en otra, no podían llevar al conocimiento de las verdaderas conexiones del desarrollo social

⁵ Tradução do autor do presente artigo. No original: “(...) la igualdad formal de todos los fenómenos, la equivalencia interna de todos los poderes históricos. La doctrina weberiana de la ciencia postula, de modo conseqüente en el sentido del neokantismo, una abstención de juicio teórica absoluta frente a las decisiones de la sociedad y la historia”.

daquela atitude. E por cima desses deuses e de suas lutas impera o destino, mas não certamente alguma ‘ciência’”.⁶

Lukács conclui que estas idéias de Weber claramente impediam-no de realizar o verdadeiro universalismo, e quando muito permitiam a reunião de um grupo de especialistas num único homem. Mas não mais do que isto. O que, entretanto, apenas viabilizava a deformação produzida pela divisão capitalista do trabalho na alma do indivíduo singular. De tal modo a transformar “um indivíduo, muito superior à média, tanto intelectual como moralmente, num burguês de visão limitada” (1966, p. 70)⁷.

3.

Na obra “A Destruição da Razão”, Lukács realiza uma crítica um pouco mais sistemática do constructo teórico de Weber. Ele, de início, argumenta que a sociologia no período imperialista posterior à Primeira Guerra Mundial, continuou lutando por seu reconhecimento científico, como já fizera nas décadas anteriores a este evento histórico. Entretanto, “as circunstâncias e características dessa luta se modificaram. Antes de mais nada, a sociologia do período imperialista renunciou cada vez mais – e em escala internacional – a assumir, como ciência universal, a herança da história ou da filosofia em geral. Em relação à vitória generalizada do agnosticismo filosófico, a sociologia se converte – com consciência cada vez maior – numa disciplina singular e limitada, que assume seu posto ao lado das demais disciplinas do mesmo tipo” (Lukács in. Netto, 1981, p. 145). Na Alemanha, continua Lukács, a sociologia neste período flui para as “concepções históricas de tipo romântico-irracionalista de Ranke. Em consequência, a epistemologia do neokantismo então dominante revela-se cada vez mais disposta a lhe conceder um modesto posto no sistema de ciências. (...) Desta maneira, salva-se a legitimidade da sociologia do ponto de vista metodológico. E os próprios sociólogos (em particular Max Weber) declaram igualmente não ter a pretensão de descobrir o sentido unitário do desenvolvimento histórico; afirmam ao contrário, que a sociologia é apenas uma espécie de ciência auxiliar da história (...)” (Lukács in. Netto 1981, p. 145-146).

Para Lukács, o desenvolvimento do capitalismo na Alemanha com o correspondente desenvolvimento das lutas de classe e o fortalecimento do movimento revisionista capitaneado por Bernstein, coloca para a sociologia uma nova forma de confrontação com o marxismo. Se antes este fora ignorado em bloco, agora buscavam dividi-lo em partes e inserir na sociologia aquilo que pudesse ser utilizado da perspectiva ideológica burguesa. Nosso autor reforça que, apesar deste movimento, a luta contra o materialismo permanecia. A sociologia continuava a lutar “contra a prioridade do ser social e contra o papel decisivo desempenhado pelo desenvolvimento das forças produtivas” (Lukács in. Netto, 1981, p. 147). Mas a sociologia acolhia agora

⁶ Tradução do autor do presente artigo. No original: “(...) expresa esta idea, esta mezcla ecléctica de un relativismo extremo en el conocimiento y una mística acabada en la acción, de la siguiente manera: ‘Aquí [o sea en la decisión de cara a la acción, G.L.] luchan también diversos dioses unos con otros, y aun para siempre. Es lo mismo que el mundo antiguo no desencantado todavía de sus dioses y demonios, sólo que en otro sentido: lo mismo que el griego ofrecía un sacrificio ora a Afrodita y luego a Apolo y cada uno ante todo a los dioses de su ciudad, así sigue siendo, aunque en forma desencantada y despojada de la plástica mítica pero interiormente verdadera de aquella actitud, hoy todavía. Y por sobre estos dioses y su lucha campea el destino, pero no ciertamente ‘ciencia’ alguna”.

⁷ Tradução do autor do presente artigo. No original: “(...) un individuo, muy superior por lo demás tanto intelectual como moralmente al promedio, un burgués de visión limitada”.

“formas abstratas de interação entre base e superestrutura” (ibid.). E este seria exatamente o caso de Weber ao tratar da

“relação de dependência recíproca entre as formas econômicas e as religiões, recusando nitidamente a prioridade da economia:

‘Uma ética econômica não é uma simples ‘função’ de formas de organização econômica; nem tampouco, em troca, pode-se dizer que essa ética informe de modo unívoco a organização econômica... Por mais profundos que tenham sido os influxos sociais, condicionados econômica e politicamente, exercidos em casos singulares sobre uma ética religiosa, esta recebeu suas características, em primeiro lugar, de fontes religiosas’.

Max Weber assume como ponto de partida inicial a relação de vinculação recíproca entre motivos materiais e ideologia; e combate o materialismo histórico porque este, de um modo que Weber supõe ser cientificamente inadmissível, afirma a prioridade do elemento econômico.(...) As considerações de Max Weber levam sempre a atribuir aos fenômenos ideológicos (religiosos) um desenvolvimento ‘imane’ que teria sua origem neles mesmos; esta tendência, em seguida, converte-se no ponto de vista segundo o qual eles têm prioridade enquanto causas do processo global” (Lukács in. Netto 1981, p. 148).

A concepção de Weber sobre a relação de dependência recíproca entre as formas econômicas e as religiões vai cumprir um importante e influente papel na explicação sociológica da gênese e da essência do capitalismo possibilitando uma concepção teórica alternativa à teoria da acumulação primitiva de capital de Marx. Assim assinala Lukács que

“Weber, (...), parte da relação de dependência recíproca entre a ética econômica das religiões e as formações econômicas, afirmando a prioridade do fator religioso. Seu problema é o de explicar a razão pela qual somente na Europa nasceu um capitalismo. Em contraste com a concepção precedente, que via capitalismo em qualquer acumulação de dinheiro, Weber se esforça por entender a natureza específica do capitalismo moderno e por relacionar o seu nascimento na Europa com a diferença da evolução ético-religiosa no Oriente e Ocidente. Além do mais, e sobretudo, a essência do capitalismo é deseconomizada e ‘espiritualizada’. Como essência do capitalismo aparece a racionalização da vida econômica-social, a possibilidade de calcular racionalmente todos os fenômenos. Assim, Weber esboça uma história universal das religiões para demonstrar que apenas o protestantismo (e, nele, particularmente as seitas) teve uma ideologia que promove e favorece essa racionalização, enquanto todas as outras religiões do Oriente e da Antiguidade produziram concepções de ética econômica que funcionaram como obstáculos à racionalização da vida cotidiana. Weber recusa-se sempre a ver nas concepções de ética econômica uma consequência das estruturas econômicas” (Lukács in. Netto 1981, p. 149-150).

Lukács demonstra que ao tratar da China em “Economia e Sociedade”, Weber identifica de forma simplista economia e técnica produtiva, de modo a aceitar como o capitalismo genuíno aquele capitalismo das máquinas. Deste ponto Weber é conduzido, em “*Gesammelte Aufsätze sur Religionssoziologie*”, “ao ‘argumento’ histórico ‘decisivo’, pelo qual a ética econômica do protestantismo – que apressou e favoreceu o desenvolvimento do capitalismo – ‘já existia antes’ dele. Com isso, acredita ter refutado o materialismo histórico” (Lukács in. Netto 1981, p. 150).

Apreensão da essência do capitalismo sem o compromisso de enfrentar os problemas econômicos reais (por exemplo, a explicação da origem do lucro do capitalista que para Marx radica no mais-valor e na exploração da mercadoria força de trabalho), esta é a metodologia dos sociólogos alemães para Lukács (ibid.). Para nosso autor, a sociologia de Weber reconhece e atribui um papel importante para a separação entre trabalhadores e meios de produção, entretanto, para esta sociologia, as características essenciais do capitalismo são a racionalidade e a calculabilidade. Ficando claro que esta sociologia apreende de forma simplista a aparência e não a essência da formação sócio-metabólica do capital. Daí Weber, e os sociólogos alemães do período, atribuírem ao direito e à religião (que são formas particulares de ideologia) uma maior centralidade na explicação da forma de sociabilidade específica do capital maior do que

a atribuída à economia. Esta perspectiva que apreende o mundo real de forma invertida acaba, por fim, recorrendo a analogias vazias na tentativa de substituir metodologicamente a busca de explicações causais para o funcionamento do ser social. Isto explica a analogia utilizada por Weber entre o Estado moderno e a empresa capitalista⁸. Lukács arremata dizendo que:

“Mas, dado que recusa [Weber], a partir de um ponto de vista agnóstico-relativista, o problema da causalidade primária, permanece na simples descrição analógica. Sobre a base de semelhantes analogias, nasce a possibilidade de empreender uma crítica da cultura, que jamais entra nas questões fundamentais do capitalismo; que dá livre espaço à insatisfação com a cultura capitalista, mas que concebe a racionalização capitalista como uma “fatalidade” (Ratheneau) e, portanto, apesar de todas as críticas, faz com que o capitalismo apareça como algo necessário e inevitável” (Lukács in. Netto 1981, p.150).

Por isso, esses raciocínios sempre desembocam na justificação do capitalismo, sendo este entendido como um sistema necessário e só passível de modificações menores, nada que altere sua essência. E findam com a descoberta e demonstração de supostas contradições, econômicas e sociais, práticas e teóricas, insolúveis do socialismo.

Lukács entende que os sociólogos alemães do período anterior à Primeira Guerra Mundial, e Weber em particular, são ideólogos burgueses do período imperialista. E esta sociologia tentava demonstrar a superioridade “da forma alemã de Estado e da estrutura social da Alemanha em comparação com as democracias ocidentais” (Lukács in. Netto, 1981, p. 152). Nesta questão a posição de Weber é diferenciada em relação aos demais sociólogos alemães. Ainda que ele critique a democracia moderna,

“(…) considera a democracia como a forma mais apta à expansão imperialista de uma grande potência moderna. Vê a debilidade do imperialismo moderno precisamente nessa ausência de um desenvolvimento democrático na política interna: (...)”

Aqui se reconhece, de modo evidente, a fonte social da tendência democrática de Max Weber: ele partilha com os outros imperialistas alemães a concepção da missão geopolítica (colonizadora) dos ‘povos’ de senhores’. Mas se distingue deles na medida em que não só não idealiza a condição da Alemanha, com seu parlamentarismo aparente, mas a critica de modo áspero e apaixonado. Ele pensa que os alemães só se poderão converter num ‘povo de senhores’ em regime democrático, como França e Inglaterra. Por isso, a fim de que se torne possível realizar os intentos imperialistas da Alemanha, há que ter lugar uma democratização interna que deve ser levada até o ponto indispensável à obtenção de tais finalidades. (...) esse democratismo de Weber, dado o seu fundamento imperialista tem matizes muito particulares. Numa conversa com Ludendorff,⁹ Weber – segundo os apontamentos de sua mulher – teria declarado:

‘Na democracia, o povo escolhe o líder em quem confia. Então, quem foi escolhido diz: ‘Agora, cale e obedeça!’. Ao povo e aos partidos, não é permitido retrucar... Depois, o povo pode julgar: se o líder errou, que seja enviado à forca!’

Não é de surpreender que, em tal conversa, Ludendorff tenha declarado: ‘Uma democracia assim poderia me agradar!’. Deste modo, a democracia de Weber se transmuta num cesarismo bonapartista” (Lukács in. Netto, p. 152-154).

⁸ Registre-se que tanto no que diz respeito à posição de Weber quanto à semelhança entre Estado moderno e empresa capitalista, quanto com a característica distintiva do capitalismo assentada na racionalidade e calculabilidade, Lukács realiza uma auto-crítica. Pois em “História e Consciência de Classe” (2003, p. 214-216) ele cita com aprovação e sem crítica duas passagens de Weber que tratam destes casos. E no ensaio “A Destruição da Razão”, que no momento estamos analisando, ele realiza uma crítica acurada. A este respeito vide a argumentação apresentada por Mészáros (2002, p. 416-417).

⁹ Mészáros (2004:148) nos lembra que esta conversa relatada por Marianne Weber ocorreu após a Primeira Guerra Mundial e que “o general Ludendorff era um personagem de extrema direita, chefe do estado-maior de Hindenburg e um dos primeiros defensores de Hitler”.

Daqui apreendemos a concepção conservadora, bonapartista, autoritária da democracia que Weber possuía. O que leva Mészáros (2004, p. 147) a lembrar que isto não impediu que Weber se tornasse “no decorrer dos desenvolvimentos político-ideológicos do século XX, o pensador reverenciado por todo mundo atlântico como o representante – com um rigor teórico que deve ser considerado exemplar até pelo mais ‘objetivo’ de todos os cientistas sociais – dos valores máximos da ‘democracia liberal’ e do ‘mundo livre’”.

Lukács (Lukács in. Netto, 1981, p. 154) prossegue denunciando que a sociologia daquele período apresenta uma metodologia extremamente formal e uma gnosiologia extremamente agnóstica e relativista, que se converterá numa mística irracionalista. Assim a sociologia assume o papel de ciência particular da história e devido ao seu formalismo metodológico fica impossibilitada de realizar uma “verdadeira interpretação histórica”. Os problemas relativos ao conteúdo e à gênese das ciências singulares (que se tornam, também, cada vez mais formalistas) são transferidos para o campo da sociologia. Ela, por sua vez, e devido à sua metodologia formalista, passa a trabalhar com “analogias puramente formais em vez de explicações causais” (ibid.). Para Lukács (Lukács in. Netto, 1981, p. 155), ainda que Weber polemize explicitamente contra o excessivo formalismo presente, por exemplo, em Simmel, tem uma sociologia eivada de analogias formalistas.

Lukács prossegue assinalando a construção de esboços de tipos e tipologias por parte da sociologia. Construção essa que em Weber será o problema central de sua metodologia:

“Ele [Weber] considera como tarefa principal da sociologia estabelecer puros ‘tipos ideais’. Na opinião de Weber, só a partir deles é possível uma análise sociológica. Esta análise, porém, não fornece nenhuma linha de desenvolvimento, mas apenas uma justaposição de tipos ideais escolhidos e ordenados em forma casuística. O devir da sociedade, concebido em sua irrepetibilidade e na impossibilidade de ser subordinado a leis (ao modo de Rickert), apresenta um ineliminável caráter irracionalista, ainda que – para a casuística racional do tipo ideal – o irracional seja elemento perturbador, o ‘desvio’” (Lukács, 1981, p. 155).

O conceito de lei de Weber expressa o caráter subjetivista de sua sociologia segundo Lukács. Ao tratar da sociologia compreensiva e das suas categorias ele argumenta, em *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [Textos escolhidos sobre ciência econômica], que: “O modo de formação dos conceitos sociológicos é predominantemente uma questão de fins. Não somos absolutamente *obrigados* a formar ... todas as categorias que serão estabelecidas em seguida” (Weber apud. Lukács in. Netto, 1981, p. 156). Registre-se o distanciamento da compreensão de Marx para quem as categorias são “formas de ser”, portanto, ontologicamente dadas. Voltaremos a isto adiante. Prossequindo com a argumentação de Lukács, temos que a gnosiologia pragmática de Weber o leva a defender em “Economia e Sociedade” que:

“As ‘leis’, como se costuma designar algumas proposições da sociologia compreensiva, ... são probabilidades típicas, corroboradas pela observação, de um decurso de ações sociais *que devem ser esperadas* na base da presença de certos dados efetivos, ações *compreensíveis* na base dos motivos típicos e das intenções supostamente típicas daqueles que atuam” (Weber apud. Lukács in. Netto, 1981, p. 156).

A conclusão de Lukács é que tal postura de Weber resulta na dissolução subjetiva de toda realidade social objetiva, além das situações sociais assumirem “uma complexidade aparentemente exata, porém na realidade, extremamente confusa” (Lukács, 1981, p. 156). Registramos, também, a distância da compreensão do que sejam leis sociais entre Weber e Marx. Retornaremos a isto adiante. Em seguida, Lukács

exemplifica tal confusão com outra citação de Weber de *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [Textos escolhidos sobre ciência econômica] em que este descreve os proventos do trabalho após ter enumerado as obrigações do trabalhador:

“Em seguida, ele [o trabalhador], se realiza tudo isso, tem a *probabilidade* de receber certos pedaços de metal ou de papel feitos de modo especial, os quais, entregues a outras pessoas, fazem com que ele possa adquirir pão, carvão, calças, etc., e isso com o resultado de que se alguém quisesse retomar dele tais objetos, surgiriam a seu pedido, com uma certa probabilidade, determinados personagens com capacete que o ajudariam a reavê-los, etc. etc.” (Weber apud. Lukács in. Netto, 1981, p. 156).

Lukács passa a comentar a citação acima e nos diz que:

“Vê-se claramente, neste trecho, que as categorias sociológicas de Weber – que designa como *probabilidade* as mais diversas objetivações sociais, como o poder, o direito, o Estado, etc. – não expressam mais do que a psicologia abstratamente formulada do indivíduo que age e calcula segundo os princípios do capitalismo. Também aqui, no erudito alemão que, em suas intenções subjetivas, era o que mais honesta e coerentemente se esforçava no sentido de exercer sua ciência de modo puramente objetivo, no sentido de fundar e pôr em prática uma metodologia da pura objetividade, as tendências imperialistas da pseudo-objetividade revelam-se como as mais fortes. A concepção de Max Weber sobre a probabilidade deriva, por um lado, do exemplo da interpretação dada por Mach dos fenômenos da natureza, e, por outro, é determinada pelo subjetivismo psicologista da teoria da ‘utilidade marginal’; ela converte as formas objetivas, as transformações, os eventos, etc., da vida social num emaranhado de ‘expectativas’ satisfeitas ou insatisfeitas, enquanto suas leis são convertidas nas *probabilidades* mais ou menos prováveis com que essas expectativas se realizam. É evidente que uma sociologia que trabalha nessa direção pode alcançar, em suas generalizações, tão-somente analogias abstratas” (Lukács in. Netto, 1981, p. 156-157).

Em resumo, Lukács reafirma que apesar de todo o posicionamento de Weber em busca de racionalidade, neutralidade de valores, objetividade, Weber permanece preso “aos limites *irremediavelmente irracionais*’ das analogias formalistas” (Mészáros, 2002, p. 417).

Paradoxalmente, registra Lukács (ibid., p. 157), a luta de Weber contra o irracionalismo o leva a um estágio superior deste mesmo irracionalismo. Weber acredita que seu método agnóstico-formalista seja o único científico, pois através dele só se introduz na sociologia o que é demonstrável. De tal forma que a sociologia forneça “apenas uma crítica técnica”, e investigue “‘*quais* meios são apropriados em vista de determinado fim’, e, por outro lado, [possa] ‘estabelecer as *conseqüências* que a aplicação dos meios requeridos poderia ter *além* ... da eventual obtenção do fim desejado. Tudo o mais, segundo Weber, encontra-se fora do campo da ciência, é objeto de fé e, portanto, algo irracional”. O método de Weber, portanto, exige a exclusão de todos elementos irracionalistas e dos juízos de valor da sociologia. Entretanto, tal procedimento acaba por potencializar “a irracionalização do devir histórico-social” (Lukács in. Netto, 1981, p. 157-158). Lukács prossegue sinalizando que contraditoriamente, e sem perceber que isto anula toda a pretensa racionalidade de sua metodologia científica, Weber reconhece que

“as ‘avaliações’ estão profundamente enraizadas na própria realidade social. Ele [Weber] diz:

‘A impossibilidade de apoiar ‘cientificamente’ tomadas de posição práticas ... deriva de razões muito mais profundas. Essa tentativa é fundamentalmente absurda, já que as diversas ordens de valores estão entre si em luta insolúvel’” (Lukács in. Netto, 1981, p. 158).

Weber, entretanto, realiza uma enérgica polêmica contra o irracionalismo vulgar alemão do seu período. O que, para Lukács, não afasta “o núcleo irracional do método e da concepção do mundo de Max Weber” (Lukács in. Netto, p. 159). Ao mirar na

cientificidade da sociologia e excluir os juízos de valor, Weber simplesmente transfere a irracionalidade para estes juízos de valor e para as tomadas de decisão. Sobre isto Lukács nos convida a recordar as afirmações histórico-sociológicas de Weber sobre “a racionalidade da economia e a irracionalidade da religião”. Um exemplo claro da perspectiva subjetivista e relativista da metodologia de Weber é dado por Lukács com uma citação do próprio Weber retirada de *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [Textos escolhidos sobre ciência econômica]:

“Defender ‘cientificamente’ tomadas de posição práticas ... é fundamentalmente absurdo, já que as diversas ordens de valores do mundo estão entre si em luta insolúvel ...” (Lukács in. Netto, 1981, p. 159).

4.

Passaremos agora a apontar, com Mészáros, como Weber violava seus preceitos metodológicos garantidores da neutralidade científica, e como sua teoria é, desde sempre, uma clara ideologia defensora da lógica do capital.

No ensaio “Objectivity” integrante do livro “In the Methodology of the Social Sciences”, Weber trata da natureza e da validade de seus tipos ideais:

“A tarefa elementar do autocontrole científico e a única forma de se evitar asneiras graves e tolas requer uma distinção nítida e precisa entre a *análise comparativa da realidade através de tipos ideais, no sentido lógico, e o julgamento de valor da realidade baseado em ideais*. Em nosso sentido, um tipo ideal /.../ não tem *absolutamente nenhuma conexão* com juízos de valor, e não tem nada a ver com nenhum tipo de perfeição, a não ser aquela puramente lógica” (Weber apud., Mészáros, 1993, p. 26).

De início, Mészáros, assinala que sequer vai discutir se a proposta de Weber de tomar o autocontrole científico como tarefa elementar é ou não um juízo de valor. Tampouco vai avaliar a adequação de se tratar as Ciências Sociais no âmbito de uma perfeição puramente lógica. Isto por que seu foco é descobrir se Weber conseguiu ou não se manter nos “padrões que ele mesmo estabeleceu para a avaliação da ciência social em geral” (ibid.). Ele de imediato já revela que Weber não conseguiu, ainda que ele próprio e seus seguidores não desistam das ilusões a este respeito.

Tomando inicialmente um tipo ideal “neutro” que é a definição do capitalismo dada por Weber apresentada no mesmo ensaio (“Objectivity”) da citação acima, na qual Weber diz que o capitalismo é uma “cultura” “na qual o *princípio norteador é o investimento de capital privado*” (Weber apud., Mészáros, 1993, p. 27). Mészáros defende que tal definição não é axiologicamente neutra, ainda que aparentemente expresse uma verdade óbvia que diz que “o capitalismo e o investimento de capital privado estão diretamente ligados” (ibid.). Mas só na aparência isto é uma verdade, pois, de fato, trata-se de uma mera tautologia. E “na definição de Weber o que está para além da pura tautologia é, ou ostensivamente ideológico e com viés valorativo, ou falso – ou até mesmo ambos, ideologicamente tendencioso e falso” (Weber apud., Mészáros, 1993, p. 27).

Daí Mészáros (ibid.) concluir que:

“A definição de Weber é formulada a partir de um ponto de vista definido: não aquele da ‘lógica pura’, mas aquele que convenientemente bloqueia a possibilidade de definições rivais, sem se fundamentar em nada a não ser na pura suposição. A adoção desse tipo ideal como princípio de seleção de todos os dados disponíveis acarreta, necessariamente, que a pesquisa ‘cientificamente autocontrolada’ se limite a dados que se encaixem com facilidade no quadro ideológico das pressuposições contidas na definição de Weber”.

Em seguida, Mészáros passa a analisar como a definição de capitalismo de Weber cumpre funções ideológicas mantendo uma aparência descritiva e não-ideológica. Em primeiro lugar ele destaca o uso do termo “cultura” no lugar de outro como “modo de produção” ou “formação social”. Esse termo conduz a um dado tipo de interpretação “quanto ao desenvolvimento da formação social capitalista” (ibid.), haja vista a interpretação apresentada em “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”.

Em segundo lugar, ele sublinha que o capitalismo, para Weber, tem um “princípio norteador” que o caracteriza. E Weber, de fato, não explica os fundamentos “dessa estranha entidade metafísica” (Weber apud., Mészáros, 1993, p. 27). Ao adotar tal pressuposto de um “princípio norteador”, metodologicamente Weber “anula a possibilidade de uma pesquisa histórica abrangente sobre as bases reais do desenvolvimento do capitalismo. Em seu lugar, encontramos uma projeção a-histórica da forma desenvolvida que retrocede ao passado, já que o ‘princípio norteador’ deve ser mostrado em todos os estágios. (Esta é a razão pela qual, em última análise, ele deve ser identificado com o ‘espírito do capitalismo’, um tanto misterioso)” (ibid.). A conclusão de Mészáros é que Weber usa suas demonstrações das relações entre o “tipo ideal” e o mundo real, empírico, como um mecanismo ideológico pelo qual ele se resguarda de “possíveis objeções a seu modelo geral” (, p. Weber apud., Mészáros, 1993, p. 28).

Em terceiro lugar, para Mészáros a definição de que o princípio norteador do capitalismo é o “investimento de capital privado”, nubla a questão fundamental na lógica do capital que é a relação estrutural entre o capital e o trabalho. Mészáros ressalta que “o termo conspicuamente ausente do tipo de discurso weberiano é, sem dúvida, ‘trabalho’” (ibid.). Diante da impossibilidade de explicar o mecanismo da “*real* constituição do capital” através da utilização do assim intitulado “espírito do capitalismo”, as questões associadas a esse mecanismo são “descartadas ou relegadas ao plano, intelectualmente secundário, de descrição de um determinado estágio de empiria” (Weber apud., Mészáros, 1993, p. 28). Assim, ideologicamente, trabalho, valor, exploração, mais-valia, etc, excluídos do modelo geral de Weber.

Em quarto lugar, Mészáros argumenta que “a definição do princípio norteador do capitalismo como o ‘investimento de capital privado’ proporciona, convenientemente, a justificativa necessária e a legitimação da persistência do modo de produção capitalista, contra as alegações opostas do trabalho apropriado” (ibid.). O que tal afirmação encobre é que o lucro é o que move a lógica do investimento, logo o capital privado é investido quando o lucro esperado é suficientemente atrativo para o capitalista.

Em quinto lugar, Mészáros (ibid.) destaca que restringir-se à idéia de que o capitalismo se caracteriza pelo “investimento de capital privado” é encobrir a presença cíclica das crises de superprodução do capitalismo e das conseqüências sociais a ela associadas. Ao longo das crises e na fase subsequente a ela, a lógica do capitalista é não investir o capital excedente. O que por si desmente a afirmativa weberiana. Entretanto, tal idéia bloqueia o estudo dessa importante questão constitutiva da dinâmica do sócio-metabolismo do capital.

Em sexto lugar, Mészáros lembra que somente para uma determinada época histórica do desenvolvimento da formação societária do capital há validade (e certamente não associada ao “tipo ideal” de Weber) em caracterizar o capitalismo em geral a partir do “investimento de capital privado”. Tal caracterização é a sublimação do “ponto de vista subjetivo do capitalista individual”. E oblitera uma tendência fundamental do desenvolvimento do modo de produção capitalista ao longo do século XX, que é “o envolvimento sempre crescente do *capital estatal* na reprodução ampliada do sistema capitalista. Em princípio, o limite extremo desse desenvolvimento é nada

menos que a transformação da forma prevalecente do capitalismo em um sistema abrangente de *capitalismo estatal*, que teoricamente acarreta a abolição completa da fase específica do capitalismo idealizado por Weber”. E Mészáros arremata dizendo que é justamente por isso que tal tendência fundamental é “excluída do quadro ideológico do ‘tipo ideal’ de Weber” (Weber apud., Mészáros, 1993, p. 29).

Em último lugar, Mészáros denuncia o caráter estático do modelo weberiano. Pois a eliminação da relação estrutural entre capital e trabalho e a “sua substituição pela entidade metafísica congelada, o ‘princípio norteador’, exclui todo dinamismo do cenário” (ibid.). Com isso, oblitera-se uma avaliação que capture a dinâmica da gênese e do desenvolvimento da formação sócio-metabólica do capital. E, ao mesmo tempo, inviabiliza-se a perspectiva da possibilidade de superação desta formação por outra articulada em torno dos valores onto-societários do trabalho. Portanto, desnuda-se, aqui, a função ideológica (no sentido dado ao termo por Lukács em sua “Ontologia”) do modelo weberiano. Mészáros reforça esta argumentação dizendo que: “Não há vestígios de contradições dinâmicas no modelo; portanto, ele pode apenas abarcar as características estáveis da continuidade – desprezando completamente a dialética da descontinuidade – de um *status quo* prevalecente. Tal continuidade é simplesmente admitida sob a forma de um ‘princípio’ já prevalecente e, uma vez que ela existe, não pode ser alterada, consoante o modelo estático weberiano” (ibid.).

Com Mészáros podemos apresentar uma definição do capitalismo que se contraponha à de Weber. Nesta, o modo de produção capitalista é caracterizado pela contínua extração de mais-valia enquanto condição para produção e reprodução ampliada do capital, sendo o capital em si uma relação social que necessariamente envolve trabalho assalariado e implica na produção de mercadorias. Com alguma ironia, Mészáros diz que “fica para o leitor decidir qual das duas definições é mais ‘ideológica’”. E arremata dizendo que “(...) deve ficar claro que elas não são *complementares*, mas *diametralmente opostas* uma à outra: o que absolutamente não seria o caso, se fosse válida a afirmação de Weber quanto ao caráter ‘puramente lógico’ e ‘axiologicamente neutro’ de seus ‘tipos ideais’” (Weber apud., Mészáros, 1993, p. 30).

Nosso objetivo com a exposição das críticas de Mészáros a Weber é simplesmente explicitar as dificuldades de Weber em realizar o autocontrole científico, e o viés ideológico presente em seu constructo teórico. Mészáros em outros trabalhos (2002 e 2004) volta a tratar destas limitações presentes em Weber. Apresentando mais exemplos e re-expondo o perfil ideológico e os limites de Weber na aplicação de sua metodologia à sua própria pesquisa. Uma apreciação de Mészáros (2004, p. 211-212), em particular, é instigante e sintetiza o movimento intelectual realizado por Weber. Ele sinaliza que Weber realiza duas estratégias intelectuais complementares. Uma

“(...) consistia em uma extrema *relativização dos valores*, acompanhada da glorificação da *subjetividade* arbitrária e de suas acomodações dúbias à ‘exigência da época’, tal como definida pela ordem estabelecida. Nesse sentido, depois de escarnecer – com um ceticismo que tendia para o cinismo – das ‘muitas pessoas que hoje em dia esperam novos profetas e salvadores’, Weber explicou seu credo em termos inequivocamente relativistas e subjetivistas: ‘Vamos agir de modo diferente, vamos ao nosso trabalho e satisfaçamos à ‘exigência da época’ – tanto no plano humano como no profissional. Essa exigência, no entanto, é clara e simples se cada um de nós encontrar e *obedecer ao demônio* que segura os fios de *sua vida*’”.

Ainda que os fundamentos da tomada de decisão do indivíduo tenham sido interditados por Weber, Mészáros lembra que esta era uma questão que precisava de resposta. Mesmo defendendo que “as escolhas orientadas por valores não pudessem ser objetivamente justificadas, visto que ‘as várias *esferas de valor* do mundo permanecem

em *irreconciliável conflito* umas com as outras” (Mészáros, 2004, p. 212), Weber precisava justificar a própria atividade científica. Segundo Mészáros: “Esta [a atividade científica] tinha de ser resgatada das desastrosas implicações do relativismo e subjetivismo extremos, estabelecidos como princípios orientadores para a constituição das ‘visões de mundo’ sob as circunstâncias ‘desencantadas’ da época moderna” (ibid.). Weber, numa época histórica em que a ciência e a tecnologia já estavam completamente subsumidas à lógica do capital, não podia utilizar para a ciência “os mesmos critérios de orientação que produziam, em relação às ‘várias esferas de valor’, o relativismo e o subjetivismo (...)”. Weber, então, procurou demonstrar que os indivíduos “(...) que escolhessem a ciência como sua ‘vocação’ poderiam – embora sendo *incorrigivelmente subjetivos* em relação a sua ‘*posição fundamental*’ – ser *rigorosamente objetivos* em sua busca científica, e, ao mesmo tempo, que as condições objetivas da atividade científica como tal os capacitavam para agir desse modo” (Mészáros, 2004, p. 212).

É neste ponto que Mészáros (2004, p. 213) apresenta a segunda estratégia intelectual de Weber. Tal estratégia “(...) se articulava como uma metodologia para opor radicalmente a constituição de ‘visões de mundo’ ao reino do ‘conhecimento factual’”. Mészáros prossegue e exemplifica esta posição com a seguinte citação de *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [Textos escolhidos sobre ciência econômica] de Weber:

“É o destino de uma época cultural que provou da árvore do conhecimento saber que nós não podemos decifrar o significado dos acontecimentos do mundo, por mais que os estudemos. Devemos, antes de tudo, estar preparados para criá-los nós mesmos e saber que as *visões de mundo* nunca podem ser produto do *conhecimento factual*” (Mészáros, 2004, p. 213).

Mészáros prossegue comentando a citação acima:

“Desse modo, a mensagem de Weber (...) era que, no que diz respeito ao desdobramento histórico dos acontecimentos do mundo, ‘nós só sabemos que não sabemos e que não podemos saber’. Tínhamos de conceituar estes acontecimentos em termos de ‘visões de mundo’ baseadas em escolhas subjetivas, em ‘posições *weltanschauliche*, em ‘atitudes inconciliáveis’ e em ‘juízos de valor sobre os quais nada pode ser dito na sala de aula’. Todavia, o mundo da ciência poderia ser resgatado do sofrimento deste ceticismo e relativismo universal, desde que adotássemos a atualizada dicotomia weberiano-kantiana entre ‘esferas de valor’ e ‘conhecimento factual’. E, uma vez que a exclusão radical dos juízos de valor fora declarada, o princípio orientador necessário e *suficiente* da objetividade científica, até a história e o mundo social poderiam se tornar acessíveis à investigação rigorosa, sob a condição de que tal empreendimento fosse dirigido para a construção de ‘tipos ideais’, conforme as exigências da ‘neutralidade axiológica’” (ibid.).

Ou seja, Weber oferece uma solução para uma dupla necessidade posta por sua própria teoria. Por um lado atende às “exigências de ‘exatidão científica’ no domínio dos insuperáveis ‘cálculo’ e ‘racionalidade’ capitalistas”. E ao mesmo tempo não interfere “(...) com o anseio do indivíduo isolado pela autodeterminação subjetiva e soberania na esfera dos valores” (ibid.).

Para Mészáros, a teoria de Weber traz em si uma “forma acabada de acomodação”. Pois ao defender que as “visões de mundo” “estão necessariamente ligadas a conjuntos de valores inconciliáveis” e “nunca podem ser produtos de conhecimento factual”, Weber apresenta enquanto única justificativa possível para elas (as visões de mundo) aquela calcada na subjetividade e na arbitrariedade.

De todo modo, vimos mais acima que Weber sistematicamente viola seus preceitos metodológicos. Mas não destacamos, da forma devida, que ele tem no socialismo seu principal adversário, sendo, para Mészáros (2004, p. 216), este o

momento de fundamental importância na sua construção teórica. Acompanhando Mészáros (2004, p. 217), entendemos que Weber estabeleceu um constructo teórico radicalmente antípoda ao constructo teórico marxiano e marxista. Os “tipos ideais” de Weber são frutos de uma postura gnoseológica-epistemológica e se chocam com a apreensão de Marx a respeito das categorias – que são “formas de ser, determinações da existência”. As categorias para Marx têm uma determinação ontológica, são postas pelo próprio ser social na sua dinâmica, no seu vir-a-ser perpétuo. Com a metodologia dos “tipos ideais” de Weber “tudo podia ser *relativizado* e a própria idéia de leis e tendências objetivas do desenvolvimento histórico ser desacreditada” (Mészáros, 2004, p. 218). Dessa forma, privando o ser social de suas tendencialidades e legalidades, Weber podia entender o capitalismo (“com seus necessários ‘cálculo’, ‘racionalidade’, ‘burocracia’, etc” (ibid., p. 217) como algo perene, cujo destino “era *não ser superado*” (ibid.). Assim, saiam de cena a questão da revolução social e do socialismo.

5.

Voltando a Lukács, é preciso assinalar que no interior da estrutura de sua obra final (“A Ontologia do Ser Social”) verificamos a mesma atitude crítica em relação às construções teóricas weberianas, observadas em “Marx e o problema da decadência ideológica” e em “A Destruição da Razão”. Ao contrário do que se verifica em “História e Consciência de Classe”. Mészáros (2002) sinaliza que na “Ontologia”, Lukács rejeita “a teoria weberiana da racionalidade e sua aplicação à esfera de moralidade”, posto que dela apenas pode resultar uma “‘concepção’ completamente *relativista de valores*” (2002, p. 417). Para Mészáros, a rejeição da teoria weberiana ocorre por que ela é a expressão, a corporificação, de um tratamento para as questões de juízo moral que apenas pode apontar para “um beco sem saída, pois para Lukács, ela representa a combinação de dois falsos extremos típicos que (...) permanecem presos ao fetichismo da aparência e nada trazem com eles a não ser a capitulação da razão moral à ordem estabelecida” (2002, p. 417-418). Os dois extremos a que Mészáros faz referência, para Lukács são: a imediatividade da manifestação dos fenômenos na aparência e um sistema de valores super-racionalizado, logicizado e hierarquizado. Lukács entende que esses dois extremos são igualmente falsos e se venham a funcionar cada um por sua conta não de produzir um empirismo relativístico ou uma construção racionalística não aplicável de forma adequada à realidade. O comentário final de Mészáros sobre a rejeição por Lukács deste aspecto da teoria weberiana é de que um empirismo relativista “não pode ser contrabalançado até mesmo pelo esquema mais genial de tipologia super-racionalizante, na qual em termos substantivos e em relação às suas correspondentes orientações ideológicas, toda iniciativa permanece presa na prosaica, mas por Weber romantizada ‘jaula de ferro’ da imediatividade capitalista” (2002, p. 418).¹⁰

Retomando o desenvolvimento teórico de Lukács em sua “Ontologia”, podemos reforçar a distância que separa Lukács e a compreensão ontológica do ser social, dos constructos teóricos weberianos. Em Lukács e em Marx, todas as categorias são formas de ser, determinações da existência. Não são resultado de um hiper-racionalismo que tenta explicar o real aprioristicamente. As categorias brotam do próprio ser social, da

¹⁰ Mészáros (2002, p. 418) defende que a influência weberiana jamais foi de toda superada por Lukács. Neste sentido o uso que Lukács faz da categoria manipulação, não só na sua “Ontologia”, mas também ao longo dos vinte últimos anos de sua vida, envolve a persistência dessa influência.

sua própria ontologia. Assim sendo, são capazes de capturar a própria dinâmica da sociabilidade humana sob a égide do capital, o vir-a-ser desta sociabilidade. Tal proceder coloca em evidência as legalidades, tendencialidades desta dinâmica social e coloca no horizonte a possibilidade de superação desta formação humano-societária do capital.

Lukács explicita em sua “Ontologia” que o trabalho é a protoforma do agir humano, é a categoria primária, originária mais simples, ainda que não seja a primeira pois não poderia haver trabalho antes do ser social. Assim o trabalho é o fundamento ontológico das outras práxis sociais. O trabalho envolve a prévia-ideação e coloca a exteriorização enquanto momento pelo qual a subjetividade é transformada ao mesmo tempo em que ocorre a objetivação. Com o trabalho humano temos o salto ontológico que põe o mundo dos homens, o ser social.

No ser social temos uma segunda natureza, na qual uma vez ocorrida a objetificação, a coisa resultante adquire independência em relação à consciência que a pôs. De tal forma que as coisas passam a ter uma trajetória não-teleológica, somente causal, sendo este o motivo pelo qual no cotidiano essas coisas objetivadas se confrontam com os criadores como uma segunda natureza. Em Lukács a legalidade do ser social tem na consciência dos indivíduos o seu *medium*, sendo tal legalidade socialmente posta. Ou seja, a reprodução social só pode ocorrer através da mediação da consciência dos indivíduos concretos. Lukács frisa que a essência da categoria trabalho é a relação entre teleologia e causalidade, sendo o ser social uma síntese de teleologia e causalidade. As coisas objetificadas têm uma ação de retorno não prevista sobre os indivíduos criadores, isto é próprio da segunda natureza da qual nos fala Lukács.

Lessa (2002) entende que a categoria de reflexo, em Lukács, é fundamental para a constituição desta esfera ontológica específica que é o ser social. Apenas com o reflexo (que é a apropriação ativa do real pela consciência, transformando o real dado em real explicado) o pôr teleológico pode se concretizar, pois é o reflexo que permite a captura das causalidades existentes no concreto dado. Sem esquecermos que tal categoria – reflexo – é historicamente determinada, ou seja, é influenciada por outros complexos como a ideologia, a política, o estranhamento, etc.

Neste momento, Lukács introduz a categoria alternativa, esta categoria tem na consciência do indivíduo criador o seu órgão e ela é a mediação entre o “não ser” do reflexo e a causalidade posta. Alternativa não é um momento, para Lukács é sempre um processo. No processo de trabalho, mesmo o mais primitivo, não ocorre uma simples execução mecânica de uma finalidade. Há uma cadeia de decisões alternativas envolvidas no ato de objetificação, na conversão da causalidade dada em causalidade posta. No ato de trabalho, o indivíduo transforma em concreto uma mera potencialidade. E o faz a partir da escolha dentre várias alternativas. A alternativa faz esta articulação entre o reflexo presente na prévia-ideação, com o produto resultante do processo de trabalho. Quando o produto do trabalho está pronto e o processo do trabalho se encerra, novas decisões alternativas surgem. Seja quanto às formas de utilização do produto, seja quanto à sua conservação. Isto leva, ao desenvolvimento da sociabilidade humana, ao recuo das barreiras naturais. Por isso Lukács entende que o desenvolvimento da sociabilidade na esfera do ser social tem por base tanto decisões alternativas que se apóiam em outras decisões alternativas quanto tem por base a causalidade posta. Lessa (2002) nos lembra que Lukács apresenta duas conseqüências importantes para sua ontologia do ser social após tratar da categoria de reflexo. Primeiro: o vir-a-ser da coisa objetivada (que é o resultado das decisões alternativas do sujeito criador a partir do reflexo do real dado na consciência desse sujeito, que capturou a causalidade dada e a transformou em causalidade posta) não é determinado a

priori. O acaso não é excluído da interpretação luckacsiana, pelo contrário, ele é articulado com necessidade e teleologia “no ir-sendo de cada ato e de cada produto final do trabalho” (Lessa, 2002, p. 109). Segundo: toda decisão alternativa é sempre concreta.

A prévia-ideação é composta por dois momentos distintos: uma “busca de meios” que tem por categoria central o reflexo. E uma “posição de fim” que tem no processo valorativo seu núcleo. Como toda escolha é necessariamente concreta, a categoria alternativa inevitavelmente articula-se com os processos valorativos. Os processos valorativos têm um papel central na concretização do desenvolvimento das cadeias de alternativas que serão objetivadas, assim como na direção deste desenvolvimento. Os valores, portanto, ganham cada vez mais destaque com o próprio desenvolvimento da sociabilidade. Para Lukács, os valores têm sua gênese no “ser-precisamente-assim existente” e sempre em articulação com a causalidade. Neste ponto eles se assemelham ao reflexo, mas diferentemente deste, os valores podem se transformar em relações sociais objetivas com o próprio vir-a-ser da sociabilidade. Os valores são categorias sociais e não surgem, portanto, das qualidades materiais da relação social.

Ressaltamos que antes, ao tratar do pôr teleológico em sua totalidade, Lukács dizia que o “momento determinante imediato” era o desenvolvimento social objetivo. Mas, ao tratar do momento específico, particular do ato teleológico no âmbito do trabalho, nosso autor entende que o “dever-ser” é este “momento determinante imediato”. Na causalidade posta é o passado que determina o presente, já no agir teleológico do indivíduo singular é o futuro teleologicamente posto o princípio determinante da práxis. Mas isto é válido somente para a esfera do trabalho, somente nesta esfera o futuro, o dever-ser, atua enquanto categoria determinante da objetificação. Para o pôr teleológico em sua totalidade, a relação passado-presente permanece inalterada.

Para Lukács, assim como o trabalho é a protoforma do agir humano, o trabalho mais primitivo, que só produz valores de uso, serve de modelo para a práxis social mais desenvolvida. O dever-ser em sua forma mais primitiva serve de modelo para as relações sociais mais desenvolvidas. Mas, para Lukács, entre o modelo e suas variantes mais desenvolvidas, há uma relação de identidade e não-identidade. Portanto, é incorreto reduzir os valores e os processos valorativos (fundados no dever-ser) ao dever-ser simples que atua na troca orgânica entre homem e natureza.

A base genética do dever-ser é a intermediação que ele faz entre a materialidade e o valor, entre o homem e a natureza. Ele é o momento predominante da escolha entre alternativas que se manifestam no pôr teleológico do trabalho. A alternativa liga a práxis social aos valores e exige uma distinção entre o que é útil e o que é inútil para uma dada objetivação. A distinção entre o que é útil e o que é inútil é a base genética e do desenvolvimento dos valores.

Lukács argumenta que o dever-ser enquanto categoria do ser social é indissolúvelmente ligada à categoria valor. Mas tal conexão não é uma identidade. O valor influi na posição de fim e é o princípio segundo o qual valoriza-se o produto realizado. O dever ser age como regulador do processo enquanto tal. Daí concluir Lessa que não é o conteúdo gnoseológico que determina se uma ideiação é valor ou dever-ser, mas a função social que ocupa.

A objetividade dos valores se apresenta no cotidiano na relação de “se ... então”, ou seja, uma coisa tem valor se cumpre a função esperada dela. Apenas na relação com a causalidade objetiva (com o ser-precisamente-assim) que o processo valorativo pode determinar se a coisa objetivada em dado contexto é ou não útil. A valoração não é algo meramente subjetivo, só é possível valorar o existente tendo por base o pôr teleológico

do trabalho. A valoração só pode ocorrer no interior da complexa articulação teleologia-causalidade, que é própria e fundante do ser social. Ou seja, Lukács defende um terceiro caminho entre os que defendem que a valoração é determinada somente pela subjetividade humana e os que entendem a valoração como resultado direto das qualidades materiais dos objetos. Para ele os valores são puramente sociais, estão presentes em potência no ser social realmente existente e tal potência apenas pode se realizar no interior da relação entre teleologia e causalidade.

Os processos valorativos atuam sobre as individualidades e sobre a totalidade da formação social. Para tratar desta questão é preciso retomar a categoria de exteriorização e de individuação. Preliminarmente lembramos que exteriorização e estranhamento têm pontos em comum e pontos que as distinguem. Lessa (2002) sinaliza que exteriorização é a ação de retorno de todo ente objetivado sobre seu criador, e assim, sobre a totalidade social. Corresponde aos momentos nos quais a ação de retorno da objetivação sobre o sujeito criador estimula a individuação. Por outro lado, estranhamento ou alienação são os “obstáculos socialmente postos à plena explicitação da generalidade humana”. Então, o que há em comum entre exteriorização e alienação é que ambas categorias são “ações de retorno das objetivações sobre a individuação (e sobre a totalidade social, com todas as mediações cabíveis)”. A diferença entre eles é que o estranhamento é uma ação que reproduz a desumanidade socialmente posta, e a exteriorização é a “autoconstrução do gênero humano”.

Para Lukács, a exteriorização é uma consequência natural e necessária do processo de trabalho. A objetivação da prévia-ideação pelo processo de trabalho seleciona os comportamentos dos indivíduos que sejam os mais adequados à concretização da idéia. Por essa seleção ocorre o desenvolvimento genético de um complexo valorativo centrado no comportamento do indivíduo. Inicialmente trata-se do comportamento do indivíduo para com a natureza que o cerca e imediatamente trata-se da “mediação daquele impulso de *Aufhebung* dos processos valorativos para além do trabalho, também de complexos valorativos que têm como nódulo o comportamento do indivíduo diante dos dilemas, alternativas, possibilidades, etc. que a sociabilidade em que vive coloca a cada momento histórico. Portanto, a exteriorização, (...) é um momento ineliminável e decisivo para o devir-humano dos homens” (Lessa, 2002, p. 145).

Como já dissemos, no trabalho simples já encontramos o dever-ser e os valores em suas formas originárias, pouco desenvolvidas. Eles servem de padrão inicial para a análise das formas mais desenvolvidas da sociabilidade humana, mas a análise das formas mais complexas de valores encontrados no todo mais complexo, como é o caso da moral, da ética, do direito, etc., exige mediações que só podem ser tratadas na categoria da reprodução social. Lembramos que a individuação, ao lado da totalidade social, constituem os pólos centrais da reprodução social. A individuação articula a “exteriorização mediada pelos valores e processos valorativos com o desenvolvimento humano genérico”. Para Lukács, “o ser social é a síntese dos atos dos indivíduos singulares em tendências, forças, etc., genéricas”. São as decisões alternativas tomadas pelos indivíduos que particularizam sua individualidade em relação às demais e em relação à totalidade social. A substancialidade de cada indivíduo singular é dada pela qualidade das relações que ele estabelece com o mundo, sua substancialidade é materializada, portanto, como construção social. O indivíduo constrói sua substancialidade a partir das escolhas dentre alternativas concretas que ele realiza ao longo de sua vida. É por isso que a substancialidade do indivíduo humano é social, histórica e não meramente genética como ocorre com o indivíduo singular orgânico. A evolução dinâmica da substancialidade é determinada historicamente, socialmente. A

personalidade de cada indivíduo é construída a partir dessa integração e correlação com e na formação social na qual está inserido.

O caminho acima descrito é o que permite a explicitação da categoria individualização. Segundo Lessa (2002, p. 150) este caminho tem três momentos-chave, dos quais destacamos aqui o terceiro e último nexos ontológico que é associado aos complexos valorativos. O desenvolvimento da individualidade exige complexas mediações genéricas que permitam que o indivíduo coloque para si próprio “as exigências postas pela evolução do gênero humano”. Sendo essa a base genética de complexos valorativos tais como os costumes, o direito, a ética, etc. Estes complexos valorativos influenciam as escolhas dos indivíduos dentre as alternativas postas pelo desenvolvimento da sociabilidade, logo influenciam o desenvolvimento interno e específico de cada individualidade. Assim, tais complexos acabam por compor um complexo de determinações que orientam o vir-a-ser humano dos homens para realizações mais (ou menos) genéricas.

Constatamos, portanto, que “os valores têm um papel ontológico decisivo no desenvolvimento das individualidades”. Ainda que seja universal, a ação dos valores só é totalmente explicitada com o surgimento da sociabilidade burguesa. Aqui com o indivíduo cindido entre homem econômico e homem político (cidadão), os valores têm uma mudança qualitativa na determinação do processo de individualização. Agora ou os valores direcionam, estimulam as individualidades para posições genéricas, voltando-as para o atendimento de exigências postas pelo desenvolvimento do gênero humano. Ou as estimulam para o atendimento das exigências particulares, associadas à acumulação privada de capital e à própria lógica do capital.

Sobre a categoria de reprodução social total, lembramos que é um processo que exige a inter-relação entre complexos sociais parciais relativamente autônomos, mas a reprodução social total tem a influência soberana sobre estas inter-relações. E o processo de reprodução social total tem, necessariamente, uma natureza bipolar. Tem dois pólos que delimitam seus movimentos reprodutivos, que o determinam em sentido positivo e negativo. Estes dois pólos são de um lado o processo reprodutivo em sua totalidade extensiva e intensiva, e de outro, o indivíduo singular cuja reprodução constitui a base do ser da reprodução social.

Lukács, em sua “Ontologia”, explicita que são os atos individuais que põem as legalidades, as causalidades, pois os homens fazem mesmo sem sabê-lo. A decisão individual, singular, que é tomada dentre várias alternativas, implicará em conseqüências sociais, implicará em modificações da totalidade do ser social ou de uma totalidade parcial. As tendências, objetividades, etc., do ser social, nascem da práxis humana, mas seu caráter é, no todo ou em grande parte, incompreensível para quem produz. Pois, como vimos, essência e aparência não coincidem diretamente.

Lukács (2012, p. 345) aponta que todas as alternativas são concretas e estão ligadas ao seu “aquí e agora”. E tal concreticidade “nasce de uma ineliminável concomitância operativa entre o homem singular e as circunstâncias sociais em que atua” e que “todo ato singular alternativo contém em si uma série de determinações sociais gerais que, depois da ação que delas decorre, tem efeitos ulteriores (independentes das intenções conscientes), ou seja, produzem outras alternativas de estrutura análoga e fazem surgir séries causais cuja legalidade termina por ir além das intenções contidas nas alternativas. Portanto, as legalidades objetivas do ser social são indissoluvelmente ligadas a atos individuais de caráter alternativo, mas possuem ao mesmo tempo uma coercitividade social que é independente de tais atos.”

Com isso Lukács responde a questão (formulada pelos críticos de Marx) de que as legalidades objetivas do ser social, as leis de tendência eliminariam a possibilidade de

intervenção do indivíduo na história. De que, portanto. Marx teria formulado um "sistema" mecanicista e determinista de explicação do real E não haveria em tal "sistema" lugar para incertezas, para o acaso. Fica claro que Lukács torna inteligível a articulação entre as legalidades do ser social, os atos individuais de caráter alternativo, que geram tais legalidades, mas depois da ação que delas decorre, aparecem efeitos ulteriores independentes das intenções conscientes. Com isso fazem surgir novas séries causais cuja legalidade vai além das intenções contidas na alternativa. Ou seja, as legalidades objetivas do ser social possuem uma coercitividade social que é independente dos atos individuais alternativos, ao mesmo tempo em que estão ligadas a ele.

Para Lukács a ideologia é determinada ontologicamente, é o momento ideal da práxis humana, apresenta-se no momento inicial, na finalidade e na dinâmica de tal práxis (Vaisman, 1989, p. 418). A ideologia só pode ser fruto da realidade concreta, realidade sobre a qual ela pensa e atua. Ela surge no “aqui e agora” social que coloca problemas a serem resolvidos pelos homens, pois é produto do pensamento, da consciência do homem. Quaisquer soluções apresentadas pelos homens, aos problemas socialmente postos, que oriente, operacionalize, e torne consciente a prática social, tornam-se ideologias. Daí Vaisman dizer que qualquer expressão humana pode se tornar ideologia. Em Lukács ideologia não se restringe a ser instrumento da luta de classes. Para a “Ontologia” de Lukács, portanto, ideologia e existência social são realidades necessariamente entrelaçadas. Numa concepção ampla de ideologia podemos dizer que “onde quer [que] se manifeste o *ser social* há problemas a resolver e respostas que visam a solução destes; é precisamente nesse processo que o fenômeno ideológico é gerado e tem seu campo de operações” (Vaisman, 1989, p. 419).

Por fim, para Lukács, o marxismo desde sempre postulou de forma explícita ser ideologia e ciência, pois não há contraposição ou exclusão recíproca entre estes complexos. De tal forma que o engajamento político-ideológico não traz, a princípio, limites para a cientificidade do pensamento. Mas a compreensão correta da especificidade do autêntico marxismo, e da ligação entre ideologia e ciência, para nosso autor, exige a compreensão de que o marxismo institui uma nova ligação entre ciência e filosofia.

6.

Voltando a Weber, lembramos que ele constrói epistemologicamente toda uma tipologia (seus “tipos ideais”). Ele tenta introduzir a estrutura social na análise econômica a partir da ação individual. Logo a ação individual passa a ocupar um lugar chave na sua teoria, e ele passa a construir os “tipos ideais” da ação social, destacando os diferentes tipos da ação social econômica. Para melhor caracterizar a estrutura econômica, Weber recorre a alguns outros conceitos tais como “regularidades determinadas pelo interesse”, relações “comunais” e “associativas”, “poder e dominação”, racionalidade, etc. A complexificação das ações social e econômica leva Weber para o âmbito do conceito de “instituições”, ainda que de fato ele não use este termo. Em resumo: a estrutura hiper-racionalizante de Weber parte do indivíduo, de sua ação social, passa pela relação entre dois ou mais indivíduo que se transformam em relações sociais fechadas (por exemplo: firmas), organizações economicamente ativas (por exemplo: igrejas), organizações regulamentadoras (por exemplo: sindicatos) e organizações que impõem uma ordem formal (Estado liberal).

Weber defende que a Ciência Social deve ser livre dos juízos de valor. Pois os valores para Weber só podem ser explicados subjetivamente, e não a partir da objetividade posta pela sociabilidade. Lembramos que neste aspecto Weber se aproxima

dos (por ele) criticados positivistas de Comte que procediam de forma semelhante. Mas quando formula o objeto da sua pesquisa, Weber aceita a presença das prenoções. Vimos, que a construção teórica de Weber, ao contrário do que ele imaginava, está impregnada de uma ideologia (no sentido marxiano e luckacsiano) muito específica que se põe na defesa da lógica humano-societária do capital. Vimos como sistematicamente ele próprio burla sua proposta de autocontrole que visa impedir contaminação da pesquisa pelos valores, preconceitos e prenoções do pesquisador. O que nos parece ser a demonstração cabal da inviabilidade do assim chamado autocontrole. Por fim seus tipos ideais, a teoria da ação econômica deles decorrentes, seu entendimento das leis histórico-sociais enquanto probabilidades, sua aceitação da teoria econômica marginalista, tudo isto o leva a um tratamento estático da realidade social. De tal forma que a formação social do capital é vista como perene, para além da qual nada se coloca de fato. O que conclui sua construção teórico-ideológica.

BIBLIOGRAFIA

LESSA, Sérgio. - Mundo dos Homens: Trabalho e Ser Social. São Paulo: Boitempo, 2002. 287p.

LUKÁCS, György – História e Consciência de Classe – Estudos sobre a Dialética Marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003, 598p. (Coleção Tópicos).

_____ - Ontologia do Ser Social: Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx. São Paulo: LECH, 1979b, 174p.

_____ - Para uma Ontologia do Ser Social I. São Paulo : Boitempo, 2012, 431p.

_____ - Para uma Ontologia do Ser Social II. São Paulo : Boitempo, 2013, 845 p.

_____ - Problemas del Realismo. México: Fondo de Cultura Económica , 1966, 450p.

MÉSZÁROS, István. – Filosofia, Ideologia e Ciência Social: Ensaio de Negação e Afirmação. São Paulo: Ensaio, 1993, 287p.

_____ - Para Além do Capital. São Paulo: Boitempo, 2002. 1102p.

_____ - O Poder da Ideologia. São Paulo: Boitempo, 2004. 566p.

NETTO, José Paulo. (Org.) - Lukács. São Paulo: Ática, 1981, 208p.

VAISMAN, Ester – A Ideologia e sua Determinação Ontológica. Ensaio: Filosofia, Política e Ciência da História, São Paulo: Ensaio, 1989, no. 17-18 (Número Especial), p. 399-444.

WEBER, Max – Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva. 4ª. Ed., Volume 1, Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999, 464p.

_____ - A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, 335p.