

Do trabalho à ética: um percurso de Lukács na *Ontologia* (Notas sobre o volume II da obra)

Maurício Vieira Martins*

Em sua maturidade, o filósofo György Lukács tinha um hábito singular: por ocasião da reedição de suas obras de juventude, escrevia prefácios para elas – já aclamadas internacionalmente – apresentando severas críticas ao que lhe pareciam ser os equívocos que teria então cometido. Assim, quando em 1962 prefacia *A teoria do romance* – texto de 1915 – relata que o jovem escritor Arnold Zweig, ao ler este livro, procurava “orientar-se”; contudo, “seu instinto sadio levou-o, com todo o acerto, à rejeição categórica” dele (Lukács, 2000, p. 19).

É difícil imaginar uma autocrítica mais dura do que esta; afinal *A teoria do romance* é ainda hoje um marco indisputável nos estudos de literatura. Ao mesmo tempo, a crítica lukácsiana nos vem à mente ao comentar o segundo volume de uma obra do autor escrita mais de 50 anos depois, intitulada *Para uma ontologia do ser social*¹, concluída apenas em 1970. Com efeito, podemos discordar de certos aspectos desta obra tardia, mas diríamos que qualquer leitura sóbria do texto terá de reconhecer que nele se descortina não apenas um, mas vários caminhos abertos para um fértil desdobramento não apenas do marxismo, mas também da pesquisa filosófica em geral.

De início, esclareçamos que enquanto o primeiro volume da *Ontologia* envolve uma apreciação histórica de diferentes tradições e autores (como o neopositivismo, o existencialismo, o pensamento de N. Hartmann, de Hegel e de Marx)², já o segundo volume, com cerca de 800 páginas, divide-se em quatro grandes capítulos temáticos: o trabalho, a reprodução, o momento ideal e a ideologia e, finalmente, o estranhamento.

Assim, no primeiro capítulo do volume II, a partir de indicações presentes em Marx, Lukács procede a uma minuciosa análise das determinações do trabalho humano. Diferenciando-se de uma vasta bibliografia que se compraz em

* Doutor em Filosofia. Professor do Depto. de Sociologia da Universidade Federal Fluminense. mauriciovieira9@gmail.com

¹ Lukács, G. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo, Ed. Boitempo, 2013; obra que será re-ferida de agora em diante apenas como *Ontologia*. Destaque-se aqui a seriedade desta tradução brasileira, realizada com competência por Nélio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielmi Fortes.

² Uma resenha de nossa autoria do primeiro volume da *Ontologia* lukácsiana pode ser encontrada em: MARTINS, M. V. Ontologia social e emergência na obra do último Lukács. *Scientiae Studia*. vol.11, n.3. São Paulo, 2013. Disponível também em: <http://www.scielo.br/pdf/ss/v11n3/11.pdf>.

aproximá-lo daquelas atividades exercidas por outras espécies animais (como abelhas que constroem colmeias, castores que cavam pequenas represas, etc), Lukács prefere apontar precisamente para a sua singularidade. Pois, desde sua origem, o trabalho envolve tanto uma alteração das partes do corpo humano que o executam (a mão humana apresenta diferenciações funcionais bem marcadas), como uma figuração mental do objeto a ser produzido, que orienta o desencaixar da atividade. Aqui, ao invés de uma determinação previamente fixada pela biologia (como ocorre com a aranha e sua teia), temos o emergir de um vasto campo de possibilidades societárias. Prova disso é que a contínua objetivação do trabalho finda por fazer ingressar nossa espécie num patamar distinto de causalidade: através dele realiza-se, no âmbito do ser material, o “surgimento de uma nova objetividade” (Lukács, 2013, p.47). Com efeito, basta olharmos em torno de nós para percebermos que nossa vida, longe de transcorrer numa natureza originária, agora se passa no interior de um gigantesco conjunto de instalações, edificações e dispositivos – que envolvem relações sociais novas – surgidos apenas mediante a objetivação cumulativa do trabalho humano.

Modificando em profundidade a causalidade natural, o trabalho nela consegue inserir uma causalidade posta: os homens que trabalham se põem finalidades e agem para alcançá-las³. É por esta via que os nexos causais existentes nos processos naturais se transformam em nexos produzidos pela atividade humana: enquanto a causalidade natural é um processo autofundado – que continua a operar para além da vontade de nossa espécie - já a causalidade posta pela atividade humana demanda a existência de um sujeito que se põe finalidades. Afirmar esta descontinuidade, porém, não significa seccionar nossa espécie de sua fundação natural: o conceito decisivo aqui é o de *superação*: negação que consegue conservar algo do momento que está sendo superado. O pertencimento humano à natureza – pois somos uma parte dela, ainda que muito modificada – prossegue fazendo valer seus direitos, mesmo nos momentos mais tardios do desenvolvimento histórico. Nas palavras precisas de Marx, indicando esta simultânea continuidade e diferença entre as determinações naturais e aquelas especificamente humanas: “Fome é fome, mas a fome que se sacia com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diversa da fome que devora carne crua com mão, unha e dente” (*apud* Lukács, 2013, p. 172).

Estreitamente articulada à objetivação do trabalho está o desenvolvimento da linguagem humana, pela via da qual os homens conseguem representar e se diferenciar dos objetos circundantes: “a reprodução realizada através do signo linguístico se separa dos objetos designados por ele e, por conseguinte, do sujeito que

³ Lukács alerta que, num primeiro momento do texto, procederá a um isolamento do trabalho frente aos demais complexos nos quais ele se articula. Ao longo do texto, ficará evidente que os homens que trabalham se inserem em classes sociais e em todo um complexo sistema de produção do valor.

o expressa. ... As formas de comunicação dos animais não conhecem esta distância” (2013, p. 127). Enquanto a filosofia idealista tacitamente abstraía a linguagem de sua inserção mundana, Lukács nos lembra que ela é desde sempre uma forma de intercâmbio entre os homens, que só pode ser corretamente visualizada nesta inserção. Daí a preocupação do filósofo em articulá-la com a progressiva objetivação do trabalho. E, ainda que evitando o “horível exemplo escolástico” (que se pergunta o que vem antes, o ovo ou a galinha...), sublinha que “é sem dúvida possível deduzir geneticamente a linguagem e o pensamento conceitual a partir do trabalho, uma vez que a execução do processo de trabalho põe ao sujeito que trabalha exigências que só podem ser satisfeitas reestruturando ao mesmo tempo quanto à linguagem e ao pensamento conceitual as faculdades e possibilidades psicofísicas presentes até aquele momento” (p. 85). Ao mesmo tempo, não resta a menor dúvida que, uma vez constituída, a linguagem retroage continuamente sobre seus momentos fundadores, constituindo com eles uma unidade dialética.

Notemos que a experiência do trabalho é tão básica que suas categorias peculiares (postulação de uma finalidade a ser alcançada, escolha dos meios necessários para tal, progressivo desencadear da atividade, etc) há muitos séculos são erroneamente projetadas para outras esferas do ser. Resultado disso é que a teleologia efetivamente existente no processo de trabalho é dilatada e tomada como um processo cosmológico mais geral: “este modelo é tão presente na história da criação contada pelo Antigo Testamento que Deus não só – como o sujeito humano do trabalho – revisa continuamente o que faz, mas, além disso, exatamente como o homem, tendo terminado o trabalho, vai descansar” (p. 53). Contra esta indevida dilatação conceitual, Lukács sustenta que teleologia, em sentido estrito, existe sobretudo na práxis humana. Mesmo os processos históricos mais amplos – formados pelas ações humanas em dadas circunstâncias – não apresentam um caráter finalista, pois existe entrechoque das diferentes ações dos indivíduos e classes sociais gerando uma resultante imprevista: é uma história em aberto, não teleológica, que vai se fazendo.

Vale ainda frisar que, ao apontar para a centralidade do trabalho na constituição da experiência social, Lukács está bem distante de proceder à sua glorificação, ou de reduzir o homem a um *animal laborans*, como supõe a crítica equivocada de Hannah Arendt a Marx. Múltiplas são as capacidades humanas: se nosso autor se dedica em particular à experiência do trabalho é porque ela é pressuposto social das demais. Lukács recupera com acuidade uma passagem de *O capital*, onde Marx afirma que o verdadeiro reino da liberdade só começa *para além* do reino da necessidade, quando o desenvolvimento das forças humanas é um fim em si mesmo: “o reino da liberdade, no qual Marx vislumbra o valor supremo, ..., não possui caráter econômico” (Lukács, 2013, p. 198), e *pressupõe precisamente a redução da jornada de trabalho*. Estamos aqui nos antípodas de

uma glorificação do trabalho; trata-se antes do reconhecimento sóbrio de seu caráter de pressuposto para outras objetivações humanas.

No segundo capítulo do volume dois da *Ontologia*, Lukács aborda a questão da reprodução da sociedade, entendida como sua simultânea permanência e transformação ao longo do tempo. Uma tomada de posição inicial é feita pelo filósofo: reprodução, no sentido forte do termo, é algo que ocorre sobretudo nos níveis mais desenvolvidos do ser. No ser inorgânico, a rigor, temos basicamente a transformação de um ser-assim num ser-outro; e mesmo no âmbito do ser orgânico que já se diferenciou de seus pressupostos inorgânicos – quando de fato a reprodução passa a ser uma categoria fundamental -, esta última acarreta comparativamente poucas modificações no meio ambiente (que prossegue em seu devir peculiar). Tal ocorre porque, aqui, o sentido da causalidade é fortemente influenciado pelo que Darwin nomeou como seleção natural: o polo causal da mudança pende mais para o ambiente externo, cabendo às diferentes espécies – que certamente retroagem sobre ele - responder a tais transformações, sob pena de desaparecerem. A emergência do ser social traz uma descontinuidade significativa neste panorama: até a reprodução mais elementar de um conjunto societário acarreta o surgimento de determinações novas não só em seu interior como também em seu entorno. Donde o registro de Lukács: “da ação social conjunta dos homens visando à reprodução de sua vida (...), surgem categorias e relações categoriais totalmente novas, qualitativamente distintas, que (...), têm um efeito modificador também sobre a reprodução biológica da vida humana (p. 170)

Esta tomada de posição, aparentemente simples, já acarreta diferenças significativas face a outros autores que se ocuparam do tema da reprodução. Ainda que Lukács não o mencione, é impossível não recordar, a este respeito, um teórico tão celebrado nas ciências sociais como Pierre Bourdieu. Com efeito, em seu texto *A reprodução*, ainda hoje uma referência no debate em educação e ciências sociais, o sociólogo francês se esmera em demonstrar a reprodução quase *ad infinitum* das estruturas, objetivas e subjetivas, que se presentificam no ambiente educacional. A visada lukácsiana, em contrapartida, mesmo enfatizando os visíveis elementos de repetição que estão presentes numa reprodução social, aponta também para a emergência de descontinuidades ao longo do processo, que adquire as características de um devir em aberto se fazendo. O passo seguinte deste entendimento será evitar a “falsa inferência de conceber o próprio processo como direcionado teleologicamente para o que vem depois” (p. 192). Dito de outro modo: ainda que a ação de cada indivíduo (ou classe de indivíduos) seja orientada para uma finalidade – o que pode gerar a aparência de uma reprodução automática de um status quo -, já sabemos que o conjunto complexo das ações dos homens em sociedade escapa a esta teleologia e produz uma resultante simplesmente imprevisível.

Destaque-se ainda que a objetivação do trabalho, ao mesmo tempo que é o modo próprio como transcorre a humanização da espécie, acarreta também formas inequívocas de estranhamento. Tal ocorre devido à complexidade do processo histórico, que envolve a divisão entre trabalho material e intelectual, a formação de classes sociais antagônicas, a separação da população entre a cidade e o campo, etc (pp. 179-188); não se trata pois de uma reprodução linear, mas sim de um processo de longa duração que deve ser visualizado em sua contraditoriedade.

Ainda neste segundo capítulo, fica claro o esforço de Lukács em apontar para a importância da subjetividade no âmbito das relações sociais. São recorrentes ao longo do texto suas objeções ao materialismo vulgar, que vê cada sujeito humano apenas como o epifenômeno de estruturas objetivas já constituídas. Diferenciando-se desta postura, Lukács sustenta que, enquanto nas sociedades pré-capitalistas o vínculo entre indivíduo e grupo social era muito estreito, na sociedade capitalista emerge uma diferenciação que afrouxa este laço e permite que os indivíduos obtenham um campo de ação relativamente maior. Com o aprofundamento dos processos de divisão do trabalho e, sobretudo, com o esgarçamento do tecido social produzido pela generalização do valor de troca, surgem funções que demandam decisões individuais (envolvendo escolhas entre alternativas) que seriam impensáveis em momentos históricos mais recuados: “quanto mais desenvolvida, quanto mais social for uma sociedade,..., tanto mais nítida, multifacetada e resolutamente se externará essa centralização da decisão no eu que deve levar a cabo a respectiva ação” (p. 299). Contudo, esta *decisão no eu* se funda não apenas nele mesmo, mas também nos mencionados processos de complexificação social que são o seu pressuposto – fato desconhecido pelos pensadores liberais, que fazem o elogio ingênuo de um sujeito supostamente autônomo.

Vemos então que afirmar uma perspectiva ontológica é, também e simultaneamente, reconhecer a incontornável dimensão subjetiva presente no ser social (por mais que isso contrarie certos preconceitos hoje vigentes em torno do que seja uma ontologia). Reconhecimento que se tornará mais transparente no capítulo terceiro da obra, que desenvolve o tema do momento ideal e da ideologia no ser social. Para tanto, Lukács retorna ao tema do entrelaçamento do trabalho humano com categorias ideais, que representam continuamente a realidade. Já Marx havia demonstrado que o trabalho da “melhor abelha” difere daquele realizado pelo “pior arquiteto”, tendo em vista que este último sempre planeja idealmente a sua execução. Esta estrutura básica – o escopo da ação precedendo o ato - se manifesta mesmo em períodos muito recuados da história humana e vai, a rigor, percorrê-la como um todo (ainda que o trabalho que se pratique na sociedade capitalista certamente difira qualitativamente das sociedades anteriores). Na história da filosofia, o entrelaçamento entre processos materiais e categorias ideais foi detectado já na Antiguidade por pensadores proeminentes: Lukács

recupera um passo marcante da polêmica de Aristóteles com Platão, quando o primeiro, ainda que marcado pelo idealismo que combate, recusa de modo instrutivo a teoria platônica das ideias: “se as ideias são a essência das coisas, como poderiam, então, existir separadamente destas?” (*apud* Lukács, 2013, p. 461).

Séculos mais tarde, esta dialética entre concreção e idealidade vai retornar, certamente em outras bases, na crítica de Marx às categorias da economia política. Nela, encontraremos uma tomada de posição materialista que devidamente acolhe a presença de momentos ideativos no âmbito do ser. Os exemplos seriam inúmeros, destacaremos apenas que, num passo decisivo da análise do dinheiro, Marx esclarece que “o preço ou a forma-dinheiro das mercadorias é, como sua forma de valor em geral, distinto de sua forma corpórea real e palpável, portanto, é uma forma apenas ideal ou representada” (*apud* Lukács, 2013, p.359).

Reconhecido o fato de que também as categorias ideais – dentro de certas condições precisas, distintas daquelas afirmadas pelo idealismo – geram efeitos na realidade, temos melhores condições de entender o que Lukács nomeia como as posições teleológicas⁴ de segunda ordem. Tratam-se daquelas que posições que – diferentemente do trabalho em seu sentido mais estrito (que incide sobre um objeto físico) – tomam como objeto a consciência de um outro ser humano. Neste caso, o escopo é “influenciar a consciência de outra pessoa (ou mais pessoas) num determinado sentido”. Aqui, “o ‘material’ é qualitativamente mais oscilante, mais ‘suave’, mais imprevisível, do que era naquele caso” (p. 358).

Ora, influenciar a consciência de outras pessoas é uma das características básicas da ideologia, *locus* privilegiado onde transcorre a transmissão e o conflito de ideias numa sociedade. Entretanto, a categoria *ideologia* não tem nos clássicos do marxismo, Lukács incluído, um sentido apenas negativo, de falseamento da realidade, pois deve ser entendida como “a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir” (p. 465). Recusando a antinomia entre ideologia e ciência sustentada por Max Weber, Lukács nos mostra que mesmo a melhor ciência não está isenta de fun-

⁴ Não obstante a já mencionada seriedade com que foi traduzida para o português a *Ontologia* de Lukács, preferimos aqui traduzir *teleologische Setzung* por *posição teleológica* (e não *pôr teleológico*, como consta no texto em português). Desenvolver as razões desta opção escaparia ao âmbito de uma resenha. Anotamos apenas que *Setzung* (posição) é na língua alemã um substantivo, ao passo que o verbo *pôr* é designado, neste idioma, pela palavra *Setzen*. Ocorre que Lukács utiliza em seu texto original, dependendo do contexto, tanto o verbo *Setzen* como o substantivo *Setzung* (quando a ação já foi consumada); esta distinção se perde na tradução indistinta das duas diferentes palavras alemãs como *pôr*. Ademais, a expressão comparece no texto lukácsiano também no plural (*teleologischen Setzungen*), razão adicional para a traduzirmos por *posições teleológicas* (e não *pores teleológicos*, expressão que dificulta sobremodo a compreensão do texto). Nicolas Tertulian e Alberto Scarponi, em suas referências ao mencionado conceito em francês e em italiano, respectivamente, optaram por traduzi-lo como *position téléologique* e *posizione teleologica*, mesmo dispondo de outras opções em seus idiomas. Cf. <http://amisgeorglukacs.over-blog.com/article-nicolas-tertulian-la-structure-de-l-onto-93437037.html> e Lukács, Gyorgy. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Roma: Riuniti Editori, 1981.

ções ideológicas, a serem examinadas mediante a pesquisa de sua função social precisa. A ontologia do momento ideal se torna imprescindível para o entendimento da capacidade de transformação social, pois a tomada de consciência dos conflitos se dá precisamente no campo da ideologia: é mediante um processo de diferenciação das ideias dominantes – enraizadas firmemente no solo social – que emerge o projeto de ruptura com a lógica capitalista. Como se vê, nada mais distante da perniciosa vulgata que se formou acerca do marxismo, que supõe que o puro desenvolvimento das contradições econômicas é capaz de, por si só, levar à derrocada da sociabilidade capitalista.

O segundo volume da *Ontologia* se encerra com uma longa discussão sobre o estranhamento, categoria marxiana fundamental. De início, abordemos o sentido mais básico da categoria, para depois examinarmos suas repercussões analisadas por Lukács na religião e na ética. O estranhamento é definido como a contradição existente entre o desenvolvimento das capacidades e o da personalidade humana. Isso significa que, ao longo da história da humanidade, o desenvolvimento econômico – potenciador das forças e capacidades produtivas humanas – incide muito desigualmente sobre os diferentes indivíduos e classes da sociedade. Este desenvolvimento desigual finda por mutilar aspectos importantes da personalidade de cada indivíduo. Um dos exemplos a que Lukács recorre é o do artífice medieval que, embora produzindo num ambiente de baixa produtividade (para nossos padrões contemporâneos), “alçou o seu modo de trabalhar a níveis que beiravam a arte” (p. 765). Já o trabalhador da manufatura, período posterior de inequívoco desenvolvimento das capacidades produtivas, vê a sua própria personalidade contraditoriamente rebaixada e mutilada pelos imperativos da divisão do trabalho e da produtividade. Se trouxéssemos esta reflexão para o nosso século 21, teríamos abundantes exemplos de como os *gadgets* contemporâneos (celulares, *smartphones*, etc), versão extremamente nítida do fetichismo da mercadoria, são obtidos mediante uma brutal exploração de uma mão de obra barata (geralmente localizada em locais distantes dos principais países capitalistas), posta em situação de estranhamento frente ao que ela mesma produz.

A partir desta compreensão do estranhamento, Lukács examina o modo pelo qual as diferentes religiões veiculam a antiga aspiração por uma humanidade livre de opressões alienantes. Igrejas, ele nos diz, surgem da “revolta de uma minoria particularmente sensível no plano sociomoral em relação às contradições que existem no interior da sua própria formação” (p. 696). Todavia, o limite incontornável das ontologias religiosas é que elas reificam os momentos dinâmicos do ser social, atribuindo a um ser sobrenatural aquilo que é produto da própria atividade humana. Aliás, a polêmica de Lukács com a ontologia transcendente – primeira candidata, por assim dizer, a atribuir um sentido à experiência humana – pontua todo o argumento do autor, daí seus reiterados esclarecimentos

de que a ontologia por ele proposta é materialista e imanente, pois a atribuição de qualquer sentido para a existência é sempre um fenômeno humano, sentido que simplesmente não existe no ser inorgânico e orgânico.

Curioso é notar que, em nosso momento histórico, produz-se um reforço involuntário entre a proliferação dos mais diferentes discursos religiosos e o aguçamento da lógica mercantil-capitalista (que atinge todas as esferas da experiência humana). Tal ocorre pelo menos por duas razões interligadas. A primeira é a permanência de carecimentos, objetivos e subjetivos, insatisfeitos em nosso momento histórico que continua gerando uma situação de forte estranhamento. A segunda é a renúncia, por parte de setores importantes da ciência contemporânea, a uma perspectiva ontológica, fato que incentiva a adoção de um relativismo *tout court* que valida praticamente todos os discursos, inclusive os religiosos, se interditando a busca por um critério de verdade (agora declarado como uma preocupação ultrapassada; cf Lukács, p. 719). Por isso, nosso autor sustenta que o atual estágio manipulatório da sociedade capitalista gera singulares efeitos na relação dos homens com a realidade: a onipresença de uma lógica mercantil como que turva uma visada mais objetiva dos processos sociais, defletindo-a para uma apreensão do mundo apenas tópica e imediatamente pragmática.

Ao mesmo tempo, é neste capítulo final da obra que o vínculo da *Ontologia* com as questões éticas fica mais evidente. Recordemos que o texto lukácsiano foi originalmente concebido como um trabalho preparatório, que acabou ganhando vida própria, para uma Ética (que, devido à morte do filósofo, não foi concluída). Mas as preocupações desta última deixaram marcas ao longo da *Ontologia*. Assim é que na extensa discussão realizada Lukács sobre a passagem da generidade em si (aquela onde a constituição do gênero humano já apresenta seus pressupostos objetivos) até a generidade para si (a que adquire finalmente consciência deste seu pertencimento), a dimensão ética da obra se torna patente. No que toca ao alcance humano dos seus atos, por exemplo, é “só quando tiver a intenção de almejar ao menos seriamente uma generidade deste tipo em sua própria vida, o homem conseguirá apropriar-se de sua própria elevação acima de seu ser-homem meramente particular – pelo menos como obrigação perante si mesmo” (p. 601).

Os leitores de I. Kant possivelmente reconhecerão nestas passagens algumas das preocupações do filósofo alemão, principalmente aquelas desenvolvidas na segunda de suas críticas, a *Crítica da razão prática*. Mas atentemos para uma diferença significativa: o tratamento kantiano do tema separava a eticidade de suas fundações mundanas, que se situam no trabalho, na divisão do trabalho, na formação das classes sociais, etc. Resultado disso foi a elaboração de uma ética que adquire os contornos de um comando transcendental, supostamente independente do que se passa na concreta vida humana (que, nesta perspectiva, surge apenas como um obscuro pano de fundo não tematizado).

Mas ora, quando nos dispomos a enfrentar a contraditoriedade do mundo real, o recurso a um comando ético apenas abstrato é de pouca valia: é preciso articulá-lo com as forças sociais vivas existentes na efetividade. Por isso a importância de se efetivar as mediações necessárias, que se iniciam no trabalho – com suas contradições imanentes - até conseguir alcançar o plano ético. E, se fechar-se sobre si mesmo é um projeto eticamente indefensável, há que superá-lo pela *dedicação a uma causa*, atividade capaz de superar o estranhamento. A causa que Lukács defende, bem o sabemos, é a superação da sociedade capitalista, entendida como entrave de fundo para a expansão da eticidade. O desenvolvimento das forças produtivas e a formação de classes sociais contestadoras são pressupostos bem conhecidos para tal superação; além deles, porém, é preciso dispor de uma perspectiva de ação. Afeto bem distinto da esperança (já denunciada por Spinoza como uma ‘paixão triste’), a perspectiva desvenda tendências existentes na própria história real e age para levá-las à sua prossecução.

Assim, o olhar lukácsiano sobre a sociedade burguesa é matizado e dialético: aponta com clareza para suas agudas contradições, mas aponta também para as tendências emancipatórias geradas no seu interior. Contra os derrotistas de plantão, mas também contra os eternos voluntaristas de esquerda, Lukács nos lembra que “está dada socialmente a perspectiva de um processo de libertação de longo prazo e cheio de contradições e retrocessos. Não vislumbrar nada dela é sinal de cegueira, assim é ilusão a esperança de realizá-la imediatamente por meio de alguns *happenings*” (p. 748).

Referências

- LUKÁCS, G. *A teoria do romance*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- _____. *Para uma ontologia do ser social II*. trad. Nélio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.
- _____. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Vol. 2. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1986.

Recebido em novembro de 2013

Aprovado em abril de 2014