

Intersecção entre ciência e arte: uma leitura do conceito de imanência da teoria estética de György Lukács à luz da nova crítica do valor-dissociação

Cristiano José Steinmetz

Universidade do Extremo Sul Catarinense

RESUMO

O presente estudo busca demonstrar em linhas gerais a articulação teórica que György Lukács estabelece entre os conceitos de antropomorfização, desantropomorfização, imanência e transcendência a fim de compreender seus nexos e limites teóricos à luz de outro paradigma teórico, a saber, da nova crítica do valor-dissociação. Pretende-se, deste modo, não misturar ambos paradigmas teóricos, mas ressaltar algumas de suas divergências epistêmicas. Assim, pretende-se investigar, ainda que de maneira incipiente, o campo de desenvolvimento histórico das objetivações sociais superiores, designadamente, da ciência e da arte nas questões relativas à tese de Robert Kurz (2010) sobre a história da humanidade como a “história das relações de fetiche”.

Palavras-chave: Antropomorfização, Desantropomorfização, Imanência, Arte, Ciência, Crítica do valor (Wertkritik).

Uma breve consideração inicial

É notável a afirmação, já há muito decantada, de que o filósofo húngaro György Lukács despontou como um dos mais influentes teóricos vinculados ao materialismo histórico-dialético no século XX. Uma das questões, ainda um tanto marginal, que se destaca na imensa obra deste autor é a elaboração de sua teoria estética (LUKÁCS, 1970) que, ainda que inconclusa, mobiliza uma interessante articulação conceitual ao que concerne o estudo de diferentes áreas do conhecimento e dos complexos históricos que essas engendram. Assim, propõe-se aqui uma exposição introdutória dos conceitos lukacsianos de antropomorfização, desantropomorfização, imanência e transcendência que poderá nos servir de fundamento preliminar para identificar os contornos categóricos entre ciência e arte não somente a partir do sistema teórico lukacsiano, mas sobretudo a partir de um paradigma teórico que critica e atualiza, à luz de uma teoria crítica emergente no contexto da crise estrutural do capitalismo, os princípios teóricos do materialismo histórico-dialético.

A refundação do materialismo histórico-dialético a partir do colapso do moderno sistema patriarcal produtor de mercadorias (SCHOLZ, 1996) representa um avanço significativo em relação à tradição do pensamento crítico contemporâneo. Trata-se da (nova) crítica do valor-dissociação² (Wert-

absplungkritik ou apenas Wertkritik) que, ao propor um aprofundamento do princípio marxiano de “crítica radical”, ampliou o entendimento do que configura o fetiche como sendo uma característica histórica do desenvolvimento da humanidade que, no advento da modernidade, transfigurou-se no valor expresso na mercadoria, no dinheiro, na propriedade privada etc. Deste modo, ressalta-se o evidente afastamento epistêmico entre, de um lado, o sistema teórico de Lukács e de seus respectivos estudiosos e, de outro lado, a perspectiva teórica mobilizada pela crítica do valor-dissociação. Propõe-se, assim, a exposição do contraste teórico entre estas teorias e sobre isso convém-nos destacar que alguns de seus principais pontos de afastamento já foram expressos, por exemplo, no texto *Ontologia negativa: os obscurantistas do Esclarecimento e a moderna metafísica da história* escrito por Robert Kurz (2010).

Ainda que omissões conceituais sejam inevitáveis e que o escopo deste texto tenha uma maior aderência ao conceito de “imanência” na arte e na ciência a partir da obra do filósofo húngaro, cabe-nos destacar desde já que a extensão e a profundidade lukacsiana em torno destes conceitos não se reduz ao breve conjunto de teorizações expostas aqui e o mesmo vale para as questões relativas à crítica do valor, mas que a presente argumentação tecida em torno destes conceitos podem nos legar um acesso, fundado nos pressupostos de uma dialética marxista, à compreensão da convergência e divergência entre arte e ciência para além da pseudonaturalidade comum à experiência cultural e social

constituída sob o signo das determinações fetichistas³ da modernidade capitalista.

Da imanência na arte e na ciência

Dar concretude aos objetos de análise pela via do materialismo histórico-dialético implica em determinar as propriedades e movimentos dos mesmos, isto é, implica em compreender as legalidades imanentes do objeto e o movimento histórico de contradições destes na realidade objetiva. Essa concretude revela os componentes constitutivos de um determinado objeto de tal modo que o nexos dialético entre tais componentes pode vir a ser analisado e compreendido objetivamente. Inclusive, é nestes termos que Marx (2011, p. 54) compreendia que o concreto só o é, porque é a “síntese de múltiplas determinações”.

Uma vez que as múltiplas determinações que compõem tal objeto são compreendidas em seu movimento, a dialética acaba por apresentar-nos vários momentos deste mesmo objeto, expondo a forma que plasma o vir-a-ser que expressa uma singularidade objetiva em relação a uma particularidade histórica específica - mesmo que aqui o vir-a-ser implique apenas na reafirmação do mesmo sob outra forma fenomênica. Enquanto para Lukács o “vir-a-ser” de um determinado objeto de análise poderia ser analisado à luz de uma concepção ontológica do ser humano e da sociedade, para a crítica do valor este mesmo objeto não mais expressaria qualquer construto positivo do pensamento marxista, mas um

movimento que tem de ser compreendido em sua relação com a história de desenvolvimento do próprio fetiche. Assim, a princípio, independe se tratamos de um objeto moderno ou mesmo pré-moderno, tanto um com o outro, expressam-se a partir daquilo que Kurz (2010) identificou como a “história das relações de fetiche” e de dominação. Para Kurz (2010, p. 118):

Nesse sentido, ao tomar e levar adiante o conceito marxiano de constituição do fetiche, a crítica da relação do valor e da cisão contém em si, já, um novo conceito negativo da história global compreendida até então, a qual, precisamente por isso, pode ser resumida enquanto “pré-história” no sentido marxiano. Entendendo esta última não mais numa chave sociologicamente limitada como a “história das lutas de classes”, senão que, refletida em termos formais, como a “história das relações de fetiche”, torna-se então reconhecível, num determinado nível de abstração, um elemento englobante e negativamente comum às sociedades modernas e pré-modernas.

Assim, uma vez que a práxis social moderna e contemporânea só emerge através de alguma relação de fetiche, neste caso a partir da abstração real mobilizada pelo valor, tem-se que o movimento de análise de determinado objeto tem de considerar uma crítica às formas de fetiche que se colocam no seio da experiência social como uma pseudonaturalidade. Essa pseudonaturalidade tratada por Kurz (2010) como aspecto social derivado da naturalização do fetiche é o que, de certo modo, está na base da leitura lukacsiana. Para o filósofo húngaro, que não partilhava da mesma leitura sobre o conceito

de fetiche que os autores da Wertkritik, as objetivações humanas posicionam-se em diferentes prismas da experiência social e cotidiana, sendo, a princípio, a arte, a ciência e a religião as principais destas. Assim, enquanto que por um lado a ontologia do ser social elaborada por Lukács (2018) exprime a dimensão do trabalho (entendido aqui em sentido lato) como o fundamento das particularidades da ciência, da religião e da arte, a Wertkritik, por outro, não pretende ontologizar os sujeitos, mas revelar o que está na base de toda experiência sócio-histórica da humanidade e, portanto, na base destas objetivações sociais.

Ao elaborar a tese de que a história das sociedades é a história das relações de fetiche, Kurz (2010) identifica que historicamente os produtos sociais estão, por exemplo, em prismas muito variáveis de crítica negativa ou de reafirmação positiva de um fetiche comum à universalidade do gênero humano em um dado tempo e espaço. Deste modo, a compreensão kurziana da história das relações de fetiche pressupõe uma “crítica da moderna filosofia da história, que vá para além de Marx, uma crítica da ideia da ascensão das formações históricas em progresso, em si coerente e ontologicamente ancorada, tal como ela foi exposta desde o iluminismo tardio como ‘história do desenvolvimento da humanidade’” (KURZ, 2006, n.p.).

Nestes termos, se, como já dizia Marx (2008, p. 1080), “toda ciência seria supérflua se houvesse coincidência imediata entre a aparência e a essência das coisas”, isto é, se os fenômenos em sua cotidianidade expusessem seu efetivo movimento histórico-

dialético de gênese e desenvolvimento, propor uma teoria da história seria, em essência, algo desnecessário. Deste modo, o conceito de imanência, ancorado numa leitura crítica da história, apresenta-se como central para compreender de modo efetivo a legalidade da atividade humana diversa, seja ela expressão direta do fetiche ou não. O movimento de imanência é aquele que, a princípio, pode expressar os fundamentos de determinado objeto e que, portanto, o insere numa relação de reconhecimento no qual a sua forma e seu conteúdo podem ser localizadas no interior de um dado campo de experiência. E é justamente a partir da análise imanente da forma e do conteúdo da forma que nos é revelado o movimento filogenético (do desenvolvimento de determinado gênero) e/ou ontogenético (do desenvolvimento de determinado organismo no interior de um gênero) que faz com que determinada singularidade possa emergir social e culturalmente como a síntese de particularidades históricas específicas.

Nestes termos, pensemos na universalidade que plasma as particularidades da ciência e da arte em determinado período histórico, onde cada qual herdaria um conjunto de elementos que serviria de base para compreender o processo de continuidade de suas propriedades específicas, isto é, da processualidade histórica de suas respectivas formas fenomênicas no interior de um determinado campo da experiência social e cultural. Mesmo que esteja para além do escopo de nossa pesquisa fazer qualquer exegese do que configura as legalidades de nossos objetos de estudo, convém-nos destacar que cada qual possui legalidades imanentes que

lhes são próprias e que se refletem a partir de uma determinada realidade histórico-social. Se para o filósofo húngaro a descoberta da condição constitutiva da história traduz-se na descoberta da ontologia do ser social, para a nova crítica do valor a descoberta da condição mais elementar da história não indica o movimento ontológico do ser social, mas um princípio histórico constitutivo que acompanha todo o desenvolvimento de autonomização da “segunda natureza” (KURZ, 2010).

Com base no exposto até aqui e, para estabelecer um suporte inicial à relação entre as diferentes objetivações humanas, podemos dizer a partir da estética de Lukács (1970), que a arte e a ciência mantêm uma dinâmica sócio-histórica de reformulação constante de seus próprios pressupostos, diferente, por exemplo, da religião que genericamente desconsidera tal dinâmica para produzir uma tradição de conservação, elevando tal objetivação humana ao estado de valor de culto, não necessariamente nos termos benjaminianos, e, portanto, não produzindo na mesma (religião) uma abertura constante à transformação de seus pressupostos a partir de determinadas particularidades sócio-históricas. Ciência e arte entrecruzam-se, portanto, em suas respectivas relações de imanência, a saber, respectivamente, na legalidade basilar do objeto da ciência e nas determinações constitutivas do drama histórico da humanidade capturado, em medidas sempre muito variáveis, pela obra de arte. Ambas, ciência e arte, apresentam-se assim como objetivações sociais sempre abertas à reformulação de seus pressupostos seja, por exemplo, a partir

de um dado desenvolvimento tecnológico ou a partir da reformulação de uma dada experiência estética.

Uma vez que a arte, a ciência e a religião partem da base comum das objetivações humanas superiores e, portanto, refletem, ainda que de maneiras distintas, a mesma realidade social (LUKÁCS, 1970), percebe-se que a distinção entre suas particularidades pode ser melhor compreendida a partir do movimento de aproximação e afastamento entre elas. Logo, a religião se afasta da arte e da ciência pelo desprendimento desta para com a materialidade da vida cotidiana, ou seja, pela “ruptura ontológica” (SANTOS, 2017) desta para com um objeto de imanência, contudo a religião ainda estabelece uma relação de contato com a arte uma vez que ambas são antropomórficas, isto é, que ambas emergem socialmente a partir de uma forma humana delimitada a priori. Deste modo, a religião, portanto, serve-nos de parâmetro para compreender que a arte e a ciência não são objetivações sociais vinculadas ao aspecto da “transcendência”, mas de “imanência”, pois partem da materialidade da vida cotidiana.

A teoria estética de Lukács (1970) permite não apenas compreender as legalidades de um dado objeto aproximando o mesmo a outros objetos de semelhante valor, como também compreender os nexos dialéticos entre o singular, o particular e o universal, contidos no interior deste mesmo objeto - não nos termos do idealismo hegeliano, mas a partir dos fundamentos epistêmicos do materialismo histórico-dialético. Nestes termos, tomemos uma grande, porém importante passagem da obra de

Santos (2017) para identificar a materialidade nos principais objetos deste estudo: a ciência e a arte.

Na ciência, quando há um trabalho de colaboração de mais de um ou de vários indivíduos, o momento que unifica é a própria realidade objetiva, existente com independência da consciência dos sujeitos singulares, sua aproximação será o mais real, o mais adequada possível; esse resultado desantropomorfizador é que determina o modo de união das diversas personalidades. Na arte, também é igualmente necessária uma generalização que corresponda à sua essência concreta, mas que vá além da subjetividade particular imediata; ‘uma tal generalização resulta, por um lado, do que nós chamamos específica forma fenomênica da particularidade, como meio organizador de uma dada obra de arte’, ou seja, essa generalização, repetindo, ‘é uma elevação acima da subjetividade imediata como abstrata singularidade ou particularidade, mas ao mesmo tempo é também algo ainda subjetivo, pessoal’ (LUKÁCS apud SANTOS, 2017, p. 75-76).

Ao se deixarem afetar completamente pelo movimento histórico da sociedade, a arte e a ciência acabam, por consequência evidente, expressando intimamente as condições sociais que herdamos, no presente, de épocas passadas e, nestes termos, tendem a reafirmar a universalidade das objetivações sociais. Entretanto, em relação à arte, os termos da estética lukacsiana afirma-nos que:

a autoconsciência da humanidade encontra na arte o seu modo de manifestação mais adequado e dignamente evoluído. O

correto reflexo do real, que existe independentemente da consciência individual, a imersão do sujeito na realidade, é o pressuposto imprescindível e fundamental de toda autoconsciência da humanidade. Dito com outras palavras: a autoconsciência chega para a arte depois que o homem, sobre a divisão social do trabalho, produziu, em seu intercâmbio com a natureza, uma consciência de si, conseguida, por sua vez, por intermédio da ciência. (SANTOS, 2017, p. 105).

Já, em relação à ciência, ressalta-se, ainda sobre a estética lukacsiana, que:

A forma, na ciência, será mais elevada na medida em que mais se afastar do chamado senso comum. Isto é, essa forma, quanto mais se adequar ao reflexo da realidade objetiva, quanto mais se universaliza compreensivamente, quanto mais voltar às costas para a imediata forma fenomênica cotidiana sensivelmente humana da realidade, mais ela se elevará. Por mais que esse elevar-se seja utópico, a aspiração da autêntica ciência visa uma generalização que busque compreender ‘o máximo número possível de casos singulares, aparentemente heterogêneos, a mais compreensiva generalização possível’; e mesmo que a finalidade da ciência objetive descobrir o caso do singular, esta é a fundamental estrutura do reflexo científico e não pode se alterar. (LUKÁCS apud SANTOS, 2017, p. 69).

Nos termos de Lukács (1970), essas objetivações humanas superiores reafirmam a dinâmica social mediada pelo metabolismo entre ser humano e natureza que é, como se pode ver nas citações acima, compreendida como derivadas do

“trabalho” e de uma “consciência” social que emerge dele. Em resumo, o problema das citações acima é de que estas conservam em termos positivos e não críticos as questões do fetiche relativas à “autoconsciência da humanidade” como manifestação ou reflexo das relações objetivas da sociedade e, conseqüentemente, da racionalidade fetichista como condição estruturante para o imanente “reflexo científico”. Ainda nestes termos, deduz-se que se tais objetivações sociais (arte e ciência) emergem da relação social de trabalho, como aponta Lukács (1970), traduz-se diante de nós a equação de conservação positiva de uma consciência reificada que apenas surge, em síntese, de relações muito variáveis para com os determinantes modernos da sociedade burguesa como, por exemplo, o trabalho.

A identificação destes pressupostos positivos no interior do multifacetado pensamento moderno e, conseqüentemente, da teoria estética lukacsiana apenas se evidenciou com a denúncia mobilizada pela teoria crítica do valor (Wertkritik). Tal teoria ao identificar no próprio pensamento marxiano um caráter duplo, ou seja, algo que se assemelha a “dois teóricos na mesma cabeça, que seguem linhas de argumentação completamente diversas” (KURZ, 2005, n.p.), já afirmava que este caráter duplo produzia, por um lado, a defesa de um ponto de vista classista e de uma certa ontologia do trabalho, ou seja, tratava-se de um teorema especificamente moderno que é, em essência, imanente ao próprio movimento de valorização do valor, enquanto que, por outro lado, também emergia do pensamento marxiano uma crítica radical ao fetiche da

modernidade e, portanto, uma crítica ao trabalho como condição social estruturante de uma forma-sujeito conivente às determinações do valor⁴. Na relação deste “duplo Marx”, Lukács encontra-se firmemente ancorado sob o primeiro pólo, enquanto que a Wertkritik surge especificamente no segundo pólo, da crítica radical ao fetiche, em um momento histórico marcado, inclusive, pelo próprio “colapso da modernização” (KURZ, 1996).

Entretanto, considerando a divergência epistêmica recém destacada, deduz-se, de certo modo a partir de ambos paradigmas epistêmicos, que enquanto a particularidade da ciência busca compreender os elementos da realidade objetiva para reproduzi-los a fim de suprir necessidades sociais e ampliar o alcance da ação humana sobre essa mesma realidade, a particularidade da arte almeja a compreensão da realidade objetiva não visando o suprimento de uma necessidade imediata, mas mediata, onde a subjetividade e a objetividade se encontram em uma unidade dialética. Com base nisso, temos que o aspecto imanente do movimento antropomórfico da arte circula socialmente de um sujeito para outro no espaço do cotidiano se reconfigurando constantemente na experiência social e cultural, enquanto que o movimento da ciência, pelo próprio aspecto desantropomórfico desta, apenas pode circular de forma mediada por determinado produto social que, em si, vela o processo de sua produção.

As objetivações humanas superiores da arte e da ciência preservam suas respectivas posições na dialética materialista e histórica entre o singular, o particular e o universal de tal modo

que compreende que todo reflexo objetivo e subjetivo dos objetos desta totalidade é resultante de uma mesma realidade unitária, objetiva, material e histórica, por isso são chamadas de “objetivações humanas/sociais superiores”, pois expressam idealmente um movimento do real histórico (LUKÁCS, 1970). Sobre estas objetivações superiores, temos que a particularidade engendra o elo de mediação entre o singular (concreto) e o universal (abstrato), ou seja,

se o singular isolado é pura aparência fenomênica, o ‘puro’ universal é carente de concreção, demasiado ‘abstrato’, por apresentar-se isolado e sem suas mediações constitutivas. É preciso, portanto, ir à busca das múltiplas determinações e das relações numerosas para se alcançar a concretude do objeto ou fenômeno, alcançar o sistema de mediações que o determinam. O particular é a mediação desta relação entre o singular e o universal, entre todo e parte, parte e todo, de modo que o verdadeiro conhecimento do objeto ou fenômeno é o conhecimento das relações entre parte e todo, dos vínculos internos que sintetizam múltiplas determinações. (LAVOURA, 2018, p. 9).

Entretanto, ao passo que nos é possível afirmar que é o ser social que produz, em medidas muito limitadas, o devir da práxis social que contempla a ciência e a arte, pois este é herdado do passado a cada nova geração, caber-nos-ia investigar o que se encontra à base de seus respectivos movimentos desantropomórfico e antropomórfico. Ou seja, poderíamos nos perguntar: não seria o princípio desantropomórfico a expressão de uma herança positiva e

progressista de ciência a ser cultivada? Ou ainda, há alguma forma ideal de subjetividade do ser social que está na base do princípio de antropomorfização? Aqui, estas questões poderiam continuar desdobrando-se, contudo, à luz de uma crítica categorial da modernidade fetichista e de seu respectivo projeto civilizatório, seria um equívoco tratar destas objetivações sociais como se estas fossem imparciais e apartidárias justamente por que elas conservam, em alguma medida, o espaço ideologizado da subjetividade ocidental moderna.

Nestes termos, o que a estética de Lukács (1970) nos propõe aqui é, de modo resumido, uma teoria para a identificação das categorias de ligação entre as objetivações sociais superiores da ciência e da arte, enquanto que o que a nova crítica do valor (Wertkritik) nos fornece, a partir da crítica às elaborações lukacsianas, é o elemento teórico essencial para compreender os nexos ideológicos que subjazem estas e outras instituições sociais autonomizadas. Assim, se essas objetivações humanas têm de ser o resultado posterior de uma ação social e objetiva sobre o mundo que parte de uma necessidade cotidiana da sociedade, logo, é no cotidiano de determinada sociedade que as objetivações emergem primeiro como uma abstração ideal, e depois como resultado concreto de determinadas necessidades e desejos sócio-históricos e isto vale, de forma geral, tanto para a arte, quanto para a ciência.

No interior deste processo antropomórfico e desantropomórfico da arte e da ciência em Lukács (1970), torna-se claro que a crítica aos pressupostos ontológicos do ser social tão caros à Wertkritik não é nem ao menos tangenciada indiretamente na

obra lukacsiana visto que toda a sua obra constitui, como já afirmava Robert Kurz (2007), a afirmação positiva do “sujeito-objeto” da história moderna. Deste modo, ao criticar a forma-sujeito contida na base da teoria estética lukacsiana não pretendemos desqualificar seu projeto teórico, pelo contrário, pretendemos resgatá-lo do caráter positivo no qual se encontra para fazer deste um movimento teórico que não apenas confronte a forma-sujeito contida ali, mas que também possa confrontar de modo radical a própria modernidade esclarecida e a sua dinâmica de normatividade imanente impressa também nas determinações fetichistas do capital - contudo, temos plena consciência que tal “resgate” não se encerra, de modo algum, na breve explanação deste texto.

A teleologia, elemento específico e decisivo da atividade humana diferenciada, possui diferentes dimensões de complexidade das quais a arte e a ciência expressam o momento cujo qual ao “elevar-se” do cotidiano como derivado de um movimento de análise imanente, estas objetivações “retornam” ao próprio cotidiano, enriquecendo-o. Tanto a arte, quanto a ciência partem da análise imanente de uma dada realidade concreta, ou seja, não surgem do acaso, mas das condições normativas de uma determinada experiência histórica. Se, portanto, essa experiência é produto de relações sociais fetichistas, a análise das determinações imanentes teria, em alguma medida, de considerar estes aspectos na compreensão das legalidades imanentes a um certo objeto de análise, caso contrário o que poderia resultar seria justamente um processo investigativo no qual a metafísica do fetiche

poderia estar balizando o entendimento de um dado objeto - vide a forma-sujeito da ontologia lukacsiana ou mesmo o sujeito consciente da psicanálise freudiana.

Justamente por partirem da realidade concreta, a arte e a ciência expressam suas imanências que se encontram, respectivamente e de modo genérico, na universalidade do próprio gênero humano. Nestes termos, enquanto o artista tem liberdade criativa quanto à elaboração da forma de sua atividade artística, a ciência, por sua vez, não tem essa mesma liberdade, devendo produzir a forma do objeto da ciência a partir da legalidade imanente imposta pelo próprio objeto de análise. A grosso modo, percebe-se neste caso a distinção entre antropomorfização, que é o produzir/outorgar uma forma subjetiva a algo, e, a desantropomorfização, que alude a reprodução sine qua non da legalidade imanente do objeto. Deste modo, tanto a antropomorfização, quanto a desantropomorfização se orientam em torno da centralidade das necessidades e/ou desejos decorrentes da experiência social de tal modo que implicam particularidades concretas.

Assim, tendo o que configura a distinção entre arte e ciência, percebe-se, novamente, que o denominador comum entre ambos está no aspecto da imanência que, por sua vez, é o oposto do conceito de transcendência. Este último conceito está presente na objetivação fetichista dos mais distintos produtos sociais que mobilizam uma antropomorfização de tal modo que os produtos da consciência e da mão humana parecem, por fim, “dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens” (MARX, 2017, p. 147-

148). Tal objetivação fetichista, expressão da “região nebulosa do mundo religioso” (Idem), é não apenas a tendência que marca a constituição do valor (e dos produtos sociais convertidos em mercadoria por ele) na sociedade capitalista, como também é o traço fundamental das formas sociais pré-modernas em suas respectivas relações com totens, natureza, antepassados etc. Não pretendemos com isso estabelecer um parâmetro de comparação entre uma sociedade superior e outra inferior, mas demonstrar, ainda que em linhas gerais, como o fetiche estrutura historicamente as mais diversas formações sociais como expressão de uma segunda natureza que é, em suma, uma idealização social abstrata.

Se, como já dizia Marx e Engels (2007, p. 87), são as condições materiais de um dado tempo e espaço que produzem no sujeito social a forma de sua consciência, torna-se presumível identificar que no interior da experiência histórica do capitalismo há de surgir uma consciência geral que é, em essência, fetichista. Trata-se de uma consciência que legitima a naturalização de certas instituições sociais como aquelas que reificam, no ritmo da estética mercantil, toda produção artística, como também que apaga as diferenças entre o senso comum e a especificidade científica ao confundir conteúdo da ciência com a forma fenomênica dela. E, no caso específico da arte, longe de delimitar seu campo objetivo, a estética lukacsiana não se volta a uma concepção unilateral do que é, ou ainda, do que pode vir a ser a arte, mas busca demarcar que, independentemente da obra analisada, a singularidade desta se conecta à universalidade histórica do gênero humano através

do elemento simbólico⁵ que compõe a arte - aqui, por exemplo, independente se tratamos de Botticelli, Shakespeare, Mozart ou Warhol.

O projeto teórico da estética de Lukács (1970) é, como se pode perceber até aqui, constituído a partir de uma perspectiva positivista e que se dirige a uma compreensão parcial do que se é possível identificar como o aspecto imanente de um dado objeto de análise. Trata-se, portanto, de uma perspectiva teórica “immanentista”, se é que podemos usar este termo, cuja forma de análise apenas considera os aspectos mais superficiais, ainda que em alguma medida elementares, do objeto. Em outras palavras, ainda que o filósofo húngaro considere a identificação dos determinantes elementares do objeto a ser analisado imanentemente, este não considera a consciência do analista como um produto histórico cuja normatividade vela as premissas fantasmáticas do fetiche que carregam em si pressupostos históricos abstratos da modernidade esclarecida e, tampouco considera o objeto de análise em sua relação fetichista para com as determinações fantasmáticas da modernidade.

Se a estética lukacsiana pressupõe, de fato, a análise imanente das legalidades do objeto a partir da consideração dialética do processo de gênese e desenvolvimento histórico deste mesmo objeto, a mesma perde de vista uma análise mais profunda do processo de gênese e desenvolvimento do objeto ao se colocar como expressão teórica da modernidade e não como crítica a ela - inclusive, a forma-sujeito pressuposta em suas obras aponta justamente para a conservação positiva do fetiche

imane a ao mito do progresso da modernidade. Ainda que os conceitos nodais de sua teoria estética (antropomorfização, desantropomorfização, imanência e transcendência) expõem a tensão entre singularidade e universalidade, tendo o particular como elemento mediador, isso em nada garante que a análise lukacsiana da totalidade seja efetivamente alcançada nos determinantes mais elementares relativos à história do gênero humano como aquela das relações de fetiche.

Nessa direção, o filósofo húngaro busca ampliar, à sua maneira, as questões referentes às objetivações humanas superiores ao compreender essas para além de sua aparência imediata, contudo, Lukács (1970) não alcança dali qualquer entendimento de que tais objetivações podem estar conservando alguma relação para com o fetiche que antecede o surgimento da própria mercadoria. Isso não significa dizer que tudo o que é antropomórfico é, em essência, fetichista, e que o que é desantropomórfico é, portanto, antagônico ao fetiche, ou vice-versa, mas que tanto a arte quanto a ciência têm, no decurso do desenvolvimento das sociedades modernas, as suas formas sociais delimitadas, em alguma medida, por esta fantasmagoria que muitos partidários do progresso da modernidade outrora acreditaram ter superado efetivamente. Desse movimento resulta que as objetivações humanas tais como a arte e a ciência estão sujeitadas à essencialidade concreta de determinado período histórico. Logo, é essa realidade que revela, a grosso modo, o particular presente no singular científico ou artístico e este, por sua vez, à universalidade das objetivações superiores - se quisermos

manter a estrutura hegeliano-marxista do pensamento lukacsiano.

Assim, abre-se diante de nós outro importante conceito lukacsiano para compreender a dinâmica da análise imanente, trata-se do conceito de realismo⁶. Este, que não nos compete apresentar como os demais conceitos anteriormente apontados, acaba por integrar e adensar os conceitos lukacsianos que se vinculam à análise imanente. Deste modo, o realismo é, para Lukács (1970), o único modo de acessar e de reproduzir o movimento real da realidade objetiva, porém este o faz sem identificar, novamente, que a consciência em torno do real pode, em alguma medida, expressar determinações fantasmáticas derivadas das estruturas materiais da sociedade capitalista. Ainda que para Lukács (1970) a crítica ao fetiche já se encontrava pressuposta em toda a sua teoria estética, essa crítica tinha por finalidade revelar positivamente, num processo de reafirmação dos pressupostos ideológicos modernos, a realidade social constituída sob as demandas da sociedade burguesa. Assim, o limite de sua crítica encontrava-se, portanto, no caráter afirmativo da arte e da ciência como uma espécie de forma apartidária de registro da autoconsciência da humanidade.

É evidente que o materialismo histórico e dialético de Lukács não se propunha como um todo encerrado em si mesmo, mas como uma parte de um projeto intelectual que emerge inicialmente no século XIX a partir de Marx e Engels e que, ainda no século XXI, mantém-se desdobrando-se ao ritmo de uma crítica categorial àquilo que se apresenta em uma relação

de normatividade. Assim, a tendência social de compreender a arte ou a ciência de forma reificada, como elementos que decorrem de uma espécie de complexo religioso, já vem, desde as últimas décadas do século XX, sendo confrontada pela nova crítica do valor que destaca a presente necessidade histórica de se criticar radicalmente aquilo que se conserva plenamente no interior de qualquer teoria seja essa um cânone teórico ou não.

Considerações finais

O presente texto buscou, ainda que de forma generalizada, demonstrar, numa contraposição epistêmica para com a nova crítica do valor (Wertkritik), a possível validade de alguns conceitos da teoria estética lukacsiana para uma análise do que configura as particularidades da arte e da ciência. Tal aproximação não se deu, evidentemente, de modo positivo, mas a partir de uma intencionalidade inicial que é essencialmente crítica. A partir destas articulações surgiu, portanto, não uma reafirmação da leitura lukacsiana sobre ciência e arte que consiste em dizer que estas objetivações se opõem, cada qual a sua forma, ao fetiche da sociedade, mas que elas mesmas podem se comportar como produtos sociais de uma dinâmica histórica fundamentalmente marcada pelo fetiche.

Estes produtos marcados pelo fetiche tendem a se conservar na mistificação moderna de seus próprios pressupostos, ou seja, o caráter fetichista que está na base de todo o projeto civilizatório moderno busca ocultar os meios efetivos para um

tensionamento efetivo dos pontos de partida, por exemplo, da ciência e da arte, mesmo que a análise imanente destes, já pelo marxismo lukacsiano, pressuponha um exame de seus processos históricos de gênese e desenvolvimento. Aqui, a gênese e o desenvolvimento histórico de qualquer objeto, compreendido apenas à luz da teoria lukacsiana, tem de ser entendido somente no sentido de um movimento progressivo e essencialmente positivo para com as estruturas normativas da modernidade. Deste modo, a contribuição central da Wertkritik a estes tópicos sugere dar destaque à necessidade de se investigar a relação do objeto analisado para com o fetiche da história que reafirma, consciente e inconscientemente, as estruturas objetivas e subjetivas da modernidade patriarcal produtora de mercadorias.

Assim, uma vez que uma imagem artística engendraria uma antropomorfização de determinado objeto retratado, a ciência, em uma contraposição parcial, engendraria uma possível desantropomorfização da mesma. A contraposição entre um e outro seria parcial pois, como bem antevimos, há um denominador comum entre ciência e arte que é o aspecto da imanência, portanto, a contraposição entre estas objetivações seria parcial e não integral, como é o caso da relação entre ciência e religião que, a partir dos termos lukacsianos, não possuem qualquer convergência a não ser que ambas são objetivações sócio-históricas e que ambas emergem das certas necessidades do cotidiano social. Assim, enquanto uma objetivação social constrói uma imagem que enriquece a experiência humana antropomorfizando determinada situação

ou objeto, a outra amplia as determinações desantropomórficas do objeto ou situação para com a experiência humana, enriquecendo esta última a partir de um aumento qualitativo da capacidade social de ação sobre o mundo. Contudo, tanto uma quanto a outra reafirmam-se numa dinâmica de reconhecimento social de suas particularidades em relação à forma geral da consciência em dado tempo histórico.

A princípio, partimos do pressuposto lukacsiano de que só nos é possível agir objetivamente sobre qualquer objeto a partir de um determinado nível de apreensão e assimilação prévia do mesmo. Isto implica, para retomar o exemplo anterior da imagem artística, que a arte não surge transcendentemente na consciência humana, tal como alguns teóricos idealistas pensam, mas sim, da experiência objetiva e subjetiva de um sujeito em relação de consciência antropomórfica para com o mundo. Logo, o pensamento científico também encontra fundamento nestas premissas da imanência, porém a partir de suas propriedades desantropomórficas. Entretanto, o aspecto desantropomórfico da ciência, tal como expõe Lukács (1970), busca afastar todo subjetivismo e todo antropomorfismo da análise das legalidades do objeto imanente, mas o faz de tal modo que se encontra velado no interior de sua teoria uma concepção ontologicamente positivada de ser social que se expressa numa antropomorfização, talvez inconsciente, das determinações sobre o que é, portanto, uma ação desantropomórfica. A estética lukacsiana propõe isso de tal modo que a objetivação científica se vê completamente determinada não somente pela legalidade do objeto, mas

também pela particularidade histórica do fetiche que jaz velada no sujeito, ou melhor, na forma de sua consciência.

A crítica do valor (Wertkritik) que aqui é contraposta à teoria lukacsiana não se pretende plenamente apartada das relações de fetiche, mas marca, no interior do que se delineia atualmente como teoria crítica, um projeto teórico que propõe o maior tensionamento desta condição histórica. Tendo em vista que tal epistemologia busca superar dialeticamente às demais que se colocam, em larga medida, no prisma das determinações modernas que fundamentam, em níveis muito variáveis, uma compreensão parcial do que é um processo investigativo, a Wertkritik, portanto, amplia o que constitui um processo investigativo ao adensar o entendimento marxiano do que configura uma crítica radical. Aqui, este conceito de radicalidade vincula-se, essencialmente, a uma leitura esotérica das obras de Marx que não o toma mais apenas como um teórico da modernidade, mas, como já vimos, como o crítico radical do fetiche, do trabalho, do valor etc.

Como vimos preliminarmente, a dialética presente nos conceitos lukacsianos de antropomorfização, desantropomorfização, imanência e transcendência expressam uma espécie de síntese teórica acerca das particularidades da realidade objetiva que, em suas contradições históricas, fazem alusão à unidade da universalidade. Neste ponto, a crítica lukacsiana mantém-se, com todas as ressalvas cabíveis, atual. Contudo, se o presente texto traz alguma contribuição crítica à estética lukacsiana, esta consiste, em suma, na identificação de alguns pressupostos fetichistas que se mantém conservados em

sua crítica, a saber, aqueles referentes à análise “ imanentista ” e à consciência analítica comum às determinações histórico-fetichistas da forma-sujeito.

Uma vez que, para a teoria estética lukacsiana, os fenômenos do cotidiano foram compreendidos como derivados de uma leitura positiva do processo de modernização da sociedade, o que se pode presumir no tempo presente, marcado pelo colapso da modernização, é que esta leitura já não é mais possível e tampouco desejável. Deste modo, o que se pretende aqui é, em linhas ainda incipientes e introdutórias, destacar os limites teóricos de tal teoria e a abertura desta à reformulação de alguns de seus pressupostos teóricos. Neste caso, o conceito de imanência, central no presente texto, é exposto de tal forma que nos é possível compreender a partir dele não apenas o método científico de apreensão de um determinado objeto de análise, como também a forma social, por exemplo, da arte e da ciência em sua relação para com o fetichismo histórico. Assim, as particularidades da arte e da ciência são constituídas não somente pela historicidade de seus próprios desenvolvimentos, mas também por aquilo que jaz velado social e culturalmente no interior deles, a saber, a história das relações de fetiche como componente da universalidade do gênero humano.

A crítica ao pensamento lukacsiano aqui proposta constitui, em alguma medida, a continuação de uma crítica às epistemes modernas e pós-modernas, marxistas e pós-marxistas que falham em compreender como a própria modernidade esclarecida estabelece a normatividade da forma fetichista sobre toda a realidade social. Deste modo, a contribuição da

teoria crítica do valor à estética lukacsiana pode ser expressa, por fim, na crítica radical à forma-sujeito moderna (que é, em essência, constituída pelo valor sobre o arquétipo do sujeito masculino), à crítica da modernidade esclarecida e dos valores modernos vinculados a ela e, portanto, à crítica ao valor que homogeniza todo produto social derivado das mistificadas determinações capitalistas como, por exemplo, as objetivações sociais parcialmente diferenciadas da arte e da ciência.

Referências:

KRISIS. Manifesto contra o trabalho. Referências de fonte eletrônica. Disponível em: <https://www.krisis.org/1999/manifesto-contra-o-trabalho/>. Acesso em: 20 jun. 2022.

KURZ, R. A história como aporia: Teses preliminares para a discussão em torno da historicidade das relações de fetiche (1ª Série). Referências de fonte eletrônica. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz242.htm>. Acesso em: 20 jun. 2022.

KURZ, R. Cinzenta é a árvore dourada da vida e verde é a teoria. Referências de fonte eletrônica. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz288.htm>, 2007. Acesso em: 20 jun. 2022.

KURZ, R. Colapso da modernização: Da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

KURZ, R. O duplo Marx. Referências de fonte eletrônica. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz8.htm>, 2005. Acesso em: 20 jun. 2022.

KURZ, R. Ontologia negativa: os obscurantistas do Esclarecimento e a moderna metafísica da história. In: KURZ, R. Razão sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e de seus valores ocidentais. São Paulo: Hedra, 2010. p. 83-128.

LAVOURA, T. N. A dialética do singular-universal-particular e o método da Pedagogia Histórico-Crítica. Nuances: estudos sobre Educação, Presidente Prudente, v. 29, n. 2, p.4 -18, Mai. / Ago., 2018.

LEITE, T. Crítica ao feminismo liberal: valor-clivagem e marxismo feminista. São Paulo: Contracorrente, 2020.

LUKÁCS, G. Introdução a uma estética marxista: sobre a particularidade como categoria da estética. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

LUKÁCS, G. Marxismo e teoria da literatura. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LUKÁCS, G. Para uma ontologia do ser social. Maceió: Coletivo Veredas, 2018.

MARX, K.; ENGELS, F. A Ideologia Alemã: crítica da mais recente Filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

MARX, K. Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboço da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: EDUFRJ, 2011.

MARX, K. O Capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARX, K. O Capital: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SANTOS, D. A particularidade na estética de Lukács. 2017. Instituto Lukács. Disponível em: <http://www.precog.com.br/bc-texto/obras/2019-pack-209.pdf>.

SCHOLZ, R. O valor é homem: teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos. Novos Estudos. CEBRAP, São Paulo, n. 45, p. 15-36, jul. 1996.

em branco