
PRÁXISCOMUNAL

volume 2 | número 1 | Janeiro - Dezembro 2019

**APONTAMENTOS DA CRÍTICA DE LUKÁCS À HEIDEGGER: ONTOLOGIA
E ALIENAÇÃO**

**NOTAS DE LA CRÍTICA DE LUKÁCS AL HEIDEGGER: ONTOLOGÍA Y
ALIENACIÓN**

Wesley Fernando Rodrigues de Sousa



APONTAMENTOS DA CRÍTICA DE LUKÁCS À HEIDEGGER: ONTOLOGIA E ALIENAÇÃO

NOTAS DE LA CRÍTICA DE LUKÁCS AL HEIDEGGER: ONTOLOGÍA Y ALIENACIÓN

Wesley Fernando Rodrigues de Sousa

RESUMO: O presente artigo pretende demonstrar, dentro das suas limitações e esforços, a ressonância das duas ontologias para os debates contemporâneos; ou ainda, a própria evolução de Lukács na crítica do irracionalismo frente a ontologia heideggeriana. Pode-se comparar a ontologia de ambos os autores, tomando a categoria da *alienação* (*Entäusserung*) como fio condutor para a investigação crítica que o autor húngaro realizou e seus desdobramentos intelectuais nesta problemática. Mediado de acordo com o estudo comprometido com a transformação radical do mundo, como é o caso de Lukács, procura-se também intervir de maneira consciente no mundo, contra a *decadência filosófica* existente na sociedade capitalista e o irracionalismo filosófico. Embora as filosofias de Lukács e Heidegger tenham seus pontos de proximidades que possam aparecer, ainda que os autores pertençam tradições diferentes da história da filosofia. Assim, o artigo pretende trazer algumas questões referidas para a atualidade do debate.

PALAVRAS-CHAVE: Lukács; ontologia; Heidegger; *dasein*; irracionalismo.

RESUMEN: Este artículo tiene como objetivo demostrar, dentro de sus limitaciones y esfuerzos, la resonancia de las dos ontologías para los debates contemporáneos; o incluso la propia evolución de Lukács en la crítica del irracionalismo contra la ontología de Heidegger. Se puede comparar la ontología de ambos autores, tomando la categoría de alienación (*Entäusserung*) como hilo conductor para la investigación crítica que realizó el autor húngaro y sus desarrollos intelectuales sobre este tema. Mediado según el estudio comprometido con la transformación radical del mundo, como es el caso de Lukács, también busca intervenir conscientemente en el mundo, contra la decadencia filosófica existente en la sociedad capitalista y el irracionalismo filosófico. Aunque las filosofías de Lukacs y Heidegger tienen sus puntos de proximidad que pueden aparecer, aunque los autores pertenecen a diferentes tradiciones de la historia de la filosofía. Por lo tanto, el artículo tiene como objetivo traer algunos temas referidos al debate corriente.

PALAVRAS CALVE: Lukács; ontologia; Heidegger; *Dasein*; irracionalismo.

INTRODUÇÃO

O filósofo György Lukács nasceu em Budapeste, Hungria, em 1885 e falecendo na mesma cidade, em 1971. Foi um influente pensador marxista do séc. XX. A necessidade de “renascimento do marxismo” era clara para o pensador húngaro, ainda mais nos anos de trabalho de sua *Ontologia*. Lukács, assim, daria ênfase total na fundamentação ontológica, vale ressaltar, no seu pensamento mais maduro, numa época de ampla reprodução e aceitação quase que unânime do expurgo da ontologia do campo científico, reivindicado pelo neopositivismo que esteve presente nas ciências sociais¹.

Veremos que, para Lukács, a superação da tradicional filosofia burguesa deve acompanhar o projeto de superação (*Aufhebung*) do capitalismo (onde também a filosofia tem sua expressão). Na crítica dessa nova hegemonia, identifica-se que Lukács trabalhou em fornecer esboços significativos contra novas concepções teóricas, como o estruturalismo, neopositivismo e, posteriormente, como falaremos a fenomenologia heideggeriana e a categoria de *estranhamento* (*Entfremdung*)². Nesse sentido, a filosofia lukácsiana se lê a crítica à recusa ontológica do marxismo³. Aqui nos limitaremos a focar no que nos é pertinente: o entendimento de ontologia e suas respectivas ressonâncias em Lukács e Heidegger. Essa mediação pelas considerações realizadas enquanto críticas do primeiro em relação ao segundo, pelo qual a teoria marxiana é expressamente condutora da concepção do próprio Lukács.

Conforme Lessa, cujo afirma que “a categoria do trabalho é a protoforma (a forma originária, primária) do agir humano” (LESSA, 2015, p. 21), mas que esta protoforma não significa categoria *primeira*, mas a categoria originária, mais simples, primária. Posto isso, a categoria do trabalho é presente no ser social dentro da filosofia de Lukács. Nesse aspecto reside, então, a categoria mediadora por excelência das demais, não significando, contudo, que todo o ser social esteja reduzido a esta⁴. O aspecto teórico é ancorado em

1 C. f. LUKÁCS, G. *Conversando com Lukács*: entrevista a Leo Kofler, Wolfgang Abendroth e Hans Heinz Holz. 1º edição. Tradução Giseh Vianna. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

2 As considerações metodológicas parecem ser necessárias aqui, no concernente à tradução. Embora um assunto polêmico dentro da própria obra de Lukács, assim, segue-se que a opção metodológica adotada partilha da tradução de Mônica Hallak Costa (2005). A diferença entre as categorias alienação e estranhamento nos manuscritos econômico-filosóficos de Karl Marx de 1844. Dessa forma, segue-se: “A categoria da alienação, portanto, assume na abordagem lukácsiana, o significado de *momento subjetivo da objetivação* com todas as implicações individuais que pode assumir no seu processo de concreção. O estranhamento, por seu turno, aparece na termatização de Lukács, na situação em que indivíduo e gênero se desenvolvem sem sentidos contrários. Ou seja, quando as objetivações progredem na direção oposta das alienações”. Grifos da autora. In: *Verinotio Revista on-line*. n. 3, ano 2, out., 2005.

3 Essa questão é tratada mais detidamente em: DUAYER, Mario; ESCURRA, Maria Fernanda; SIQUEIRA, Andrea Vieira. A ontologia de Lukács e a restauração da crítica ontológica em Marx. In: *Revista Katál*. Florianópolis, v. 16, n. 1. 17 -25 p. jan/jun. 2013.

4 Ver em LESSA, Sérgio. *Para compreender a ontologia de Lukács*. Instituto Lukács, 2015. 4º edição. Lukács argumentou, em diversas oportunidades, que inúmeros atos humanos não podem ser reduzidos a atos de trabalho, em que pese o fato de o trabalho ser a forma originária e o fundamento ontológico das diferentes

categorias primordiais, por exemplo, como a linguagem e o trabalho. Isso se deve, com o surgimento e a consolidação do sistema capitalista, a sociedade no seu desenvolver das forças produtivas, porém mais constitutivamente social, assume medidas cada vez mais dominantes de ciências “parcelares” em sua forma moderna (como exemplo a Sociologia)⁵. Lukács irá enfatizar que este romper das ciências particulares com as “necessidades filosóficas e de concepção de mundo”⁶ é algo diverso e decididamente amplo. Dentro da crise burguesa do pensamento e da própria sociabilidade humana, temos a crise do pensamento contemporâneo. As raízes desta crise são sociais que remetem, portanto, à crise do capitalismo que reproduz, dentro do âmbito intelectual, filosofias que pouco tem a nos oferecer de sólido perante a práxis social. Uma atitude resignada e alheia a práxis, como aparece em Martin Heidegger (1889 – 1976), fora expressamente adepto em toda sua segunda fase, com base firme em *Ser e Tempo* – obra fundamental de sua “primeira fase”.

Por outro lado, portanto, o intuito do artigo visa entender como o projeto de Lukács perpassa uma discussão mais de perto com a ontologia de Heidegger. Para isso, vale lembrar que essa análise se segue da obra madura do autor húngaro, que traz à tona os problemas do irracionalismo filosófico e da ontologia do ser social. Conforme tenta-se demonstrar, o debate entre Lukács e a filosofia de Heidegger buscará utilizar aspectos metodológicos, ou seja, os sentidos e os nexos categoriais de cada autor, que possibilitem a abordagem de elementos filosóficos centrais e que possam corroborar com a justificativa proposta. Todo posicionamento teórico de recusa à ontologia significa dizer, em termos mais diretos, que a forma de enfrentar toda a tradição da filosofia contemporânea, dominada pelo neopositivismo que, direta ou indiretamente, nega a possibilidade de uma ontologia, adotando critério de validade de uma ciência – seus pressupostos – se atestam por meios epistemológicos e gnosiológicos, pelo qual Lukács mesmo discorre em sua *Ontologia*. Para o autor húngaro, limitar a ontologia, outrossim, significa principiari uma forma acrítica e passiva das concepções de mundo, como se pode ver no neopositivismo.

Portanto, é a partir dessa justificativa de uma ontologia do ser social que se revela necessária nesses termos, pois, de forma a confrontar-se com outra ontologia bastante influente no séc. XX – A filosofia de Martin Heidegger –, enxerga-se um valoroso e caudaloso debate entre essas duas filosofias. Por isso, importante deixar claro que, cons-

5 C.f. LUKÁCS, G. *Introdução à uma estética marxista*. São Paulo: Instituto Lukács, 2018.

6 Conforme Lukács, a crítica a ciência burguesa que surge para naturalizar as relações econômicas, deslocando-as para um âmbito das “esferas” da vida, “desistoricizada”, serve para a própria justificação histórica das relações de produção existentes historicamente – no caso, o capitalismo: “O nascimento de uma nova ciência, a sociologia, serve fundamentalmente para tratar as categorias sociais desligando-as da economia e, portanto, por um lado, para transformá-las [...] em formas “eternas”, “universais”, da convivência dos homens abstratamente concebida – também eles convertidos em formas “puramente econômicas” – em “eternos” e “universais” (idem, p. 96).

cientemente, algumas minúcias desse debate atual dentro da filosofia não adentraremos, embora saibamos sua complexidade.

ONTOLOGIA DE LUKÁCS: PÔR TELEOLÓGICO E SER SOCIAL

Inicialmente, se nossa atividade tem por detrás um *telos*, isto é, uma finalidade de nossas atividades, por mais irrefletidas e impensadas racionalmente, podem elas serem *falsas* as realizações práticas dessa *falsidade*. Nesse sentido, podemos identificar a preocupação do autor enfatizada já no final de sua vida, quando ao escrever os *Prolegômenos*, um texto de caráter introdutório à *Ontologia*, deu um verdadeiro testemunho filosófico e conclusivo sobre suas ideias. Como leremos:

Só uma ontologia do ser social realizada – porquanto hoje possível – sistematicamente e, falando mais concretamente, uma teoria ontológica, apoiada sobre si mesma, das diversas formas e fases da práxis social dos seres humanos, uma teoria da generalidade que nelas opera quanto à forma e ao conteúdo, poderia nos ajudar a expressar, ao menos com razoável adequação, a problemática aqui existente (LUKÁCS, 2010, p. 102).

No que se refere à ontologia, podemos concebê-la em Lukács que, em seu apontamento essencial, que é uma forma de “mostrar que todos os métodos para tornar, de modo homogêneo, compreensível ao pensamento o que é decisivo ontologicamente no ser social” (LUKÁCS, 2010, p. 59). Em outras palavras, o autor seguirá afirmando e defendendo a tese que tem de partir criticamente que “Sem um domínio intelectual e científico do ser social, que [...], sempre das tentativas teóricas de esclarecimento da práxis humana (no sentido mais amplo), não haverá uma ontologia confiável, objetivamente fundada” (LUKÁCS, *idem*). Esse fundamento “ontológico” é decisivo para a compreensão da totalidade do ser social e da realidade mesma, a partir das “questões da vida cotidiana” (LUKÁCS, 2014, p. 24). Concernente a isso, escreve:

Essa situação se acentua com a indissolúvel ligação com tendências do evoluir ideológico no desenvolvimento da sociedade e da economia capitalista. Aqui consideramos apenas sua influência na ontologia. Não devemos, porém, esquecer que o primeiro avanço irreversível da cientificidade moderna está no início da dominação da produção capitalista (LUKÁCS, *idem*.)

Por assim dizer, ali se buscou formas, no campo intelectual e ideológico, na estruturação e fundamentação de uma práxis que, ao adequar os interesses concretos do capitalismo ascendente e, também, no aspecto ideológico, conciliar “conflitos inso-

lúveis” (LUKÁCS, 2010), também presente com a ideologia religiosa cristã igualmente essencial. Aqui se dá, portanto, o fundamento ontológico da gênese do capitalismo, de maneira importante colocar, sobre a especificidade da mesma mediante as forças produtivas desenvolvidas.

No entanto, a gênese do ser social pressupõe a superação qualitativa da vida orgânica, um processo de lentidão, processual, mas um “salto”. No ser humano, como ser tipicamente social, a “separação do novo ser da objetividade natural se apresenta desde o início”, isso constitui-se na rígida e coesa investigação desta dimensionalidade dos vínculos e distinções entre o ser orgânico (animal) e o ser social (humano). Um método “ontológico-genético”⁷ nas palavras de Tertulian, em que Lukács teria sido, por assim dizer, o primeiro a conceber uma “genealogia das múltiplas atividades da consciência e de suas objetivações (a economia, o direito, a política e suas instituições, a arte ou a filosofia) a partir da tensão dialética entre subjetividade e objetividade. Pode-se definir seu método como ‘ontológico-genético’” (TERTULIAN, 2009, 376). Todavia, percebemos também que, dentro da filosofia do filósofo húngaro, implica a admissão das diferentes formas de ser (*Daseinformen*) do aspecto dinâmico da realidade. Lukács aqui segue a indicação de Marx, que em seu *Grundrisse*, pois, escreve que “as categorias expressam formas de ser, determinações de existência” (MARX, 2011, p. 59).

O confinamento da investigação das categorias, pois, que determinam a dinâmica da vida humana, giram aqui no enfoque de categorias que Lukács expõe a “inextricável imbricação em que se encontram suas categorias decisivas, como o trabalho, a linguagem, a cooperação e a divisão do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 41), e explica, nos *Prolegômenos*, que isso se efetiva “No próprio homem, o salto – mediado pelo trabalho e pela linguagem – para além da generalidade muda (apenas biológica) não é mais reversível” (LUKÁCS, 2010, p. 115). Atentemos a isto, a divisão do trabalho engendra a categoria de sociabilidade, na qual Lukács escreve que, na caracterização da vida capitalista, de forma social do desenvolvimento da sociedade de classes, “até aqui, como aquele em que a relação dos homens singulares como a sociedade se tornou casual” (LUKÁCS, 2010, p. 116). O desenvolvimento da forma capitalista efetua-se na base objetiva, portanto, causalidade na vida dos seres singulares.

Consequentemente, é na categoria do trabalho que se identifica esse processo ontológico realizado. A primeira “esfera” ontológica, é a inorgânica (como uma pedra que vira um mineral por alguma erosão). A segunda “esfera” é a orgânica – ou biológica – que consiste na reprodução de diversas espécies animais (como os humanos), bem como as

7 TERTULIAN, N. Sobre o método ontológico-genético em Filosofia. *Revista Perspectiva*, Florianópolis, v. 27, n. 2, 375-408, jul./dez. 2009.

dos vegetais. Já a terceira “esfera” – muito fundamental aqui – é a do *ser social*. Aqui se tem a categoria de trabalho, pelo qual o ser humano realiza e efetiva suas ações, transformando a natureza orgânica e inorgânica, de tal maneira que há o caráter intermediário na inter-relação do ser com a natureza à produção de valores de uso. O caráter originário delas está indissolivelmente vinculado umas às outras: porque sem a esfera inorgânica não se pode conceber a vida em nenhum lugar, a ausência de átomos é o *não-ser*, e sem a vida não há ser social, visto que somos seres biológicos e, mais ainda, seres sociais.

Esse processo acaba por articular as três esferas do ser inorgânico, orgânico e social entre si, de modo que o ser inorgânico surge na vida terrena, a partir disso, jorra um ser meramente vital, mas muito mais complexo que a matéria atômica, em seu primeiro estágio; e daí que emerge o ser social, como condição natural e duradoura que incorpora o ser inorgânico e o biológico, por via do trabalho realizado socialmente. Assim podemos sintetizar pelas próprias palavras do autor:

A mudança estrutural provocada pelo pôr teleológico no trabalho, pela relação-sujeito objeto ontologicamente nova que nesse se forma, que é chamada a vida, pelas suas consequências diretas às quais também pertence a linguagem como órgão de comunicação, recebe exatamente nesse totalidade, em sua abrangência objetiva das formas e conteúdos de todos os destinos individuais, nas inter-relações entre os processos de reprodução dos destinos e seu conjunto, a sua constituição como totalidade social, como fundamento objetivo de toda generalidade no nível do ser da sociabilidade (LUKÁCS, 2010, p. 90).

Embora o trabalho seja a base que o ser social cria e reproduz o mundo, nem todo o complexo humano é redutível a este. O *pôr teleológico* exige uma consciência e um conhecimento da natureza. Nos seus *Prolegômenos*, Lukács irá também conceber para além do salto ontológico ente o mundo natural e o estabelecimento da vida tipicamente humana, temos a conexão de categorias heterogêneas entre si: *causalidade* e *teleologia*. A *causalidade* é nada mais do que uma característica dos processos naturais (inorgânicos e orgânicos) que operam por si mesmos; *teleologia* é a categoria posta que implica uma consciência que põe e realiza a sua finalidade⁸.

Na sua tentativa da restauração ontológica de forma séria, o filósofo argumenta que a ciência e sua gênese está ligada à investigação dos meios, e esta ao constituir uma esfera autônoma específica, tem a busca da verdade como finalidade, afastando-se em grande medida das finalidades particulares dos processos de trabalho imediatos. A

⁸ Ver mais em LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social. Vol. I e II.* (mais especificamente no capítulo sobre o trabalho, na segunda parte do Vol. I).

partir disso que Lukács vê um elemento cognitivo, pois, na sua visão, a *alternativa* é a categoria mediadora dentro do trabalho dando o reflexo da realidade tornada veículo da existência. Realidade surgida a partir da objetividade nova. A objetividade dos valores de uso que são produzidos através do trabalho humanamente feito (a partir também de suas técnicas elementares), eles se renovam e conservam no interior do processo social da atividade realizada e no progresso da evolução social. Nesse sentido, podemos perceber que na alternativa temos a base elementar do valor, baseada às necessidades sociais de determinada época.

O curso de vida de cada ser humano consiste numa cadeia de decisões heterogêneas, mas se refere continua e espontaneamente ao sujeito da decisão. As inter-relações desses componentes como o ser humano, como unidade formam aquilo que costumamos chamar [...], o caráter, a personalidade, do ser humano singular (LUKÁCS, 2010, p. 96).

Desse modo, é no interior da posição de um fim no processo de realização do trabalho, executado a partir de decisões conscientemente postuladas, pois, que surge a categoria de *liberdade*. Dentro desses elementos novos colocados pelo autor de forma relevantemente concisa, o pensador sustenta uma compreensão ontológica do trabalho dentro da sociedade capitalista – a partir dos escritos inovadores e revolucionários de Marx. Assim, pode-se ter em mente que permear numa crítica ontológica às ciências, em especial as ciências humanas em geral, nos permite pensar de forma concreta as transformações de mundo e na superação (*Aufhebung*) dos complexos de alienações e reificações⁹ pelo qual também se têm contaminadas certas filosofias burguesas, como a analítica existencial de Heidegger, embora ela tenha como pano de fundo uma crítica, porém *romantizada* da sociedade industrial.

Para tanto, nos próximos tópicos iremos discorrer sobre a questão que nos levou até aqui: a filosofia heideggeriana como objeto de crítica ontológica pela qual Lukács teve de forma aberta e direta. Algumas de nossas aproximações críticas acerca da ontologia de Heidegger e Lukács se darão, com as intenções e objetivos propostos, na identificação, pois, de uma “relação entre os dois pensadores estudados tem relevância em primeiro lugar para a real compreensão de suas filosofias calcadas em distintos posicionamentos sobre a noção de ontologia” (SARTORI, 2013, p. 11).

⁹ O conceito, para o entender de Lukács, está colocado como sendo a “reificação” uma relação social estabelecida entre homens, manifestando-se na forma de uma relação entre coisas, ou seja, na sociedade capitalista; as “coisas” (mercadorias) está atrelada a um fenômeno que o autor vê “o processo de trabalho é progressivamente racionalizado e mecanizado, a falta de vontade é reforçada pelo fato de a atividade do trabalhador perder cada vez mais seu caráter ativo para tornar uma atitude contemplativa” (LUKÁCS, 2003, p. 204).

Compreendendo isso, temos em mente o caminho a ser explorado, visto que uma tarefa por mais densa e cuidadosa que seja alguns pontos específicos precisam de atenção. Alguns problemas que surgem a partir desse debate entre ambos autores merecem atenção. Um desses aspectos se refere a algumas categorias do existente em Heidegger – pela qual elencaremos – a partir do ponto de vista filosófico de Lukács – exposto preliminarmente aqui. Dessa maneira, é fundamental analisar as categorias de Heidegger mais detidamente.

HEIDEGGER: O SENTIDO DO SER, ALIENAÇÃO E AS CATEGORIAS DO EXISTENTE

Vejamos primeiro, no tópico que se segue, um prévio mapeamento da filosofia heideggeriana, e a partir disso elaborar a crítica dentro do proposto. Diante disso, como nos escreve Sartori: “O autor de *Ser e Tempo* não é alguém cuja atenção se volta para a filosofia por mera vocação – trata-se também de alguém que busca expressar, pela filosofia, um posicionamento frente à modernidade” (SARTORI, 2013, p. 49). O mapeamento geral das ideias de Heidegger é um exercício não apenas para a investigação presente, mas como a identificação do próprio pressuposto filosófico de Heidegger de forma integral. A ontologia fundamental é uma das principais características de *Ser e Tempo*: uma tentativa de *destruição da metafísica* e de uma elaboração da analítica da finitude, com a fenomenologia como ponto de partida das estruturas fundamentais do *dasein* – ou *ser-aí*. Nesse âmbito, na parte introdutória do livro *Os conceitos fundamentais da metafísica*¹⁰, expressou-se da seguinte maneira:

[...] a interpretação da filosofia como proclamação de uma visão de mundo encerra o mesmo engodo que a sua caracterização como ciência. Filosofia (metafísica): nem ciência, nem proclamação de uma visão de mundo. O que lhe resta então? [...] Talvez ela não seja senão algo diverso, *somente determinável a partir de si mesma e como ela mesma* – não se deixando comparar com coisa alguma, a partir da qual pudesse ser positivamente determinada. Dessa forma, filosofia é algo *que repousa sobre si próprio*, algo derradeiro (HEIDEGGER, 2006, p. 3 – grifos do autor).

Nesse trecho temos uma noção de que a metafísica é o motor propulsor da filosofia (c.f HEIDEGGER, 2009). O diálogo do autor com a filosofia é um diálogo muito abrangente que tem um nexos específico: a crítica à modernidade, à técnica e o homem da *sociedade industrial*. Para isso, o centro nevrálgico do autor recorre-se a problemática

10 HEIDEGGER, Martin. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo – finitude – solidão*. Forense Universitária, 2006. É um livro de difícil compreensão, mas que para a temática se mostra imprescindível. Também é um livro do autor da “segunda fase”. Aqui o seu uso se faz elementar para a aproximação temática do exigido.

do ser (*sein*), ou melhor, *o sentido do ser*. Em *Ser e Tempo*, desde sua introdução e retomada no §45, o autor alemão demonstra a centralidade do “sentido do ser” e sua historicidade. Esse problema é o pano de fundo de todo o livro e de todos seus meandros. Conforme um importante intérprete seu no Brasil, Ernildo Stein (2008, p. 54), a ideia de *destruição* é posteriormente retomada através da expressão “superação da metafísica”. Nesse sentido é que Heidegger desenvolve análises sobre o Ser em Aristóteles, Descartes e Kant (STEIN, 2008, p. 55). Paralelamente, o perguntar pelo sentido de ser, para Heidegger, é adentrar-se na filosofia:

A compreensão de ser vaga e mediana pode também estar impregnada de teorias tradicionais e opiniões sobre o ser, de modo que tais teorias constituam, secretamente, fontes da compreensão dominante. O que se busca no questionar de ser não é algo inteiramente desconhecido, embora seja, numa primeira aproximação, algo completamente inapreensível (HEIDEGGER, 2009, p. 41).

O que se entende desta passagem reside na interrogação da tal “metafísica” que designa a filosofia. Heidegger, como crítico da técnica, segundo o qual esse questionamento da técnica “significa, portanto, perguntar o que ela é” (HEIDEGGER, 2006a, p. 11). No seu entender, vemos a filosofia apenas num grau comparativo com outras áreas do saber e religiosa. Heidegger quer colocar o “isto” da filosofia¹¹, ou seja, o seu elemento mais essencial do pensar humano. E daí que temos a ontologia heideggeriana. No que diz respeito à “superação da metafísica”, ele comenta que ela, assim, “não significa, de forma alguma, a eliminação de uma disciplina do âmbito da ‘formação’ filosófica” (HEIDEGGER, 2006a, p. 61).

Para o autor de *Ser e Tempo* e da *Carta ao Humanismo (1947)*, a ontologia é o que estuda o ser dos entes. Concernente a isso, em *Ser e Tempo* o autor pensará o modo de ser do homem, mas não por si mesmo, mas como dinâmica de articulação de sua existência. Para o autor, no entanto, o ser só se realiza no *dasein*, o *ser-no-mundo* é estrutura de realização, e nesta direção caminha boa parte do livro, com sua “analítica existencial”. Mas, antes disso, a categoria central que permeia toda obra é o *Dasein*: uma reflexão do *dasein* no campo ôntico (ser particular) para o caminho do ontológico (mais geral).

Note-se que o “essencialismo” do Humanismo que teria, outrossom, origem metafísica, ou seja, aquele que substitui o Ser pelo ente, especificamente o homem, não pensaria mais o Ser. Para isso, segundo o Heidegger, “o pensar é o pensar do ser” (HEIDEGGER, 2005, p. 12). Assim, cujo o pensar é posto de lado a técnica (*tékhnē*) é valorizada

11 Ver HEIDEGGER, M. *O que é isto – a filosofia?*. Tradução Ernildo Stein. Petrópolis-RJ: Vozes, 2018.

(HEIDEGGER, 2005, p. 13). Por isso a intenção de Heidegger tecer críticas a “metafísica ocidental” – isso inclui críticas à Descartes, Hegel e Kant, por exemplo (c.f. STEIN, 2008) –, em boa parte de sua vasta obra. Para o autor, uma interpretação técnica do pensar que privilegiaria os entes e em contrapartida esquece-se do Ser (essa crítica vem desde Platão). Como podemos elucidar por meio de uma citação da *Carta ao Humanismo*, o autor dessa maneira prossegue:

Quando, porém, o pensar representa o ente enquanto ente, refere-se, certamente, ao ser; todavia, pensa, constantemente, apenas o ente como tal e precisamente não e jamais o ser como tal. A “questão do ser” permanece sempre a questão do ente (HEIDEGGER, 2005, p 35).

Heidegger passa, no entanto, a busca da estrutura do ser, no decorrer de *Ser e Tempo*; buscando, acima de tudo, uma investigação do seu sentido à procura do existente. O foco central de Heidegger era determinar o ser do existente. É assim que ele principia *Ser e Tempo*: na busca pelo *sentido do ser*. Esse ponto é de grande relevo para o que se propôs, ao passo que a existência não pode se aprisionar num conceito *a priori*. Heidegger pensa o *Dasein* como ente, existência ontologicamente fundamental: contingente, temporal e finita. A temporalidade então é o *ser-aí* que deve ser mostrado pela análise fenomenológica; *tempo* é horizonte de compreensão do ser pelo *Dasein* (*ser-aí*). Nesse aspecto, segundo Heidegger, a tradição não distinguiria o ôntico e o ontológico. Na introdução de *Ser e Tempo*, pois, o caráter ôntico-ontológico do *Dasein* é ontológico porque encerra as possibilidades de se declinar, entoa existiria assim no sentido mais geral, enquanto ser, e ôntico porque inevitavelmente se declina e se faz ente, do qual podemos falar de modo decidido, usando predicados reais como feito na “metafísica tradicional”.

No *Segundo Capítulo de Ser e Tempo*, Heidegger irá discorrer sobre o *ser-no-mundo* (uma das categorias do existente). O sentido do *dasein* para o pensador é algo existente, condição de possibilidade. O ente é segundo o modo de *ser-no-mundo*. É uma constituição fundamental do *dasein* que se move na cotidianidade: se tem direção ao se estar direcionando na presença. Por isso, uma “constituição a priori da presença, mas de forma nenhuma suficiente para determinar por completo o seu ser” (HEIDEGGER, 2009, p. 99). Como o próprio escreve:

A expressão composta “ser-no-mundo”, já na sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de *unidade*. Deve-se considerar este primeiro achado em seu todo. A impossibilidade de dissolvê-las em elementos, que podem ser posteriormente compostos [...] (HEIDEGGER, 2009, p. 98).

Nas expressões heideggerianas, buscar o *sentido do ser*, nas categorias do existente, torna-se cruciais os elementos para esboçar um entendimento sobre o tema pertinente a que pretendemos chegar: a *alienação*. Ao conferir os escritos fundamentais do autor, recorre-se a uma investigação em muitos termos e suas ressignificações heideggerianas que, aqui, sem dúvidas, é impossível discorrê-los por completamente¹².

Não obstante, identifica-se na *Carta ao Humanismo*, que a questão da alienação, embora, em certo sentido, tendo um pano de fundo, a qual estaria calcada no *esquecimento do ser*, no “esquecimento da verdade do ser, em favor da agressão do ente impensado em sua essência é o sentido de ‘decaída’ nomeada em *Ser e Tempo*” (HEIDEGGER, 2005, p. 36-7). Heidegger procurou apontar o que provocou o estado alienado e de precariedade do moderno homem tecnológico e vinculado ao consumo de massa, dada autoridade contínua do modo metafísico-científico de ver o mundo.

Nesse momento é que se percebe Heidegger dizendo que “Marx enquanto experimenta alienação”, ele pode “atingir uma dimensão essencial da história”, exatamente por isso, “a visão marxista da História ser superior a qualquer outro tipo de historiografia” (HEIDEGGER, 2005, p. 48). Todavia, é neste ponto que Sartori (2010), em seu artigo *O segundo Heidegger e Lukács: alienação, história e práxis*, fundamentou o elemento primordial pelo qual se conecta à alienação, argumento que é significativo para a questão:

[...] por seu turno, é vista pelo autor como a perda do homem de si, como sua imersão em meio à técnica e ao cotidiano moderno – no que há de se explicitar: o posicionamento de Heidegger – ao colocar o marxismo em meio à técnica e ao cálculo – se dá na medida em que, quando diz que Marx atinge uma dimensão essencial da história “enquanto experimenta a alienação”, há um confronto com o autor de *O capital*, quem, para Heidegger, ficaria preso na dimensão que experimenta ao não ser capaz de remeter para além dos entes e de chegar ao próprio ser, [...] (SARTORI, 2010, p. 25).

Então, vejamos: a ênfase pela qual aparece sutilmente o fenômeno da alienação em Heidegger é expressamente posta como categoria pela qual, aparentemente uma categoria periférica, parece perpassar por sua obra. Contudo, não na sua supressão para a “autenticidade” do ser dentro da sociedade capitalista. Contudo, com relação a “inautenticidade”, poderia ela ser uma espécie de alienação? No entender de Heidegger, a inautenticidade marca o conjunto das atividades humanas que afasta o si do seu *poder-ser* mais

12 A questão da linguagem é essencial para a filosofia de Heidegger (linguagem como “morada do ser”). Nota-se na *Carta ao Humanismo*: “O homem, porém, não é apenas um ser vivo, pois, ao lado de outras faculdades, também possui a linguagem. Ao contrário, a linguagem é casa do ser; nela morando, o homem existe enquanto pertence à verdade do ser, protegendo-a” (HEIDEGGER, 2005, p. 38).

próprio. Isso quer dizer: a inautenticidade impregna também tudo o que afasta de si, da sua condição primordial de *ser-jogado no mundo*, sem os laços de segurança da proveniência e do destino. Importante saber que Heidegger colocou em causa a sociabilidade intra-mundana enquanto tal, as relações elementares de troca e cooperação entre os seres, vendo exatamente aqui o lugar situado à inautenticidade.

No livro *El Asalto a la Razón* (1959) é a análise do existencialismo alemão, mas não apenas, pois, trata também do percurso do irracionalismo como fenômeno específico que o autor caracterizou como “auge imperialista do irracionalismo revela de um modo muito primário do papel dirigente da Alemanha nesse terreno” (LUKÁCS, 1959, p. 14), enquanto *Existencialismo ou Marxismo?*(1948) consta a minuciosa análise do existencialismo francês. Assim, Lukács assinala nesta a diferença profunda que existe entre os dois existencialismos, como demonstra com detalhes em *A Destruição da Razão*, ser uma filosofia da pura subjetividade, do isolamento, pelo qual isenta de qualquer comprometimento com a história efetiva, nessa tradição estaria como um dos centros da crítica, Heidegger. Na *Introdução à metafísica*, Heidegger vê no Nazismo “o momento em que a Alemanha, recobrando a memória desse esquecimento, é destinada a tornar-se o centro de uma nova época, se superar primeiro a decadência de espírito em que se debate” (HEIDEGGER, 1999, p. 23).

Nessa ausência de uma práxis correspondente, ou seja, um entendimento de crítico do mundo para sua atuação consciente, o autor promove, por outro lado, um pensamento reacionário, o que de fato o levou aderir ao partido nazista. Nesse aspecto, portanto, Heidegger cai nitidamente no que Lukács chamou de “decadência filosófica” em seu grande e polêmico livro *El Asalto a la Razón*: é uma manifestação ideológica própria do período do capitalismo imperialista, marcada por um viés reacionário. Ele surgiria para combater a noção de progresso própria à modernidade, deslegitimada constantemente devida às reiteradas crises endógenas do capitalismo – inclusive dentro da filosofia, tendo por grande e quase único inimigo filosófico, o marxismo.

LUKÁCS E HEIDEGGER ENTRE NOTÁVEIS APROXIMAÇÕES E REPULSAS: ALIENAÇÃO E O IRRACIONALISMO FILOSÓFICO

Vemos que Heidegger era um dos principais alvos da crítica lukácsiana. E de certa forma, convém salientar, o filósofo Martin Heidegger é muito influente na história da filosofia contemporânea – incluindo no Brasil. Deste modo, vemos que em Lukács, por sua vez, teve de explicitar desde o início de seus *Prolegômenos para uma ontologia do ser social* que a orientação de sua obra madura em seu estatuto ontológico não tem fundamento necessariamente comum, a rigor, com o movimento fenomenológico heideggeriano. Porque, no seu entendimento,

[...] as considerações que aqui se seguem nada têm a ver com essas tendências de nosso tempo. Essas tendências [...] partem essencialmente do indivíduo isolado, entregue a si mesmo, cuja “derrelição” no mundo habitual (natureza e sociedade) deve formar seu verdadeiro ser, como a questão fundamental da filosofia (LUKÁCS, 2010, p. 34-5).

Um ponto importante de antemão vale destacar: a filosofia de Lukács, sem dúvidas, ultrapassa em muito a mera redução de um suposto apenas “comentador” de Marx. Ressaltar este aspecto, superando tal senso comum por fora do marxismo, principalmente tendo em vista que uma das obras mais influentes do autor húngaro tenha sido a indispensável *História e Consciência de Classe* (1923), de validade imensa – considerando que o próprio autor tenha feito sua autocrítica posterior sobre o seu trabalho em questão.

Entretanto, quando se argumenta que Lukács confere à exteriorização (*Entäusserung*) um conteúdo distinto do encontrado na enorme maioria dos autores contemporâneos, estamos falando também de Heidegger. Porque Lukács persistia na convicção que haveria em *Ser e Tempo* uma polêmica velada com a concepção marxista da história e da alienação. A questão da alienação, pois, no nosso intuito de demonstração, é central tanto em Heidegger quanto nos pensadores marxistas – especialmente em Lukács –, e é terreno fértil para a confrontação entre esses dois tipos de pensamento. Percebe-se como expõe Tertulian os temas da alienação e da derrelição (*Geworfenheit*) apareceram “muito cedo” (TERTULIAN, 1993, s/p) no pensamento heideggeriano. O que tudo indica, no entanto, que “alienação” e derrelição podem, por assim dizer, mostrarem-se interligadas, mesmo que não se tratem da mesma coisa diretamente¹³.

A ancoragem dessa premissa que requer um cuidado na investigação se dá pela maneira em que ambos pensadores irão tratar de importantes categorias, muito particularmente no modo pelo qual as conceberam. Por isso, é notável o sutil o jogo de argumentação, embora Heidegger faça toda uma ressignificação dos termos; e Lukács que retoma as concepções marxianas para esmiuçá-las e dar seguimento para suas investigações mesmas. Por outro lado, vemos que o filósofo Heidegger reconhece o mérito histórico de Marx como pensador da alienação e, em certo sentido, a superioridade do marxismo frente às outras concepções da história, embora o reduzindo a uma “historiografia”¹⁴.

13 TERTULIAN, Nicolas. *Conceito de Alienação em Heidegger e Lukács*. Artigo publicado em *Archives de Philosophie*, Jul-Set de 1993. Tradução: Maria Augusta Tavares, mestranda [à época] em Serviço Social pela UFPE. Note-se que “Os fenômenos da reificação ou, em um nível superior de generalidade, da alienação, encontram-se no coração da investigação de Lukács ao longo de toda a sua obra [...] E, por fim, não deixou de fazer suas últimas reflexões sobre o tema nos Prolegômenos à Ontologia do Ser Social, seu testamento filosófico. A abordagem sócio-histórica e a firme recusa [...] de toda transfiguração ‘ontológica’ (meta-social) dos fenômenos, imediatamente opõe Lukács à *démarche* de Heidegger. Nada mais estranho à sua visão do que, por exemplo, a satanização da técnica que levou o autor de *Ser e Tempo* a imputar o mesmo espírito maléfico à agricultura mecanizada, às câmaras de gás, à divisão do mundo em blocos ou às bombas de hidrogênio. Tal homogeneização do heterogêneo (sem sequer falar das chocantes implicações éticas do raciocínio) se choca com a interpretação plural, típica de Lukács, dos processos de alienação” (s/p).

14 HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o Humanismo*. Trad. Rubens Eduardo Farias. São Paulo: Centauro, 2005. Um livro influente sobre a “segunda fase” do autor alemão, cujo se encontra, ainda que pouco mencio-

Dessa maneira, percebe-se em Heidegger e Lukács verdadeiros combatentes filosóficos dentro da ontologia, cada um em seus respectivos modos, cujos eles sofrem dessas tensões entre diálogos e críticas evidentes. Como expõe Tertulian no seu ensaio *A ontologia em Heidegger e Lukács: fenomenologia e dialética*, contida na publicação do livro *György Lukács e a emancipação humana*:

Tal confrontação, porém, seria fecunda. Confrontar, por exemplo, o ser-no-mundo heideggeriano com o realismo ontológico de Lukács, a concepção eminentemente dialética da relação sujeito-objeto do segundo com a pretensão heideggeriana de ter transformado por completo a dualidade sujeito-objeto e ter instituído um pensamento radicalmente novo da “subjetividade do sujeito”, permite avaliar as análises ontológicas de Lukács, bem como sua eficácia na desconstrução do pensamento heideggeriano (TERTULIAN, 2013, p. 45).

Consequentemente, o primeiro ponto que se pode destacar é que Lukács identifica a ontologia de Heidegger estando calcada na *derrocada* da razão, fundante o modo pelo qual seu *Dasein* é intimamente ligada a uma “ontologia fundamental”. O segundo ponto é a hostilidade contra a sociedade industrial e o “comunismo” (HEIDEGGER, 2005, p. 49), uma passagem que se justifica nesse ínterim – a animosidade dele contra o pensamento apaziguador, os discursos filosóficos julgados lenitivos por se esquivarem do perigo e do pavor; a revolta contra o estado de coisas em Weimar. Logo, são pontos a serem considerados que o levaram, por exemplo, a adesão ao nazismo, e não ele como adepto ao nazismo fazer sua “ontologia fundamental” (C.f. HEIDEGGER, 2009).

Na sua grande *Ontologia*, o filósofo húngaro irá confrontar-se com Heidegger. Afirmando que ele se ocupa o tempo e a história¹⁵. Porém, justamente no ponto em que a essência real de cada objeto praticamente clama por fundamentação temporal, histórico-social, encontramos na atmosfera atemporal da pura fenomenologia. No que partiu de Husserl, com seus “desvios”, Heidegger trata dessas categorias exatamente como aquele tratou os objetos puramente lógicos (c.f. LUKÁCS, 2012, p. 84).

Esse tratamento fenomenológico do autor passa-se pelos principais elementos de sua filosofia, ou seja, “o método fenomenológico heideggeriano trabalha cuidadoso” (STEIN, 2008, 44). Em outras palavras, ainda que a sua “fenomenologia” não seja a mesma de Husserl, mas partindo-se dela em certos elementos, ela adquire sua forma ontológica mais ampla em uma das categorias mais famosas e influentes de Heidegger, por exemplo: *derrelição* (*Geworfenheit*) e o “*ser-lançado-no-mundo*”, em que estas são, todavia, categorias relacionadas, cujo nexos com a concepção heideggeriana está assentada na ideia

nado, o confronto direto contra o marxismo nomeando-o como parte da “tradição da metafísica ocidental”. Ver nas páginas 48/9, por exemplo.

¹⁵ LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social I*. A defrontação com a filosofia heideggeriana só toma força quando Lukács vê “méritos filosóficos” em E. Husserl.

de uma “hermenêutica da facticidade”. Mas, por outro lado, de acordo com Lukács, em toda reflexão filosófica sobre a práxis humana é preciso conhecer o seu *de onde* (gênese e desenvolvimento) e o seu *para-onde* (perspectiva). Evidencia ontologicamente a essência totalmente estranhada do *ser-aí*, mas converte isso – no quadro da vida real terrenal – em algo definitivo, irrevogável.

Por outro lado, é preciso também mencionar a questão da “angústia (*angst*) no pensamento de Heidegger em *Ser e Tempo*. Um tema importante no seu pensamento, pois ela representa o ser do *Dasein* no mundo, como também revela a tensão entre o ente do seu perder-se. Nas linhas de Lukács: [...] “Na medida em que a angústia não é só um dos muitos afetos igualmente possíveis dentro do mundo manipulado, ela não passa de um conceito teológico formalmente desteologizado” (LUKÁCS, 2012, p. 98). Em outras palavras, a angústia (*angst*) da “existência inautêntica” diagnosticada por Heidegger, a “culpa” (c.f. HEIDEGGER, 2009). Essa importância da cotidianidade é propulsora da sua “analítica existencial” (STEIN, 2008).

Posteriormente, nesse sentido, conforme leremos, Sérgio Lessa explica o que seria, concisamente, portanto, a *alienação* em Lukács. Em suas palavras:

É preciso, antes de tudo, salientar que essa negação da essência do ser humano, a alienação, nada tem de natural; é puramente social. Não implica a negação do ser social pela afirmação de categorias naturais; não se constitui em um retorno às esferas inferiores do ser. Pelo contrário, é uma negação da essência humana socialmente posta, é uma negação do homem pelo próprio homem. Portanto, em-si, o fenômeno da alienação é puramente social e não deve nenhum momento da sua processualidade ao mundo da natureza. A alienação é, no contexto da ontologia lukácsiana, uma negação socialmente construída do ser humano (LESSA, 2013, p. 81).

E é nesse contexto, de forma direta, ao mencionarmos outro livro de Lukács, igualmente importante como os outros, *Marxismo ou Existencialismo?*, que foi um embate contra o existencialismo francês. Nesse trabalho, podemos ler que Heidegger é citado diversas vezes também por motivações decisivas: diferentemente de Heidegger, Lukács expressa que o caráter social puro da sociabilidade burguesa possibilitou que a existência humana se alienasse numa intensidade e numa amplitude inédita na história. Todavia, avançar no estudo do fenômeno da *alienação* intermediada à análise de alguns aspectos da formação social capitalista deve, pois, estar situada na época de crise da sociedade burguesa. Porque, como é perceptível aqui, também a filosofia engendrada na crise sofre modificações dentro dela mesma. Então, ecoa-se a palavra do filósofo húngaro, que argumenta ser “evidente que o clima mórbido de *Sein und Zeit* [*Ser e Tempo*], e que o antigo existencialismo,

com seu encorajamento à passividade absoluta e sua noção abstrata de liberdade separada de toda existência pública [...]” (LUKÁCS, 1979, p. 202-3).

Dessa maneira, podemos inferir que tanto é verdade, pois, Ernildo Stein, um dos principais comentadores de Heidegger no Brasil, concentra seu argumento numa pretensão crítica da práxis marxiana. Em seus termos, ainda que não necessariamente direto ao marxismo, a seguinte exposição é clara:

Daí a temporalidade da construção do discurso de *Ser e Tempo*. Ainda que o autor tenha conseguido realizar, através de sua hermenêutica, um movimento de totalidade – totalidade antecipada ao modo de compreensão e totalidade de método e objeto, operando na analítica e conduzindo o conjunto de enunciados de Ser e tempo a um supremo *instante de justificação na boa circularidade da situação hermenêutica*, este movimento não quer assinalar o encontro definitivo da unidade entre teoria e práxis, onde o discurso teórico e o discurso retórico se encontram, na síntese entre justificação de enunciados e justificação pela retórica dos enunciados da adesão a um projeto sócio-histórico e sua concretização efetiva na práxis (STEIN, 2008, p. 121-2 – grifos do autor).

Dessa maneira, o que se pode compreender é que isso corrobora toda a argumentação de Lukács que traçamos até aqui. Em outras palavras, a pedra angular de Heidegger, poderíamos dizer. É uma passagem, portanto, elementar das pretensões de *Ser e Tempo*, pelo qual Lukács afirmou acerca deste tipo de pensamento. Nas palavras do pensador húngaro:

A particularidade de sua filosofia consiste em inscrever, com o auxílio do método extremamente complexo da fenomenologia, o conjunto do problema na estrutura fetichizada da psicologia burguesa, ou mais exatamente, no pessimismo niilista e sem saída da inteligência burguesa do período entre guerras (LUKÁCS, 1979, p. 81).

O raciocínio toma força maior quando, nas investigações de Sartori, assim afirma: “A crítica heideggeriana não acerta Marx e Lukács. Não pode, porém, desconsiderar o conteúdo da crítica caso se queira ver de modo cuidadoso a superação (*Aufhebung*) marxiana da filosofia precedente” (SARTORI, 2013, p. 60). Nesse ponto, Sartori expõe de forma direta: é preciso entender o caminho intelectual de Heidegger para uma crítica imanente bem constituída a partir dos pressupostos colocados até então. Ao invés de tratar da alienação e da reificação¹⁶ capitalista, Heidegger remete à “metafísica ocidental” que enquadra todo o pensamento marxista. Como o mesmo escreve: “A Metafísica absoluta faz parte – com suas inversões, através de Marx e Nietzsche – da história da verdade do ser” (HEIDEGGER,

16 C. f. LUKÁCS, G. (2003)

2005, p. 42). E mais adiante afirma também que “Esta alienação é provocada e isto, a partir do destino do ser, na forma de Metafísica, é por ela consolidada e ao mesmo tempo por ela encoberta, como apatricidade” (HEIDEGGER, 2005, p. 48).

Paralelamente, Heidegger não vê no trabalho uma categoria essencialmente constitutiva do ser social, algo que é indispensável no entender de Lukács. Assim, a posição entre o pensamento de Lukács e de Heidegger se manifesta com clareza: o mundo dos humanos e sua pavimentação ontológica. Quando Ernildo Stein, ao fazer estudos sobre a imensa obra heideggeriana, e ao dizer que o movimento fenomenológico não quer assinalar o encontro definitivo da unidade entre teoria e práxis (STEIN, 2008), está ele “sugerindo” a alienação implicada também no ser “desesperançado” frente à modernidade, à técnica, do qual tanto é crítico.

Na seção que se segue, busca-se os fins de complementar o caminho argumentativo e as linhas mestras que delineamos até aqui. Na exposição que se seguiu, procurou-se adotar o ponto de vista da necessidade superarmos a forma desse modo de pensar heideggeriano dentro da filosofia contemporânea (o que ficará mais evidente nas considerações finais). Por conseguinte, é importante observar, sobretudo, que a filosofia de Heidegger é amplamente debatida e analisada por um grande número de autores posteriores. Por isso, a intenção delimitada que se concentrou no artigo, como já mencionado, visava em compreender, por meio do fio condutor do debate entre Heidegger e Lukács, suas respectivas categorias que perpassaram ambas filosofias: isto é, as “categorias do existente” de Heidegger, e, por outro lado, o que constituiu o “método ontológico-genético” de Lukács.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: PARA UM DEBATE DE SUPERAÇÃO CONTRA A *DECADÊNCIA FILOSÓFICA*

Percebemos ao longo do artigo a grande característica do irracionalismo que demonstraria essa queda no nível filosófico, seria a equiparação feita por ele entre o ato de análise do objeto e de sua superação através da inteligência. A passividade para com a questão da *alienação* que a tornou secundária nos complexos categoriais em Martin Heidegger é bastante controversa. Ao invés de compreender a racionalidade como uma realização abstrata que visa superar os limites da observação imediata da realidade, o irracionalismo considera a racionalidade como a própria observação direta, empobrecendo-a. Não é por outro motivo que o irracionalismo tem seu auge concreto no período Entre Guerras, na primeira metade do séc. XX, com um pressuposto claro: o combate ao marxismo e as filosofias de progresso humano; a filosofia da decadência, por outro lado, abandona a razão e se entrega às soluções suprarracionais, metafísicas, intuitivas, como se vê abertamente em Heidegger.

Será no livro *El Asalto a la Razón*, que o termo “decadência” se apresenta também, como conotação crítica, embora haja, de fato, uma análise detida e direta às filosofias de cunho irracionalista; por outro lado, e seguindo o raciocínio, é também designada a terminologia para caracterizar que, até Hegel, a filosofia burguesa teve um caráter “ascendente” e, após os levantes revolucionários de 1848, por exemplo, quando o operariado toma protagonismo no cenário político mundial, a burguesia forjou, e forja desde então, filosofias “decadentes” (como o *niilismo* e o *existencialismo*) para inviabilizar quaisquer tentativas concretas de mudanças substanciais dentro e para além da sociedade capitalista. Consequentemente, a partir disso, atualmente vivenciamos, outrossim, que “o comprometimento social da filosofia reacionária vai agora mais além, pois agora lhe encomenda a missão de mobilizar os espíritos no apoio ao imperialismo” (LUKÁCS, 1959, p. 168 – tradução minha).

Mas, para que sejamos justos, Heidegger foi um autor de grande envergadura e com profunda influência dentro da história da filosofia, mas que interpretou o marxismo como mera “historiografia”. Talvez por isso compreende-o (ao marxismo, evidentemente) na redução que seria a seguinte: “A essência do materialismo não consiste na afirmação de que tudo é apenas matéria; ela consiste, ao contrário, numa determinação metafísica segundo a qual todo o ente aparece como a matéria de um trabalho (HEIDEGGER, 2005, p. 48). Nesse nexos interno de pensamento, temos um Heidegger hostil a qualquer filosofia que vise tratar do mundo tal como está configurado. Nesta hostilidade, ele vê no marxismo um potencial enorme de possíveis críticas pelo que o próprio Heidegger vem a entender seu pensamento.

Portanto, nas sutis críticas ao marxismo, e que também ao passo que tocamos nas aproximações entre Lukács e o autor citado, é notável a precisão quando Heidegger afirma quanto mais a vida da humanidade é alienada, tanto mais a morte está no centro de seus problemas vitais conscientes. Contudo, vale enfatizar o caráter apologético do irracionalismo que diz respeito aos contornos delimitados pelo próprio desenvolvimento científico marcado pela reprodução do capital. Em Lukács, isso não acontecerá, pois, para ele, o problema nunca será a técnica por si, porque a mesma é, de forma objetiva, uma relação tipicamente social. O problema reside, entretanto, por qual relação social cuja técnica está inserida, isto é, objetivada. A relação social pela qual a técnica está inserida é reificada.

Enquanto entendemos um Heidegger criticando a técnica por estar “ligada” à metafísica e ao domínio do ente, Lukács verá acertadamente uma situação diferente: em meio a uma sociedade que a permeia, possui-a uma função social específica e concreta. Outro aspecto de profunda discordância entre ambos os autores, seria a alienação se

fundar na técnica que o ser humano manuseia dentro das forças produtivas vigentes; e não a técnica ser apenas uma expressão das forças produtivas socialmente constituídas até aqui. Ao passo que Heidegger trata o cotidiano “alienado” no mundo do capital, ele fundamentalmente cai nas suas próprias armadilhas, de forma direta, irracionalista em última instância (c. f. LUKÁCS, 1959).

O irracionalismo presente na separação das manifestações das relações sociais atualmente (incluindo nos setores “progressistas”), de sua dinâmica histórica no desenvolvimento da sociedade capitalista, que tem por dentro de sua ontologia um caráter alienante do trabalho, provoca uma discrepância entre aquilo que se pensa e o que de fato acontece, comprometendo a eficiência de qualquer *pôr teleológico*, como delineamos no início presente do artigo. Enfim, observa-se em Heidegger, como nos ensinou Lukács, a decadência da filosofia – vale repetir, atingindo em medida elevada o próprio pensamento autodenominado “crítico” –, porque é na sua base que observamos o que têm por detrás um fundamento efetivo da própria práxis perante a realidade. Por esta razão, o próprio Ernildo Stein afirma: “É por isso também que o filósofo [Heidegger] produz a distância entre o seu pensamento e o pensamento de Marx, no que se refere, quer o problema da relação entre ser e consciência, quer o problema da relação do homem com o utensílio” (STEIN, 2008, p. 129).

Em linhas finalmente conclusivas, o irracionalismo se constitui, portanto, em uma ideologia negadora das categorias mais avançadas de compreensão da realidade, como resposta reacionária e mistificadora ao momento vivido na luta de classes existente (embora convém deixar explícito que o irracionalismo não é redutível apenas ao pensamento de Heidegger, tampouco ao existencialismo). Infelizmente (para ser generoso), o tema da alienação fica à deriva. O que significa que este irracionalismo filosófico terá, no âmbito teórico e especulativo, uma base de alienação perante o mundo real. Por finalmente, vê-se que a existência individual sob a regência do capital é, nesse âmbito posto, sempre alienada, mesmo que ainda as formas de alienação possam ser diversas no interior da vida de cada indivíduo e essas diferenças sejam muito significativas¹⁷. No entender de Lukács, o irracionalismo seria uma simples forma de reação ao desenvolvimento dialético do pensamento humano, bem como a luta de classes que está intimamente ligada a esse elemento. Heidegger faz parte desse diagnóstico. O irracionalismo tem sua história que está dependente do desenvolvimento da ciência e da filosofia, cuja às novas colocações reagem de forma conservadora, portanto, de tal maneira que converte o “próprio problema em solução”, e proclamando a suposta impossibilidade de princípio, em resolver o problema, como uma forma superior de compreender o mundo (LUKÁCS, 1959).

17 Ver LESSA, Sérgio. *Para compreender a ontologia de Lukács*. Já citamos a obra como ponto de partida para a aproximação do leitor para com a filosofia do pensador húngaro. No livro em questão Lessa trabalha de forma palatável a categoria, de forma muito interessante aos iniciados no assunto.

LISTA DE REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA PRIMÁRIA

HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. 2º edição. Trad. Rubens Eduardo Frias. Edição. São Paulo: Centauro, 2005.

_____. A superação da metafísica. In: *Ensaio e conferências*. Tradução Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia de Sá. 7º edição. Petrópolis-RJ: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2006. 61 – 86 p.

_____. A questão da técnica. In: *Ensaio e conferências*. Tradução Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia de Sá. 7º edição. Petrópolis-RJ: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2006. 11 – 38 p.

_____. *Introdução à metafísica*. Tradução Emmanuel Carneiro Leão. 4º edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. *Os conceitos fundamentais de metafísica: Mundo – finitude – solidão*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

_____. *Ser e Tempo*. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Shuback; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 4º edição. Petrópolis: Vozes, 2009.

LUKÁCS, G. *Conversando com Lukács*: entrevista a Leo Kofler, Wolfgang Abendroth e Hans Heinz Holz. 1º edição. Tradução Giseh Vianna. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

LUKÁCS, György. *El asalto a la razón*: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. Traducción de Wenceslao Roces. Fondo de Cultura Económica, México, 1959.

_____. *Existencialismo ou marxismo?*. Tradução José Carlos Bruni. São Paulo: Livraria Ciências Humanas, 1979.

_____. *Introdução à uma estética marxista: Sobre a Particularidade como Categoria da Estética*. São Paulo: Instituto Lukács, 2018.

_____. Reificação e a consciência do proletariado. In: *História e Consciência de Classe*: estudos sobre a dialética marxista. Tradução Rodnei Nascimento; revisão da tradução Karina Jannini. São Paulo; Martins Fontes, 2003.

_____. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. Tradução Lya Luft e Rodnei Nascimento: São Paulo; Boitempo, 2010.

_____. *Para uma ontologia do ser social I*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mário Duayer, Nelio Schneider São Paulo: Boitempo: 2012.

_____. *Para uma ontologia do ser social II*. Tradução Nélio Schneider. Prefácio Guido Oldrini. São Paulo: Boitempo, 2013.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

LESSA, Sérgio. *Para compreender a ontologia de Lukács*. 4º ed. Maceió: Coletivo Veredas, 2016. 200 p.

MARX, Karl. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858*. Tradução Mario Duayer. São Paulo; Rio de Janeiro: Boitempo, UFRJ, 2011.

SARTORI, Vitor. O segundo Heidegger e Lukács: alienação, história e práxis. In: *Verinotio Revista On-line*. Belo Horizonte. n. 11, Ano VI, abr./2010.

_____. *Ontologia, Técnica e Alienação: para uma crítica ao Direito*. São Paulo: USP/ Direito, 2013. 495 p. Orientadora: Jeannette A. Maman. (Tese de Doutorado).

STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre "Ser e Tempo"*. 4º edição. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2008.

TERTULIAN, Nicolas. A ontologia em Heidegger e em Lukács: fenomenologia e dialética. In: *György Lukács e a emancipação humana*. Organização: Marcos del Roio. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. Sobre o método ontológico-genético em Filosofia. *Revista Perspectiva*, Florianópolis, v. 27, n. 2, 375-408, jul./dez. 2009.

PRÁXISCOMUNAL

Práxis Comunal
v1.n.1 JAN-DEZ. 2019
Periodicidade: Anual

seer.ufmg.br/index.php/praxiscomunal
praxiscomunal@fafich.ufmg.br

SOUSA, Wesley F. R. de. Apontamentos de crítica de Lukács a Heidegger: Ontologia e Alienação. Data de submissão: 19/12/2018 | Data de aprovação: 15/06/2019

A Práxis Comunal é uma revista eletrônica da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Como citar este artigo:

SOUSA, Wesley F. R. de. Apontamentos de crítica de Lukács a Heidegger: Ontologia e Alienação. In: **Práxis Comunal**. Belo Horizonte: Vol. 2, N. 1, 2019, pp. 246-267