

A elevação dos valores éticos no pensamento de Lukács: do em-si ao para-si

The elevation of ethical values in Lukács' thought:
from the in-itself to the for-itself

Fátima Maria Nobre Lopes

<https://orcid.org/0000-0003-4602-2443> – E-mail: fatimanobreufc@gmail.com

Luis Távora Furtado Ribeiro

<https://orcid.org/0000-0002-1063-4811> – E-mail: luistavora@uol.com.br

RESUMO

Diante da dificuldade de se pensar uma conciliação entre os interesses individuais e os interesses coletivos em virtude do predomínio do individualismo na sociedade atual, considera-se quase impossível uma transformação social, sendo exequível o seu alcance somente mediante uma ação autenticamente ética dos indivíduos, o que remete à sua saída do em-si em direção ao para-si. Partindo dessas considerações, este artigo, de cunho eminentemente teórico, utilizando o método dialético, objetiva dissertar sobre o pensamento do filósofo György Lukács, ao referir-se à objetivação autêntica de uma ação verdadeiramente ética, com destaque ao seu caráter histórico e ao seu solo social, cuja direção deve estar voltada ao para-si. Tomou-se como base teórica principalmente a sua obra *Ontologia do ser social*, na qual ele deixou os delineamentos da sua ética. Nos resultados e discussões, destaca-se o argumento central que permeia a concepção de Lukács sobre ética, que é a necessidade de o sujeito sair do seu em-si, da sua particularidade, e de se elevar ao para-si, ao não-mais-particular. Na conclusão, é evidenciada a relação dialética entre ética da intenção e ética das consequências e que a deliberação de uma ação deve conter uma intenção voltada ao mais correto possível para os resultados. Essa responsabilidade se alarga e se concretiza no âmbito social. Por isso, a ação ética deve levar em conta o indivíduo e a sociedade, sem sacrificar um ou outro, de tal modo que haja uma convergência entre o eu e a alteridade levando ao caminho do em-si ao para-si.

Palavras-chave: Ética. Em-si. Para-si. Generidade Humana. Valores Superiores.

ABSTRACT

Given the difficulty of reconciling individual and collective interests in a social context shaped by the predominance of individualism, social transformation appears almost impossible. It is achievable only through genuinely ethical action on the part of individuals, requiring a movement from the in-itself toward the for-itself. Against this backdrop, this article, primarily theoretical in nature and grounded in the dialectical method, examines the thought of György Lukács, focusing on the authentic objectification of ethical action. Particular attention is given to its historical character and social grounding, as well as to its orientation toward the for-itself. The main theoretical reference is Lukács' Ontology of social being, where the main outlines of his ethical thought are developed. The discussion highlights a central claim in Lukács' ethics: the need for the subject to move beyond the in-itself, understood as the sphere of particularity, and to attain the for-itself, that is, a level beyond mere particularity. In conclusion, the article emphasizes the dialectical relation between an ethics of intention and an ethics of consequences. It argues that practical deliberation must be guided by an intention directed, as far as possible, toward adequate outcomes. This responsibility extends beyond the individual and is realized within the social sphere. Ethical action must therefore take both the individual and society into account, without reducing one to the other, making possible a convergence between self and alterity and opening the path from the in-itself to the for-itself.

Keywords: Ethics. In-itself. For-itself. Human genericity. Higher values.

Introdução

Atualmente, há uma grande dificuldade de se pensar uma conciliação entre os interesses individuais e os interesses coletivos, principalmente quando se pensa no estado de coisas a que chegou a humanidade com o domínio da sociedade capitalista, cuja pedra angular é marcada pelo lucro, poder e competição. Nesse sentido, considera-se quase impossível uma transformação social, como se houvesse algo acima dos homens comandando as suas ações. Porém, não se pode esquecer que o mundo social só pode ser modificado por obra das próprias ações humanas e, quando se trata de elevar a genericidade humana, essa só poderá ser alcançada mediante uma ação autenticamente ética, o que remete à atuação do sujeito singular em direção ao coletivo, quer dizer, a sua saída do em-si ao para-si.

Partindo dessas considerações, este artigo, de cunho eminentemente teórico, utilizando o método dialético, objetiva dissertar sobre o pensamento do filósofo György Lukács, ao referir-se à objetivação autêntica de uma ação verdadeiramente ética, com destaque ao seu caráter histórico e ao seu solo social, cuja direção deve estar voltada ao para-si.

Tomamos como base teórica principalmente a sua obra *Ontologia do ser social* (1979; 1981), fazendo interface com o seu ensaio *A responsabilidade social do filósofo* (1989), que se constituiu como os prolegômenos de um escrito sobre ética que ele não chegou a realizar de modo sistemático. No entanto, ele nos deixou, na sua *Ontologia*, os seus delineamentos. Nela, o argumento central que permeia a sua concepção sobre ética é a necessidade de o sujeito sair do seu em-si, da sua particularidade, e de se elevar ao para-si, ao não-mais-particular, e isso implica não somente a superação do gênero mudo, mas, principalmente, a elevação do seu ser acima da própria particularidade. Essa elevação só pode ocorrer na objetivação de uma ação

ética que deve ser autêntica e remeter a valores superiores. É nesse aspecto que ocorre realmente o desenvolvimento da generidade humana. Esse é um dos eixos centrais da *Ontologia* de Lukács, pois para ele a ética é uma parte orgânica do desenvolvimento da humanidade em direção à generidade humana existente-para-si.

Para tratarmos de forma resumida desse assunto, dividimos o texto em três partes: a primeira situa a obra *Ontologia* no pensamento de Lukács; a segunda disserta sobre a relação do particular ao não-mais particular e do em-si ao para-si; finalmente, temos, na terceira parte, as nossas conclusões com destaque à questão da ética da intenção e à da ética das consequências.

Situando a *Ontologia do ser social* no pensamento de Lukács

Georg Lukács, pensador clássico da filosofia contemporânea, principalmente no cenário europeu, desde muito jovem desenvolveu a sua atividade intelectual voltada para questões filosóficas, sociais e políticas. Dentre a sua vasta publicação, destacam-se *História e consciência de classe* (juventude) e *Ontologia do ser social*¹ (maturidade), escrita com o propósito de ser os prolegômenos de uma ética.

Teve uma forte influência do pensamento de Hegel em sua fase pré-marxiana, porém, ao realizar estudos intensos da obra de Marx, principalmente a partir de 1930, quando conhece os *Manuscritos de 1844*, desenvolveu a sua filosofia tomando como referência as categorias fundamentais da ontologia marxiana, cuja expressão mais alta se encontra na sua *Ontologia*, escrita a partir dos anos 1960, que, como já frisamos, corresponderia aos delineamentos de uma obra sobre ética. Tinha a pretensão de fazer um capítulo introdutório com o título: *A posição da ética no sistema do agir humano*, onde formularia as características ontológicas fundamentais do ser social. No entanto, os trabalhos introdutórios da ética transformaram-se no volumoso manuscrito *Ontologia do ser social*, publicado postumamente. Após a redação da *Ontologia*, escreveu os *Prolegômenos à ontologia do ser social* com a intenção de expor a própria *Ontologia* de forma mais condensada.

De um modo geral, a *Ontologia* diz respeito à teoria da generidade humana, na qual Lukács apresenta as categorias ontológicas fundamentais da vida social. Sua intenção central era a de demonstrar que, diante das mazelas do capitalismo, não há bloqueios para o desenvolvimento das capacidades e da personalidade dos homens, a não ser aqueles produzidos por eles mesmos.

Nesse aspecto, a sua *Ontologia* tem como objetivo central demonstrar a liberdade de escolhas dos homens e, conseqüentemente, a possibilidade de superação dos estranhamentos que imperam na sociedade capitalista. Importante frisar que, embora Lukács não sistematize uma temática específica sobre a educação, todas as suas formulações na *Ontologia* dizem respeito à formação humana, isto é, dizem respeito à educação no seu sentido mais geral. Para ele, a educação no seu sentido lato é um processo contínuo na formação dos homens, pois faz parte da própria natureza humana desenvolver o seu ser social. Situando a educação na processualidade social dos homens, ele diz que é nesse ponto que “[...] emerge a peculiaridade específica do ser social naquele complexo de atividades que costumamos chamar educação” (Lukács, 1981, p. 78), o que remete ao estabelecimento de posições teleológicas.

¹ A *Ontologia do ser social*, com o título no italiano de *Ontologia dell'essere sociale*, foi publicada integralmente após o falecimento de Lukács, pela editora Riuniti, em 1976 (volume I) e em 1981 (volumes II* e II**). É essa edição que estamos utilizando neste artigo.

Portanto, segundo Lukács, a malha social da vida humana é resultante do estabelecimento e realização de posições teleológicas dos homens que constituem todo o processo da sua formação, cujos resultados muitas vezes escapam do seu controle e vontade como se fosse uma *segunda natureza*, principalmente quando nesse percurso ocorrem os estranhamentos. Porém, mesmo diante de resultados inesperados, pois o homem está sempre realizando posições teleológicas “sob pena de fracasso”, Lukács afirma que as posições teleológicas estabelecidas no ato do trabalho (posições teleológicas primárias) e aquelas estabelecidas nos complexos sociais decorrentes dele, no âmbito das relações entre os homens (teleologias secundárias), são ideações dos próprios homens e, portanto, não há uma contraposição entre teleologia e causalidade, e sim uma conexão recíproca, operante e efetiva. Isso nos remete à liberdade de escolhas e de buscas para soluções dos bloqueios (que se exprimem como estranhamentos) à plena explicitação da generidade humana na sua constante formação.

É nesse sentido que para Lukács as possibilidades latentes de superação do estranhamento no capitalismo, que proporcionam ao homem o caminho autêntico para a sua formação, só podem ser concretizadas se forem amparadas por uma mediação ética. Esse ato exige a superação dos indivíduos da sua própria particularidade e a sua elevação do em-si ao para-si; como diz o nosso autor, a ética é uma “[...] parte orgânica do desenvolvimento da humanidade em direção à generidade humana existente-para-si” (Lukács, 1981, p. 414). Ou seja, a mediação ética nos atos teleológicos dos homens requer uma convergência entre o eu e a alteridade, para que tenham uma causalidade satisfatória no seu viver social.

Vale reafirmar que o projeto de Lukács em escrever a sua ética, cuja pedra angular consiste no caminho do em-si ao para-si, tornou-se a vasta obra *Ontologia do ser social*, na qual ele explicita as questões centrais da filosofia de Marx e as amplia ao tematizar toda a estrutura social da vida dos homens através das categorias ontológicas fundamentais, que são as seguintes: trabalho, reprodução, ideologia, estranhamento. Não obstante, ele não teve tempo de redigir um escrito sistematizado sobre a ética, embora, na referida obra, estejam delineados alguns dos seus fundamentos que demonstram, principalmente, o seu caráter histórico e social. Essas questões acerca da ética estão condensadas ainda no seu ensaio *A responsabilidade social do filósofo* (1989), onde ele expressa várias ideias sobre a ética da intenção e a ética das consequências, sempre amparadas pelos fundamentos das posições teleológicas dos homens e do seu agir em prol da passagem do em-si ao para-si, cuja direção central é a elevação dos valores humanos genéricos.

Do particular ao não-mais particular: do em-si ao para-si

Criticando a ética kantiana, que considera a individualidade humana como espiritualidade, isolada da sociedade, e o imperativo categórico com o qual Kant quer chegar ao homem não-mais-particular, Lukács diz que este não fornece nenhum critério real para as objetivações e exteriorizações que estão contidas nele. Visto que seja este mesmo imperativo a sua zona de validade exclusiva, os seres racionais “[...] não são outra coisa que uma abstração – limitada à lógica, o que deforma, em termos lógicos, o fundamento do ser – do mundo social verdadeiro com todas as suas tendências à generidade-para-si” (Lukács, 1981, p. 599). Tal logicização leva a antinomias indissolúveis, e o imperativo categórico é tolhido da esfera histórico-social, perdendo o seu decisivo caráter ontológico de ser uma resposta concreta aos eventos da realidade.

Importante frisar que o termo para-si em Lukács diz respeito ao fazer-se individualidade do homem na relação com o outro, ou seja, refere-se à saída do eu singular, no sentido da for-

mação do ser humano e, portanto, do seu ser social, cujo caminho se encontra na superação do gênero mudo e no alcance de ser digno do homem, da sua autêntica generidade humana². Essa “[...] ligação da personalidade não-mais-particular com a generidade para-si constitui a superação do gênero mudo” (Lukács, 1981, p. 586). Nesse sentido, Tertulian (1990, p. 92) comenta que Lukács distingue dois patamares de existência: “[...] o gênero humano em-si e o gênero humano para-si. Característico para o primeiro é a tendência a reduzir o indivíduo à sua própria particularidade, para o segundo é a aspiração por uma personalidade não-mais-particular”.

Lukács (1981, p. 600, grifo nosso) adverte então que, se quisermos nos aproximar realmente desta importante constelação, decisiva para compreender o estranhamento, “devemos pôr de lado todas as tentativas idealistas de isolar a *ética individual do seu terreno histórico-social* e concentrar-nos exclusivamente sobre a verdadeira dialética entre objetivação e exteriorização”. Portanto, a superação da subjetividade particular ocorre num campo histórico-social concreto e é a premissa decisiva da *objetivação autêntica*, pois, em casos de verdadeiro êxito, esta “[...] não é simplesmente uma objetivação, é também, ao mesmo tempo, uma alienação (exteriorização)³ do sujeito não-mais-particular” (Lukács, 1981, p. 600), que, em última instância, parte das ações dos indivíduos singulares e chega a tal síntese.

Dessa forma, tanto a generidade em-si como a para-si devem ser levadas em conta no processo de humanização, dado que, a partir da singularidade e de sua elevação ao não-mais-particular, é que ocorre a possibilidade de tal processo, sem esquecer, no entanto, que o ato individual tem um peso muito grande nesta relevância, porém sempre relacionado com o social. Então o processo de humanização realiza-se por essas duas vias (individual e social), que, por vezes, tornam-se autônomas, mas que são continuamente entrelaçadas entre si. Lukács afirma que é um dos preconceitos do idealismo subjetivista julgar que o homem tenha se tornado ser social e, ainda mais, personalidade, somente a partir de si mesmo, do seu interior. Ao contrário, para o nosso autor, como também havia pensado Marx, o indivíduo torna-se homem objetivamente através do trabalho e no desenvolvimento subjetivo das capacidades provocadas por este, visto que ele reage ao mundo circundante não apenas se adaptando aos dados externos, mas, ao contrário, participa de maneira ativa e prática transformando-o cada vez mais em um mundo humano-social.

Reforçando o caráter genérico do homem enquanto ser social, Lukács menciona que, mesmo nas formas de estranhamento mais remotas, por exemplo, a mulher como escrava e o seu proprietário, estes estão além do mero ser-natural da humanização inicial. Mesmo como escravo, o homem faz parte da generidade humana, permanece, objetivamente em-si, um ente social. Aqui se considera não apenas o ser objetivo, mas também a *consciência*, o fator subje-

² Segundo Lukács (1981, p. 586), “[...] cada tomada de posição individual (da generidade em-si) tem uma relação de possibilidade – ainda que, muitas vezes, praticamente mínima – com a história da generidade humana. Mesmo porque a personalidade não-mais-particular nasce somente enquanto nela o autodesenvolvimento e a clareza sobre si têm, em vista, em última análise, o desenvolvimento e a clareza da generidade humana existente para-si”.

³ Queremos frisar aqui um esclarecimento sobre os termos objetivação, alienação (exteriorização) e estranhamento na *Ontologia* de Lukács. A objetivação diz respeito à mudança no mundo dos objetos socialmente construídos pelos homens e no ato dessa construção ocorre a alienação do sujeito, isto é, a sua exteriorização, o seu formar-se ao mesmo tempo individual e social. Lukács (1981, p. 402) menciona que “todo ato de objetivação do objeto da práxis é ao mesmo tempo um ato de alienação do sujeito”. No entanto, a alienação pode tornar-se um estranhamento, quando o processo de objetivação/alienação retroage negativamente sobre os homens, ou seja, quando ocorrem os bloqueios à plena explicitação da generidade humana. Nesse caso, o estranhamento é contingente e negativo, podendo e devendo ser superado. Essa distinção terminológica tem provocado inúmeros equívocos conceituais acerca do pensamento de Lukács. No Brasil, a grande questão consiste principalmente no problema de tradução. Dessa forma, temos a palavra alienação utilizada indistintamente tanto para a dimensão positiva como negativa do processo do trabalho. É o caso, por exemplo, da tradução dos *Manuscritos econômico-filosóficos* de Marx, pela Edições 70. Ao passo que a tradução italiana da editora Einaudi utiliza dois termos para os dois sentidos: alienação (*Entäusserung*) e estranhamento (*Entfremdung*). É por esta razão que usamos esta edição neste artigo.

tivo, dado que, a reação ao estranhamento parte essencialmente daí, o que leva a uma consciência qualitativamente diversa, de tipo superior, acima da própria particularidade, isto é, leva à genericidade para-si, que constitui o campo da ética.

Qualquer que seja o caso, a elevação do indivíduo além da própria particularidade pressupõe sempre uma consciência já amplamente socializada. É importante frisar que, para o nosso autor, o ato de elevação é mediado pela ética e consiste exatamente na compreensão de que um ser social dessa espécie – tipo escravo, por exemplo – “[...] não corresponde à genericidade *autêntica* do homem, já que apesar de toda a múltipla sociabilidade da pessoa, a sua genericidade [...] permanece muda” (Lukács, 1981, p. 581). Portanto, embora muitas vezes o homem permaneça na sua individualidade, ele faz parte da genericidade humana, uma vez que é parte do processo histórico. Somente quando tem consciência disso, somente quando, por esta razão, ele se esforça para perceber e realizar a própria conduta de vida e os deveres que dela derivam, “[...] somente quando visa à genericidade da própria vida, [é que] o homem pode considerar haver alcançado [...] a elevação acima do seu ser simplesmente particular” (Lukács, 1981, p. 582). Percebe-se aqui a importância do fator subjetivo na elevação da personalidade e, por conseguinte, no combate aos estranhamentos. Porém, para que isso ocorra, a consciência do indivíduo não pode permanecer em-si, mas sim deve se elevar ao para-si. Lukács cita que uma simples luta por um salário mais alto, por exemplo, não abala, na substância, a relação fundamental entre capitalista e operário. É certo que a redução do horário de trabalho pode ser uma conquista efetiva para os operários, mas é raro que incida, de modo determinante, na função do horário de trabalho enquanto meio de estranhamento. A consciência que aparece nesse âmbito permanece no nível da genericidade em-si.

Isso demonstra que as formas de passagem entre as objetivações da genericidade em-si e da genericidade para-si na sua relação com a personalidade particular e não-mais-particular não garante que haja o triunfo da genericidade para-si sobre a genericidade em-si, pois as posições teleológicas que aí têm lugar podem produzir quer as objetivações da genericidade em-si, quer as da genericidade para-si. É importante frisar ainda que, embora o estranhamento seja também um obstáculo à origem da não-particularidade, esta, no entanto, não é um remédio seguro contra o estranhamento, visto que a mesma poderá também vir a ser estranhada. Lukács (1981, p. 609) menciona que o esforço resolutivo de ir além da particularidade pode levar a estranhamentos *sui generis* e cita como exemplo o stalinismo, com a sua manipulação grosseira e com a sua transformação do marxismo “[...] numa misturada incoerente de necessidade mecânica e voluntarismo”.

Portanto, para se entender em termos metodologicamente corretos o fenômeno do estranhamento e a sua superação, é preciso ter bem claro que a passagem da personalidade particular acima dela se cumpre, sobretudo, no plano ideal, cujo movimento se dá, em primeiro plano, no interior da consciência de um indivíduo. Porém, tanto o ponto de partida como o de chegada são, por sua natureza, componentes do ser social, produtos da sociedade e produzidos na sociedade. Reforçando essa ideia, Lukács destaca que a superação do gênero mudo ocorre através da própria consciência humana, mas sempre ancorada no ser social. A genericidade em-si e a para-si ao mesmo tempo formam uma unidade e são contraditórias; comportam uma conexão e uma antítese no desenvolvimento da genericidade humana.

Daí porque uma dedicação incondicionada a uma causa de relevo social pode certamente comportar a potencialidade de determinados aspectos da personalidade, mas pode também estranhá-la em boa parte ou totalmente. Mais uma vez, podemos citar aqui o exemplo do stalinismo. Lukács comenta que a história nos mostra que há um grande número de obras de arte, de filosofias, de decisões *formalmente éticas na vida* que não somente deixam de se

e levar, permanecendo no nível da generidade em-si, como nem mesmo sustentam a superioridade humano-social. Daí a possibilidade de que algumas máximas ideológicas não sirvam para desenvolver a verdadeira personalidade humana, nem tampouco para lutar contra estranhamentos, mas, ao contrário, há a possibilidade de que não somente sintam a generidade em-si como a única forma de existência possível, “[...] mas também, mais ou menos conscientemente, tendam a conduzir em falsas direções a personalidade, a reduzi-la à particularidade, a consolidar o seu estranhamento” (Lukács, 1981, p. 602).

Porém, pode ocorrer ainda o movimento ideológico contrário, ou seja, podem ocorrer também modos de expressão ideológica que desempenham importantes funções no desenvolvimento do seu para-si, o que, segundo nosso autor, só pode ser esclarecido completamente ao nível da ética. Somente aí é que poderemos esclarecer “[...] de que maneira as diversas formas ideológicas que regulam de modo direto a práxis humana, de fato ultrapassam uma à outra e tem sempre necessidade uma da outra como fundamento, integração, etc.” (Lukács, 1981, p. 602). Tudo isso contribui de forma decisiva para o desenvolvimento do para-si e também para a superação do estranhamento, cujo ponto de partida está na consciência e nas ações dos indivíduos singulares, porém sempre condicionados pela história da sociedade, pela práxis social global, que, por sua vez, é a síntese das capacidades singulares.

É esse o caminho do devir-humano e, ao mesmo tempo, o caminho da superação dos conflitos que aí vão surgindo, isto é, da superação das contradições, dos estranhamentos. As *antíteses* e *sínteses* dialéticas entre o desenvolvimento das capacidades e o da personalidade incidem sobre todas as expressões da vida humana, aumentando cada vez mais o seu grau de sociabilidade. E é isso que determina a individualidade do homem, ou seja, quanto mais contradições, mais desenvolvimento humano, mais sínteses pessoais, mais respostas às questões levantadas pelo desenvolvimento. Lukács destaca que, sem as sínteses pessoais do desenvolvimento das capacidades, não haveria jamais individualidades; portanto, nessa identidade de identidade e não-identidade “desenvolve-se o princípio da diversidade”⁴, o que torna possível o desenvolvimento da generidade humana e proporciona a potencialização ao para-si. A sociedade como um todo e a personalidade humana estão coligados de modo indissolúvel e, nesse sentido, há também uma ligação essencial e ao mesmo tempo uma contradição prático-humana entre as determinações sociais e individuais no campo do estranhamento. Daí o caráter histórico e processual desse fenômeno, pois ele se apresenta sempre de formas diversas, dependendo do contexto histórico. A luta para a sua superação gera novas formas, solicitando novos remédios, o que leva necessariamente a um desenvolvimento da generidade humana e à constituição da individualidade, da personalidade.

Esse desenvolvimento teve seu ponto culminante na sociedade burguesa. Lukács (1981, p. 588) comenta que somente a época de crise, quando ocorre o nascimento da moderna sociedade burguesa, com o afastamento jamais tão nítido da barreira natural, é que “[...] pode levar à semelhante concepção dialética da relação do homem com as suas próprias afeições, no caminho que leva a uma personalidade não-particular” e, portanto, ao para-si. Mas para isso é preciso não perder de vista a unidade entre alienação (exteriorização) e objetivação, pois não se pode contrapor esses dois momentos de um mesmo processo que diz respeito ao sujeito da ação e à objetividade resultante de tal ação, levando à relação dialética do que Lukács deno-

⁴ Segundo a explicação do próprio Lukács, a identidade diz respeito à síntese das tendências divergentes, ou seja, das individualidades; e a diversidade resulta das diversas formas de como estas sínteses retroagem sobre os indivíduos, trata-se dos efeitos impelidos pelo crescimento das forças produtivas.

mina de *ética da intenção* e *ética das consequências*, relação essa que é parte constitutiva do próprio processo histórico da vida social dos homens.

À guisa de conclusão: ética da intenção e ética das consequências

De tudo o que foi dito até aqui, podemos perceber que para Lukács a ética está fundamentada na capacidade teleológica do homem como ser social, apesar do peso e da amplitude dos condicionamentos objetivos e sociais interferindo nas ações dos indivíduos. Porém, a totalização da objetividade social é o resultado da síntese dessas várias ações que sofrem e, ao mesmo tempo, geram influências no campo onde atuam. Tertulian (1999, p. 138) afirma que, para Lukács, a ética diz respeito a um movimento puramente imanente, já que ela é “[...] terrestre e mundana”, percorrendo um trajeto “[...] que conduz à possível convergência entre o ser-para-si do indivíduo e a realidade do gênero humano”. É nesse sentido que, para Lukács, a ética é uma parte, uma fase da práxis humana no seu conjunto, cujas objetivações e exteriorizações devem expressar as conquistas da humanidade em termos de valores superiores, voltados para a generidade para-si, o que representa a verdadeira riqueza humana. Tais valores não podem ser negadores da alteridade e da sociabilidade humana autêntica.

Essas ideias já estão presentes no jovem Lukács. Tertulian (1999) comenta que os acontecimentos da Primeira Guerra Mundial suscitaram vários pontos de sua reflexão sobre a ética. Nas *Notas sobre Dostoiévski* (1914, 1915), Lukács faz uma distinção entre duas éticas: a primeira, “corrente e empírica”, relacionada às normas do “espírito objetivo”, como as normas do Estado, por exemplo; a segunda, “superior e autêntica”, que estaria relacionada às exigências da “alma”. Tertulian (1999, p. 127) diz que essa distinção é importante “[...] na medida em que parece antecipar aquela entre a especificidade do gênero humano em-si [...] e a especificidade do gênero humano para-si [...] que será um dos eixos principais da Ontologia do Ser Social”. Deste modo, a ética corrente e empírica estaria relacionada com a generidade humana em-si, cujas ações dos indivíduos, fixando-se em sua particularidade, voltam-se para a manutenção do *statu quo* e legitimação da ordem social; ao passo que a ética superior e autêntica estaria relacionada com a generidade humana para-si, e, portanto, as ações dos indivíduos nessa esfera aspiram à autodeterminação da generidade humana acompanhada da autoafirmação e enriquecimento da sua personalidade. Aqui ocorre a elevação do indivíduo da sua mera particularidade (singularidade) à verdadeira generidade humana, à individuação humana.

Cabe lembrar mais uma vez que tanto o em-si como o para-si decorrem do mesmo solo social, ambos são determinações ontológicas do ser, pois nenhuma ação boa ou má, nenhuma intenção do homem pode se justificar fora da sua capacidade de se objetivar histórica e socialmente. Nesse sentido, é preciso levar em conta aquela unidade entre objetivação e alienação (exteriorização). Tertulian (1999, p. 131-132) comenta que, de acordo com as categorias centrais da *Ontologia* de Lukács, “[...] não se pode dissociar o momento da exteriorização (a expressão da interioridade) do momento da objetivação (a materialização do tecido social) do ato humano”. Decorre aqui uma das questões centrais tomada por Lukács: *a ética da intenção e a ética das consequências*. Segundo ele, esses dois termos geram uma grande antinomia quando se considera o valor de uma ação somente do ponto de vista de um ou de outro isoladamente.

Essa antinomia acontece justamente quando se ignoram os atos humanos ou o momento da alienação (no sentido de exteriorização) ou o momento da objetivação, quer dizer, quando um desses indissociáveis componentes é visto como autônomo. Lukács (1981, p. 414) destaca que é a partir daí que se pode falar do “[...] dilema entre ética da intenção e

ética da consequência, frequentemente posto no centro dos discursos ético-políticos na época contemporânea”.

A primeira corrente, *ética da intenção*, considera relevante somente o ato de forma individualizada, isto é, o ato em-si da decisão ética; não leva em conta as consequências. Aqui o comportamento ético é posto como sendo independente da realidade histórico-social. O fundamento da ética é considerado numa “[...] completa independência recíproca dos dois mundos do ser e do dever ser” (Lukács, 1989, p. 56)⁵. Lukács cita como representantes dessa concepção Epicuro, Kant, os existencialistas, etc. Porém, é Kant quem cumpre de maneira mais decisiva esse paradoxo.

Segundo Lukács (1979, p. 117), ao “[...] conferir um valor universal à sua moral da intenção”, opondo “[...] o Eu de seu ato moral à existência imediata do homem”, Kant cai num formalismo moral ignorando os elementos históricos e sociais da sua concepção ética, pois o seu imperativo da *razão moral* é considerado de modo abstrato e absoluto, desvinculado das alternativas concretas dos homens e, assim, transcendente a eles. Sob esse prisma há uma ruptura entre a personalidade que age e o seu ato. Para Kant, a personalidade pertence ao mundo fenomênico, e o ato, puramente ético, pertence ao mundo inteligível do homem, ao *noumenon*. Há aqui, segundo Lukács, um rompimento de toda a existência interna (ética) do homem e aquela externa (social). Portanto, Kant reduz o que é “[...] eticamente relevante à personalidade puramente inteligível”, subordinando “[...] a totalidade da vida humana ao dever-ser ético” (Lukács, 1989, p. 56) e conferindo a esse dever-ser ético uma racionalidade moral mais elevada do que o terreno fenomênico.

Na concepção de Lukács, ao contrário de Kant, até mesmo a ética mais decisivamente formal e mais orientada sobre o ato individual – como acontece com as teorias do utilitarismo que têm como ponto de partida as intenções dos indivíduos, mesmo que o outro seja posto como parceiro – é forçada “[...] a transcender esse âmbito e elevar as categorias decisivas da vida histórico-social (os objetos do seu agir, a fortuna, o seu aperfeiçoamento) a momentos integrantes do seu sistema” (Lukács, 1989, p. 58). Deste modo, na óptica lukacsiana, não se pode prescindir da relação entre a ética da intenção (ato individual) e a ética das consequências de tal ato no âmbito social.

Passemos à segunda corrente, *ética das consequências*. Aqui, ao contrário da ética da intenção, o valor de uma ação é julgado só ou predominantemente pelas consequências, ou seja, pelos seus efeitos na prática social. Lukács afirma que, em última instância, essa concepção nega qualquer ética, considerando-a irrelevante para o ser e para o devir da sociedade. Mas seria sustentável afirmar que ninguém é responsável pelas consequências, mesmo às vezes imprevisíveis, de suas ações?

Para Lukács (1989, p. 61), não resta a dúvida de que toda ação se separa – mais ou menos – daquele que a cumpre, adquirindo um desenvolvimento imanente no meio das relações entre os homens, mas “a própria dialética da ação não elimina a paternidade no sujeito, na sua intenção e convicção”. Portanto, há uma relação em geral entre o agente da ação e suas consequências, até mesmo nas mediações mais complexas.

No entanto, essa relação não é vista pelos adeptos das consequências, cuja expressão bastante relevante se encontra no paradoxo de Maquiavel, segundo o qual a legislação deve partir do fato de que todos os homens são maus (amorais); todavia das ações individuais más pode haver consequências socialmente úteis. Contrapondo-se a essa posição Lukács diz que

⁵ No seu livro *Existencialismo ou marxismo?* Lukács (1979, p. 111-112) diz que “os radicais entre os adeptos da moral de intenção [...] recusam-se absolutamente a considerar as consequências do ato”.

uma doutrina orientada simplesmente pelas consequências, que exclui completamente a intenção subjetiva, não pode ser aplicada nem mesmo em termos jurídicos, pois não se pode fazer abstração das intenções do ato e julgá-lo somente do ponto de vista das consequências.

O stalinismo também se insere na ética das consequências levada ao extremo, pois sacrificava os objetivos essencialmente emancipatórios do socialismo com manobras e táticas incoerentes. Tertulian (1999, p. 130) comenta que para Lukács as práticas do stalinismo abolem “[...] os critérios da moral e da vida ética, ficando os atos dos indivíduos submetidos a uma codificação jurídica estrita, imposta do alto, e a dimensão da interioridade simplesmente suprimida”.

Já do ponto de vista da teoria hegeliana, no que se refere à astúcia da Razão, “as consequências das ações – sejam elas individuais ou coletivas – não correspondem às intenções, elas vão além qualitativamente destas últimas” (Lukács, 1989, p. 63). Lukács comenta que se trata aqui de uma generalização linear da ação, e isso não dá um passo adiante do ponto de vista ético, pois a generalização eticamente profícua “[...] que ilumina a responsabilidade, só pode ser encontrada se considerarmos a ação singular movida por um agir histórico-social na sua concreta, e igualmente movida, totalidade e continuidade” (Lukács, 1989, p. 61). Somente nesse aspecto a generalização não é uma abstração formal e privada de conteúdo; ela tem assim, numa decisão ética, o seu passado histórico-social e um futuro que surge do mesmo processo, pois “a responsabilidade ética deriva de uma síntese particular que unifica em si tanto a intenção quanto a consequência, mas de um modo que supera e modifica a ambas” (Lukács, 1989, p. 62).

É por isso que as previsões esperadas no momento da ação muitas vezes resultam diferentes, mas não se pode esquecer que o conhecimento é momento de um processo, ele faz parte da vida histórico-social, embora se possa prever o curso da história somente de um modo muito geral. Lukács (1989, p. 63) comenta que, se as consequências fossem exatamente previsíveis – por um intelecto voltado para tal fim –, o agir social tornar-se-ia algo meramente mecânico, pois “a responsabilidade para o sim ou para o não concerniria a um simples cálculo e não necessitaria de uma análise ética, precisamente como o engenheiro responsável pelo fato de que a ponte não caia”.

Mas, sob o prisma da filosofia hegeliana, o conhecimento das consequências não importa em relação à responsabilidade ética, uma vez que tal responsabilidade é determinada pela astúcia da Razão, “neste âmbito de vida ela se mantém e o indivíduo não lhe pode tirar” (Lukács, 1989, p. 63). Lukács comenta que certamente podem até mesmo ocorrer circunstâncias que provocam arrependimento, mudanças no comportamento, etc., mas isso não pode eliminar a responsabilidade da intenção.

Do ponto de vista da essência ético-social do agir, Lukács afirma que nenhum ato humano se exaure num ambiente social; ao contrário, está presente no processo social favorecendo ou dificultando tal processo. Sob esse aspecto, a neutralidade, ou seja, o não agir também pode se referir à responsabilidade, pois o “[...] abster-se implica sempre a aceitação ou uma negação daquela situação, estrutura, instituição, etc.” (Lukács, 1989, p. 64). Em todo caso, é preciso levar em conta a inseparabilidade dialética entre a continuidade dos valores éticos no processo histórico e a mudança qualitativa da estrutura social. Lukács está nos dizendo que o processo histórico tem algo do passado e se transforma para o futuro. Esse processo é constituído pelas ações dos indivíduos que são responsáveis tanto pela intenção como pelas consequências dos seus atos. Portanto, “entre o ato ético, convicção ética e responsabilidade de um lado, e destino social do outro, há uma conexão que, mesmo complexa e mediada, é, todavia, ineliminável” (Lukács, 1989, p. 66-67).

Para concluir, ressaltamos que, segundo Lukács, há uma dialética recíproca entre ética da intenção e ética das consequências. A deliberação de uma ação deve conter uma intenção vol-

tada o mais correto possível para os resultados, embora estes não sejam, *a priori*, conhecidos totalmente. Mas a responsabilidade se alarga e se concretiza no âmbito social. E, uma vez que suscita um agir social concreto, envolvendo outras pessoas, os meios empregados e o destino dos homens que aí tomam parte são, do mesmo modo, objetos de responsabilidade. Por isso, a *ação ética* deve levar em conta o *indivíduo e a sociedade*, sem sacrificar um ou outro, de tal modo que haja uma convergência entre o *eu* e a *alteridade*, levando ao caminho do em-si ao para-si.

Lukács destaca que, de acordo com a teoria marxiana, os homens fazem a sua história a partir de si próprios; os complexos sociais são o resultado da sua própria atividade. Portanto, “todos os conteúdos e as formas do futuro são desenvolvidos, e irão se desenvolver sempre, a partir do concreto *fazer* da humanidade, independente do fato de que isto aconteça com falsa ou justa consciência”⁶ (Lukács, 1989, p. 71). Mas o fato de não conhecermos antecipadamente o resultado do processo, no qual há margens inclusive para o acaso, não significa que devemos deixar de conhecer os aspectos e características desse processo. Quanto mais o conhecemos, menos margem de erro e maior exatidão nos resultados. Por isso, é importante aquela relação entre a ética da intenção (os atos dos indivíduos) e a ética das suas consequências no âmbito social, que é a síntese dos atos singulares, cujo resultado vai incidir no modo de ser da totalidade social, que, por sua vez, retroage sobre a ética da intenção, incidindo nos atos individuais.

Com isso, Lukács nos deixa o legado histórico de sua concepção ética. Não resta dúvida de que, para ele, a ética é resultado dos atos teleológicos dos indivíduos e que, por ser histórica e social, não ultrapassa a dimensão ontológica do pensamento e dos atos dos homens nas suas relações históricas e sociais concretas.

É nesse sentido que a sociedade atual, comandada pelo sistema capitalista com todos os estranhamentos dele decorrentes, não é algo sobreposto e sim é resultante das próprias ações humanas; embora escape, de imediato, ao controle dos indivíduos singulares. Não é por acaso que a teoria de Marx, formulada há mais de um século e meio acerca da “[...] relação conjuntamente econômica, social e humano-individual do estranhamento [...], tenha se tornado hoje um problema universal” (Lukács, 1987, p. 45), ou seja, aquelas características estranhadas da existência humana, evidenciadas por Marx (1983), predominam hoje com maior força sobre a vida dos homens.

Não obstante, estão presentes, na sociedade, várias tendências; podendo produzir, nos homens, alternativas em várias direções e em diversos níveis. Embora no capitalismo predominem os valores individualistas, isso não significa a impossibilidade de construção de novos valores. Para Lukács, há possibilidades na imanência do processo social para a superação das formas atuais do estranhamento, pois “[...] está dada socialmente a perspectiva de um processo de libertação, embora longo e cheio de contradições e quedas” (Lukács, 1981, p. 725). Mas somente a conduta do homem que seja capaz de sair do seu em-si, quer dizer, de ir além da imediatividade do particular e seus atos se voltarem em direção ao para-si, numa dimensão ética, é que se pode operar contra os estranhamentos atuais. Nesse processo, é preciso ter sempre presente a ética da intenção e a ética das consequências; a saída do em-si ao para-si como o caminho autêntico para a formação humana, quer dizer, a constituição da generidade humana na sua dimensão social, política e ética.

⁶ Veja que, para Lukács, o fazer-se social não significa que o homem seja imediatamente personalidade; ao contrário, ele passa por mediações históricas, pois a consciência não é um simples epifenômeno do sistema social, nem tampouco uma força autárquica desse sistema. Por outro lado, o mundo social criado pelos homens não é um *epifenômeno do econômico*. Há uma relação intrínseca entre os homens e a sociedade, um incidindo no outro e *vice-versa*.

Referências

- LUKÁCS, György. *Existencialismo ou marxismo?* Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Ciências Humanas Ltda., 1979.
- LUKÁCS, György. *La responsabilità sociale del filosofo*. Introduzione e prefazione di Vittoria Franco. Luca: Maria Pacini Fazzi Editore, 1989.
- LUKÁCS, György. *Ontologia dell'essere sociale*. A cura di Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1976. (v. I).
- LUKÁCS, György. *Ontologia dell'essere sociale*. A cura di Alberto Scarponi. Roma: Riuniti, 1981. (v. II*-II**).
- LUKÁCS, György. *Prolegomeni all'ontologia dell'essere sociale*: questioni di principio de un'ontologia oggi divenuta possibile. Traduzione di Alberto Scarponi. Milano: Guerini e Associati, 1990.
- MARX, Karl. *Manoscritti economico-filosofici del 1844*. Traduzione di Norberto Bobbio. 8. ed. Torino: Giulio Einaudi Editore, 1983.
- TERTULIAN, Nicolas. O grande projeto da ética. *Ad Hominem 1: Revista de Filosofia, Política e Ciência da História*, São Paulo, n. 1, t. 1, p. 125-138, 1999.

Sobre os autores

Fátima Maria Nobre Lopes

Professora de Filosofia e de Filosofia da Educação da Universidade Federal do Ceará (UFC), Membro permanente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia – PROFILO e em Educação, ambos da UFC. Coordenadora do PPGE/UFC, Editora-chefe da Revista Educação em Debate da UFC. Doutora em Educação (UFC), Mestra em Filosofia (UEPB), Graduada em Serviço Social e em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Líder do Grupo de Estudo e Pesquisa em Ontologia do Ser Social, Ética e Formação Humana – GEPOS.

Luis Távora Furtado Ribeiro

Professor Titular da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará. Membro Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação - PPGE/UFC. Concluiu Estágio Pós-doutoral na École de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) sob a supervisão de Michel Löwy com bolsa CNPq (2013-2014). Doutor em Sociologia. Membro Eleito da Academia Cearense de Literatura de Cordel - ACLC desde 2024. Professor-pesquisador do Convênio de Colaboração entre o Programa de Mestrado em Antropologia de Iberoamérica da Universidade de Salamanca (MAI) por meio da Linha de Pesquisa Educação, Estética e Sociedade (E-Luta) do PPGE/UFC. Autor de literatura de Cordel desde 2018.

Recebido em: 26/03/2026
Aprovado em: 07/04/2026

Received in: 03/26/2026
Approved in: 04/07/2026