

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

Roberto Ribeiro de Almeida

**REIFICAÇÃO E TOTALIDADE À LUZ DE *HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA
DE CLASSE* (1923) DE GYÖRGY LUKÁCS**

MESTRADO EM FILOSOFIA

**SÃO PAULO
2012**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Roberto Ribeiro de Almeida

REIFICAÇÃO E TOTALIDADE À LUZ DE *HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA*
***DE CLASSE* (1923) DE GYÖRGY LUKÁCS**

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção de título de Mestre em Filosofia sob a orientação do Professor Doutor Antonio José Romera Valverde.

SÃO PAULO

2012

Banca Examinadora

... em memória de Edson Gonçalves de Almeida, meu pai.

Eu, etiqueta ...

Onde terei jogado fora meu gosto e capacidade de escolher, minhas idiossincrasias tão pessoais, tão minhas que no rosto se espelhavam, e cada gesto, cada olhar, cada vinco da roupa resumia uma estética?

Por me ostentar assim, tão orgulhoso de ser não eu, mas artigo industrial peço, que meu nome retifiquem.

Já não me convém o título de homem, meu nome novo é coisa. Eu sou a coisa, coisamente.

Drummond

A minha mãe *Maria Prenda Ribeiro de Almeida*, nem sei medir a gratidão por tudo que me fizestes para além de seu coração materno ...

Ao meu estimado orientador, Professor *Valverde*, que me ensinou a ter rigor e compromisso com os estudos e esteve por perto nas horas mais decisivas...

Aos Professores Doutores *Wolfgang Leo Maar* e *Antônio Rago Filho*, participantes da banca de qualificação e defesa, pelas palavras que muito contribuíram para o desenvolvimento dessa pesquisa.

Aos amigos de longa data, *Pô*, *Carlinhos* e *Cattânio*, que me levantaram em seus ombros...

Ao hospitaleiro *Paneque*, e aos libertários *Hudson* e *Gustavo* pela resistência...

Ao amigo *Djalma*, pela inspiração...

Aos camaradas *João*, *Rafa*, *Let's*, *Dani*, *Nelson*, *Isa*, *Renatrash* e *Cátia*, enquanto houver sonho, haverá luta por um mundo para além do capital...

À minha preciosa *Pri*, pelas horas ao meu lado na construção desse conhecimento...

Ao lado de vocês...

... venceremos !!!

RESUMO

A presente dissertação pretende aprofundar os estudos do fenômeno da *Reificação* e sua relação com a categoria *Totalidade*, delimitando a abordagem à luz das concepções esboçadas em *História e Consciência de Classe* (1923) de György Lukács, elaborada mediante coletânea de pesquisa bibliográfica, arquitetada para apontar os efeitos decorrentes do fetichismo da mercadoria como mediadora das relações sociais (*coisificação*), constitui uma realidade específica e aparentemente intransponível para quem vive sob capitalismo moderno. Com a homogeneização do modo de produção capitalista, sob a égide da crescente especialização e da racionalização mecanizada do processo de trabalho, a humanidade foi organizada para produzir e satisfazer suas necessidades mediante o intercâmbio de mercadorias, colocando os indivíduos, que passaram a se relacionar como *coisas*, numa condição de enfrentamento e contemplação de suas atividades. A presente pesquisa traz as concepções e vicissitudes de uma obra em contexto, cujo cerne era mostrar que o desvelamento das formas fetichistas da estrutura da mercadoria, causaria ao proletário, a consciência de sua condição de classe, a partir da qual poderia apreender a *totalidade* histórica da realidade social, a questão do partido como mediador dessa consciência ativa, e com isso estabelecer referenciais legítimos de uma ação revolucionária, para além das concepções *reificadas* de transformação social, e com isso, como diz Lukács, conduzir a humanidade a uma etapa mais elevada do seu desenvolvimento, com a apropriação e controle consciente da produção, que somente será possível com a abolição do modo de produção capitalista.

PALAVRAS-CHAVE: Divisão do trabalho. Racionalismo. Reificação. Totalidade. Capitalismo.

ABSTRACT

This dissertation intends to further study the phenomenon of reification and its relation to the category Totality, outlining the approach in the light of the concepts outlined in *History and Class Consciousness* (1923) by György Lukács, prepared by collection of literature, architected to point the effects of commodity fetishism as a mediator of social relations (reification), constitutes a specific reality and seemingly insurmountable to those who live under modern capitalism. With the homogenization of the capitalist mode of production, under the aegis of increasing specialization and rationalization of the mechanized work process, mankind has been organized to produce and meet their needs through the exchange of goods, placing individuals, who have to relate to things, a state of confrontation and contemplation of its activities. This research presents the views and vicissitudes of a work in context, the heart of which was to show that the unveiling of the ways the structure of the commodity fetish, the proletarian cause, the consciousness of their class condition, from which it could grasp the whole historical of social reality, the question of the party as mediator of active consciousness, and thereby establish benchmarks legitimate revolutionary action, beyond the reified conceptions of social transformation, and thus, says Lukacs, lead humanity to a higher step of its development, with ownership and conscious control of production, which is possible only with the abolition of the capitalist mode of production

KEYWORDS: Division of labor. Rationalism. Reification. Totality, capitalism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I	
1. A MERCADORIA E SEU FETICHE	16
1.1. Trabalho, humanização e o surgimento da sociedade mercantil	16
1.2. A mercadoria como objetividade do caráter dúplice do trabalho	23
1.3. O fetichismo da mercadoria: o enigma e seu segredo	31
CAPÍTULO II	
2. A REIFICAÇÃO E A SUPERAÇÃO DA TOTALIDADE.....	38
2.1. O fenômeno da reificação e a consciência do proletariado	40
2.2. O Estado burguês e o modo de produção capitalista	52
2.3. A racionalização do mundo e a perda da totalidade	57
CAPÍTULO III	
3. A TOTALIDADE E A SUPERAÇÃO DA REIFICAÇÃO.....	71
3.1. A totalidade em sua concepção gnoseológica: o método e a ortodoxia	72
3.2. A consciência de classe como possibilidade objetiva, o partido, a história como totalidade e a superação da reificação	78
3.3. Notas sobre o “Prefácio” de 1967.....	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
BIBLIOGRAFIA	107

INTRODUÇÃO

O presente estudo que se pauta no fenômeno da *Reificação* (*Verdinglichung*) e sua relação com a categoria totalidade, na perspectiva da obra *História e Consciência de Classe* (1923), de GYÖRGY LUKÁCS, e exigiu que a pesquisa fosse dividida em três capítulos, o primeiro destinado ao estudo da *mercadoria e seu fetiche*, o segundo, à *reificação* seus desdobramentos, paradoxos e as primeiras tentativas hegelianas de superação e limites, e o último capítulo apresentará as concepções de totalidade presentes na obra, a questão do método dialético, e a consciência de classe como possibilidade de se apreender a totalidade histórica, como alavanca de um processo de desmistificação das formas sociais *reificadas* que promova a superação do modo de produção capitalista, estabelecendo as balizas para uma ação voltada para a emancipação humana.

Num primeiro momento poderia causar controvérsias, elaborar uma pesquisa embasada à *totalidade*, categoria central deste manuscrito, partindo-se setorialmente de um elemento de toda pesquisa Marxiana, a *mercadoria*, numa leitura da obra *O Capital*, de Marx. Entretanto, as formulações sobre o fetichismo deixam de ser um “mistério singular” (enigma da mercadoria, dinheiro etc.) e passa a ser elemento de análise sistemática da cultura da sociedade burguesa, vez que, em seu atual estágio, encontra-se universalizada, conforme entende NETTO. Torna-se, com isso, uma teoria que dá conta do fetichismo com que se reveste o ser social na aparência imediata da sociedade burguesa constituída e, em função da realidade da aparência, transforma-se em uma teoria das relações reificadas e das suas manifestações anímicas. Trata-se, pois, de um momento de apreensão do movimento geral do ser social sob o capitalismo tardio. O estudo que se inicia pela mercadoria se subordina, tanto aos mecanismos de totalização social, que a operam e dominam, “apenas identificáveis no exame das formações econômicas-sociais localizadas”¹, quanto pela “ponderação dinâmica que este nível exerce da reprodução desses mecanismos”², trata-se, portanto, de um estudo pontual de um nível da “totalidade histórico-social (...) o objeto da teoria social marxiana.”³

Sobre o autor da obra em apreço e seu contexto, GYÖRGY LUKÁCS nasceu em Budapeste, na Hungria, em pleno berço burguês. Seu pai era um importante diretor de banco e já na adolescência se rebelava contra o espírito do *Lipótvarós*, bairro onde morava que era habitado por uma burguesia recém-enriquecida, ao mesmo tempo em que criticava o

¹ NETTO, José Paulo. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo: LECH, 1981, p. 89.

² Ibidem, p. 89.

³ Ibidem, p. 89.

“impressionismo”. Ao perceber o declínio da produção artística de sua época, notadamente após a leitura dos escritos de Marx, no período de 1908-1909, LUKÁCS compreendeu que as causas desse declínio decorriam da “organização econômica individualista”, da “anarquia da produção” e da “dissolução da personalidade dos produtores individuais”. O teatro não poderia contar com um público composto por indivíduos solitários, pois os atores se vêem perdidos e os trabalhos deles tendem a se decompor [...]”⁴

Os trânsitos teóricos de LUKÁCS são marcados por rupturas e conservações, do período neokantiano (1907-1914) à última fase da *ontologia do ser social* (1956-1971) com a crítica de seu próprio desenvolvimento intelectual. Para KONDER, o pensador húngaro “[...] foi atacado, assim, apaixonadamente por críticos situados em posições opostas, encontrando invencível antipatia em uns e outros [...]”⁵. Não obstante as palavradas que lhes foram dirigidas e até mesmo a rejeição da obra pelo próprio filósofo, como se vê no famigerado *Prefácio de 1967*,⁶ sua fidelidade às obras de Marx, garantiu a sobrevivência do marxismo em meio à crise inicial do “socialismo institucional”, notadamente pela obra escolhida para esta pesquisa - *História e Consciência de Classe* - ao trazer à tona um aspecto que jovem Marx que só viria a ser conhecido quando da publicação dos Manuscritos parisienses de 1844, que é o fenômeno da *Reificação (Verdinglichung)*, que LUKÁCS desenvolve a partir da análise do *fetichismo da mercadoria*, esboçada por MARX no livro I, de *O capital*. A contraditória obra também influenciou diversos pensadores, sendo o texto fundador do *Marxismo Ocidental*⁷, foi classificado por ZIZEK como “[...] um dos poucos verdadeiros eventos na história do marxismo”⁸. Também teve forte influência sobre o “Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt”, e LUKÁCS, segundo TERTULIAN, “[...] foi o pensador independente que introduziu o cavalo de tróia no marxismo oficial [...]”⁹

Assim ponderadas breves considerações sobre o autor e a obra, convém avançar na estrutura dessa pesquisa, que vem dividida em três capítulos. O primeiro capítulo destina-se ao estudo da *mercadoria* e seu *fetichismo*, igualmente subdividida em três partes, sendo que a primeira parte do capítulo dedica-se a analisar a categoria “trabalho” à perspectiva do Livro I, de *O Capital*, vez que a existência da mercadoria decorre do trabalho, se faz importante

⁴ KONDER, Leandro. *Lukács*, Porto Alegre: L&PM, 1980, p. 14.

⁵ *Ibidem*, p.14.

⁶ LUKÁCS, Georg. *História e Consciência de Classe, Estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

⁷ ZIZEK, Slavoj. “De História e Consciência de Classe a Dialética do Esclarecimento, e volta.” (“From history and class Consciousness do The Dialectic of Enlightenment ... and back”). *New German Critique* 81: 107-123, 2000. Tradução de Bernardo Ricupero.

⁸ ZIZEK, *Ibidem*, p. 159.

⁹ TERTULIAN, Nicolas. *LUKÁCS e a atualidade no marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002, p. 28.

analisar suas dimensões. Uma delas expõe a categoria *trabalho* como condição fundante e eterna do ser social e de toda forma de sociabilidade, e a outra como uma crítica radical à subsunção do trabalho ao capital. Para tanto, uma busca histórica das organizações sociais, que surgiram em torno do excedente econômico, e as formas alienadas de objetivação (*propriedade privada e divisão do trabalho*), momento que levou a humanidade a explorar o trabalho desde a antiguidade até o atual capitalismo moderno. Com a predominância do modo de produção capitalista, foi imposta a forma abstrata da produção mercantil a todas as esferas da vida humana, motivada pela busca desenfreada por lucro sob a regência do capital, a atividade vital humana, ou seja, o trabalho concreto, condição fundante do ser social e conteúdo material de toda riqueza social (valor de uso), foi eliminada em sua concretude, reduzida a uma abstração que constituirá o valor de troca. Esfacelado em pedaços cada vez menores, por conta de uma crescente mecanização racional da produção, a força de trabalho se transformou em mercadoria à disposição do capitalista, que comandará o processo produtivo.

A segunda parte, “*A mercadoria como objetividade do caráter dúplice do trabalho*”, está voltado a analisar a estrutura da mercadoria, do *valor de uso*, decorrente do trabalho concreto, e do *valor de troca*, produzido pelo movimento de abstração do trabalho, que constitui a finalidade da mercadoria. No âmago originário da primeira forma de valor, tem-se o *trabalho privado*, concreto, ao passo que, no segundo, o *trabalho social*, abstrato. Dadas as circunstâncias históricas, a mercadoria, que se faz da constituição duma “duplicidade de trabalho” nela objetivados, passará a engendrar todo o sistema social, razão pela qual se busca a origem de sua constituição e o movimento que erigiu a abstração do trabalho, e o produto dela derivado – o valor de troca – vez que a acumulação infinita de capital constitui o objetivo último da sociedade burguesa, merecem ser em pormenores analisadas, para se adentrar ao estudo das conseqüências que interessam à esta pesquisa, o fetichismo da mercadoria.

Na terceira parte do primeiro capítulo, intitulada “*O fetichismo da mercadoria: o enigma e seu segredo*”, dividida em três partes, segue o raciocínio de que, após analisar a categoria “trabalho” como condição para a gênese do ser social e de todas as formas de sociabilidade, o surgimento do excedente da produção proporcionou o desenvolvimento de formações sociais diversas em torno desse excedente. Como o intercâmbio orgânico com a natureza, o trabalho objetiva valor de uso, o conteúdo material da riqueza de todas as formas sociais, não no modo de produção capitalista, que se estruturou para transformar qualquer bem produzido em mercadorias. Produzida com a finalidade de se intercambiar com outras de sua espécie, a mercadoria, tem como o *valor de troca*, grandeza construída para viabilizar seu

intercâmbio decorrente da abstração de trabalhos concretos, sua maior causa. Assim, a mercadoria se constitui numa síntese de trabalho concreto-abstrato, cuja forma foi se impondo em todas as manifestações vitais da humanidade, de maneira tal, que acabou por subjugar-la. Ganhou contornos enigmáticos e aparência supra-histórica, como se fosse indestrutível. Nessa parte da pesquisa, será estudada a “química” que engendra a concepção da autonomia da mercadoria e seus impactos nefastos na atividade vital humana, que leva seus produtores a se relacionarem como se “coisas” fossem. Com a articulação das partes as quais foram divididas nesse primeiro capítulo, lançou as bases para o encaminhamento à próxima etapa da pesquisa que se centrará na categoria *Reificação*. Como decorrência lógica do fetichismo da mercadoria, própria do capitalismo moderno, sua análise exige um estudo prévio, do *trabalho e seu caráter dúplice*, os valores que engendram a mercadoria e principalmente, da constituição e dos efeitos do *fetichismo mercantil*, nos aspectos externos e internos dos sujeitos a ela (mercadoria) submetidos.

O segundo capítulo também vem disposto em três partes. A primeira parte denominada “*O fenômeno da reificação e a consciência do proletariado*”, cuida da concepção de *reificação* desenvolvida por LUKÁCS, articulando o “princípio da racionalização” como base para o desenvolvimento do modo de produção capitalista, decorrente da crescente mecanização e *especialização* do processo de trabalho, e seus desdobramentos objetivos e *subjetivos* e as conseqüências da *fragmentação* das atividades e das esferas sociais dotadas de autonomia em relação ao conjunto social, que cria os indivíduos isolados e contemplativos em relação ao processo produtivo, ao mesmo tempo em que eleva a *reificação* em sua mais alta potência. A segunda parte desse segundo capítulo, “*O Estado burguês e o modo de produção capitalista*”, analisa o desenvolvimento de um aparelho jurídico-político que atendesse as necessidades do modo de produção capitalista. Para tanto, em semelhança a uma empresa, todo o ordenamento jurídico-estatal também deverá ser regido pelo *princípio calculador*, de matriz weberiana, visando instrumentalizar a vida social aos pressupostos econômicos do capital por intermédio da burocracia, do judiciário, etc. E com sua hegemonia mundial, o modo de produção capitalista unificou aos seus postulados, a *consciência* e o *destino* de todos os indivíduos que vivem sob seu regime. A terceira parte, “*A racionalização do mundo e a perda da totalidade*”, discute como o *princípio da racionalização* acarretou a perda da noção de totalidade, apontando que, embora se postule que a revolução copernicana tenha reivindicado a descoberta da totalidade entre todos os fenômenos naturais e sociais, tal concepção originou-se de uma estrutura *reificada* de consciência que encontra seus limites na própria racionalidade e na *coisa-em-si*, como limite para o conhecimento burguês, encerrando

o capítulo com uma breve abordagem sobre a categoria totalidade extraída basicamente do ensaio “*Rosa Luxemburgo como Marxista*”, cujo viés advertirá o próprio LUKÁCS, foi elaborado em seu viés gnoseológico. Com isso, espera-se proporcionar argumentos para o último capítulo, que tratará da superação da *reificação* tendo como referencial, a categoria *totalidade*, concebido por sua vez, como uma construção histórica e horizonte para um diagnóstico do presente e para uma ação emancipatória contra do modo de produção capitalista.

O terceiro capítulo busca aprofundar o estudo da categoria *totalidade*, procurando reconstruir em LUKÁCS, o trânsito teórico que a categoria *totalidade* perpassou, de seu viés gnoseológico à sua esguelha histórica. A primeira parte desse capítulo denominada “*A totalidade em sua concepção gnoseológica: o método e a ortodoxia*” traz o movimento lukacsiano que vê na dialética de HEGEL uma tentativa de superar o *dualismo* o qual o racionalismo moderno encerrou o mundo dividido em *forma* e *conteúdo*, *sujeito* e *objeto*, tornando-o estático e impassível de transformação. Nesse aspecto HEGEL representa o ápice do pensamento burguês em sua tentativa de compreender o dinamismo social, pelo recurso da categoria *totalidade*, que identifica *sujeito-objeto* do processo de conhecimento da realidade social. Todavia, a essa altura da pesquisa também, será esclarecido como a noção de *totalidade* adotada em *História e Consciência de Classe*, restringiu-se ao plano puramente lógico-racional, pois a sobreposição do método aos motivos históricos e econômicos, o proletariado enquanto portador do conhecimento correto da totalidade social e sua consciência de classe como *possibilidade objetiva*, verificou-se que o próprio LUKÁCS denominou de *hiper-hegelianismo*. A segunda parte do terceiro capítulo, “*A sociedade como totalidade, a consciência de classe como possibilidade objetiva, a questão do partido e a superação da reificação*”, se inclina a mostrar essa transição operada em *História e Consciência de Classe*, em que a categoria *totalidade* ganha outro estatuto, passando de uma noção *lógico-epistêmica* para uma construção histórica, cuja missão de transformá-la radicalmente compete ao proletariado, cuja condição objetiva no processo produtivo lhe permite apreender a sociedade como uma totalidade. A *consciência de classe* é conferida como uma *possibilidade objetiva*, bem diferente da noção empírica e imediata que o proletário possui, dadas suas condições objetivas, e o *partido* quem fará a mediação entre essa consciência ainda latente e teórica, e a consciência ativa e transformadora. Nesse ponto, há uma dicotomia no pensamento lukacsiano em relação à organização das massas, ou ROSA LUXEMBURGO e o *espontaneísmo* ou LENIN e a *vanguarda consciente*, tentado a compor uma síntese entre ambos, LUKÁCS acaba pendendo para o leninismo, também influenciado pelos eventos históricos que

marcaram a revolução alemã. É bom ressaltar que todas as concepções desenvolvidas nessa pesquisa circundaram, de uma forma ou de outra, o tema da *reificação*, como apreendê-lo de forma a conferir consistência teórica e embasar uma ação revolucionária que venha a romper não apenas com esse fenômeno específico mantenedor do capitalismo moderno, mas com o próprio modo de produção capitalista. Por fim, encerra-se a presente pesquisa com umas breves notas ao *Prefácio de 1967*, em que LUKÁCS elabora uma contundente autocrítica lançada sobre os avanços e os equívocos da obra, acompanhada de alguns comentadores do livro, fechando assim, a leitura do tema *reificação e totalidade*, na perspectiva e no contexto de *História e Consciência de Classe*.

CAPÍTULO I

1. A MERCADORIA E SEU FETICHE

1.1. TRABALHO, HUMANIZAÇÃO E O SURGIMENTO DA SOCIEDADE MERCANTIL

Visando enriquecer os argumentos expostos, convém comentar ainda que brevemente, sobre dois aspectos da categoria *trabalho*, apresentadas e ambos os capítulos supra mencionados de *O Capital*, medida em que constituem as bases na qual se alicerçam outras categorias marxianas, que dimensionam a crítica e a superação ao modo de produção capitalista. A primeira que erige o *trabalho* como a gênese do *ser social* e da *sociedade humana* e a segunda que o reduz à própria forma mercantil. O tópico que segue, pretende expor uma crítica ao trabalho abstrato, propondo a distinção entre trabalho concreto e abstrato, como pressuposto para uma divisão de classes sociais de acordo com sua função no sistema produtivo.

Em suas relações diretas com a natureza, os demais seres vivos atendem suas necessidades, vivem em grupos, criam ferramentas e até mesmo utilizando-se de outros seres vivos para a sobrevivência e reprodução de suas espécies, assim como o homem, quando se constitui ser social.

Todavia, tais espécies se relacionam com a natureza de forma *imediate*, em estrita obediência aos preceitos *invariáveis* das leis da natureza, e por mais complexa que seja a sua atuação, trata-se tão somente do resultado de um processo evolutivo biológico, limitada tão somente à manutenção da espécie cujas relações permanecem no campo do imediatismo.

O homem, enquanto ser social se diferencia dos demais seres vivos, na medida em que, após um longo processo de transformação, deixou de obedecer exclusivamente às determinações naturais e passou a se relacionar com a natureza por *mediações* criadas pelo próprio gênero humano. Embora necessite de um corpo biológico, ele não se resume ao mesmo. Seu intercâmbio orgânico com a natureza, ao mesmo tempo em que a transforma, intencionalmente para atender suas necessidades, acaba transformando a si mesmo, sujeitando a natureza as suas intenções.

Conforme preceitua Marx, no livro I, de *O Capital*:

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais

pertencentes a sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio.¹⁰

A relação do homem com a natureza não ocorre de forma imediata, tal como nos demais seres, mas por mediações instituídas pelo próprio homem, desenvolvidas para atender uma finalidade previamente “pensada”, antes de ser objetivada (tornar-se objeto) pelo trabalho. Nesse momento, surge o ser social.

Ao modificar a natureza, o homem cria novas objetivações e com elas, novas situações, que passam a constituir novos desafios. Para extrair da natureza o que necessita, o homem foi capaz de criar ferramentas, associar-se, e a criar regras, essas novas criações, se tornam uma realidade que lhe é independente, que parecem ter vida própria e que não existiam em “estado de natureza”, foram se acumulando ao longo da história da humanidade, tornado a vida cada vez mais complexas, e impondo ao homem novas formas de sociabilidade e interação com a natureza.

O novo objeto que assim vem a ser é submetido a uma relação de causas e efeitos, objetiva, externa à consciência, em alguma proporção não criada por atos humanos, que faz com que a evolução do objeto criado pela ação humana sofra a influência de outros fatores que não se limitam aos atuantes na sua criação. Isto se faz com que sua história não seja idêntica à história de quem o criou.¹¹

Todo processo de modificação do natural em social, antes de ser objetivado, é elaborado pela *consciência* de seu produtor, que o materializará conforme sua vontade e suas condições históricas e sociais. Contrariamente dos outros seres, o homem não está subordinado a uma reprodução contínua e inalterável, regida por leis imperativas da natureza, mas por ordenamentos que ele próprio instituiu, esse diferencial o coloca numa posição de vantagem em relação aos demais seres, conforme ressalta Marx:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em

¹⁰ MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 297. (Coleção Os Economistas).

¹¹ LESSA, Sergio. *Trabalho e proletariado no capitalismo moderno*. São Paulo: Cortez, 2007, p. 137.

cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto idealmente.¹²

Assim, por intermédio do trabalho que o ser social se destacou em relação ao demais *seres da natureza*. Como resultado da capacidade de criar previamente suas objetivações, de mudar a natureza e de se relacionar de acordo com *mediações* criadas pelo próprio homem, que ampliou radicalmente as relações com a natureza levado a humanidade desenvolver *mediações*, relacionadas ou não ao trabalho (arte, filosofia etc.). Em seguida sucedeu-se o aperfeiçoamento, incessantemente, dos instrumentos de intercâmbio com a natureza, tornando-o mais produtivo, permitindo uma produção de bens para além aqueles imediatamente necessários à manutenção das comunidades humanas. Estavam postas as condições para o surgimento do excedente econômico¹³.

O surgimento do excedente econômico marca pela primeira vez na história, a possibilidade de acúmulo dos produtos do trabalho, e com ela, a “mercadoria”, levando a sociedade a experimentar com isso, ao menos duas conseqüências, que merecem destaque:

De um lado, junto com a maior divisão na distribuição do trabalho (o artesanato avança e se torna relativamente mais especializado), produzem-se bens que, não sendo utilizados no autoconsumo da comunidade, destinam-se à troca com outras comunidades – está nascendo a mercadoria e, com ela, as primeiras formas de troca (comércio). De outro, a possibilidade da acumulação abre alternativa de explorar o trabalho humano; posta a exploração, a comunidade divide-se, antagonicamente, entre aqueles que produzem o conjunto dos bens (os produtores direto) e aqueles que se apropriam dos bens excedentes (os apropriadores do fruto do trabalho dos produtores diretos).¹⁴

À medida que as *objetivações*, uma vez postas, possuem propriedades que se diferem de seu criador humano, e sua transformação prescinde de sua esfera subjetiva, podem à depender de sua função social, chegar ao ponto de lhe contrapor. Nesse sentido, LESSA afirma que: “[...] as relações sociais possuem uma objetividade própria que lhes confere autonomia frente à consciência.”¹⁵

Algumas *objetivações* adquirem uma espécie de “estatuto transcendental”, e aparecem à humanidade como algo “misterioso”, alheio ao homem e capaz de controlá-lo, mesmo sendo

¹² MARX, op. cit., p. 298.

¹³ O excedente econômico, – “na definição mais breve possível, é a diferença entre o que a sociedade produz e os custos dessa produção. O volume do excedente é um índice de produtividade e riqueza (...)” (Baran e Sweezy, 1974:19 *apud* NETTO, José Paulo; BRAZ, Marcelo. *Economia Política: uma introdução crítica*. 4. ed., São Paulo: Cortez, 2008. Biblioteca básica de Serviço social; v. 1, p. 56

¹⁴ *Ibidem*, p. 57.

¹⁵ LESSA, op. cit., p. 138.

um produto humano. Uma forma peculiar e desumana de objetivação é o fenômeno histórico da *alienação* (*Entfremdung*).¹⁶

Assim, enquanto os animais se relacionam entre si e com a natureza, sob a égide das leis naturais, imperativas e invariáveis, o homem, ao contrário, é regido por ordenamentos que ele mesmo objetivou, e quanto mais se diversificam, mais complexas se tornam, assim como as relações sociais historicamente postas. Em vista das diversas finalidades a que se prestaram, diversas objetivações guiaram as sociedades a se desenvolverem de forma desigual, levando a humanidade a experimentar hediondas e desumanas formações sociais.

[...] o desenvolvimento histórico se efetivou até hoje especialmente em sociedades marcadas pela alienação (isto é, em sociedades fundadas na divisão social do trabalho e na propriedade privada dos meios de produção fundamentais, com a exploração do homem pelo homem), a possibilidade de incorporar as objetivações do ser social sempre foi posta desigualmente para os homens singulares.¹⁷

E assim, a humanidade instituiu, por exemplo, a escravidão, que é a redução de seres humanos a meros “instrumentos que falavam”, que não dispunham da própria vida e que constituíram, todavia, a base econômica da antiguidade. Posteriormente, aboliu-se essa forma de produção, dando lugar a um modelo mais produtivo, que perdurou todo o período medieval, denominado feudalismo, foi estabelecido, como referido, em feudos, unidades sócio-econômicas, tinham como sustentáculo econômico, o labor exercido pelo “servo”, que estava “preso” às propriedades do “Senhor”, que estabelecia e administrava as relações sociais e econômicas dentro de suas terras, ficando com parte da produção. Na etapa seguinte, houve a superação desse modo de produção medieval, por um *hiper-produtivo*, protagonizado por uma nova classe social (comerciantes/mercadores), que aos poucos, foi construindo sua hegemonia político-cultural. Trata-se “do modo de produção capitalista, gestado no ventre do feudalismo e no interior do qual a produção generalizada de mercadorias ocupa o centro da vida econômica.”¹⁸

Historicamente, a produção mercantil é um fruto tardio do processo de constituição da sociedade humana – suas primeiras formas surgem quando a

¹⁶ “A alienação, complexo simultaneamente de causalidade e resultantes históricos-sociais, desenvolve-se quando os agentes sociais particulares não conseguem discernir e reconhecer nas formas sociais o conteúdo e o efeito da sua ação e intervenção; assim, aquelas formas sociais o conteúdo e o efeito da sua ação e intervenção; assim, aquelas formas e, no limite, a sua própria motivação à ação apareçam-lhes como alheias e estranhas. É possível afirmar (...) que em toda sociedade, independentemente da existência de produção mercantil, onde vige a apropriação privada do excedente econômico estão dadas as condições para a emergência da alienação.” (NETTO, José Paulo. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo: LECH, 1981, p. 74.)

¹⁷ NETTO, José Paulo; BRAZ, Marcelo. op. cit., 46.

¹⁸ *Ibidem*, p. 75.

comunidade primitiva se desintegrou. Ela aparece no modo de produção escravista, fazendo com que inúmeras sociedades assentadas sobre o escravismo exista um segmento, maior ou menor, de relações mercantis. No modo de produção feudal, esse segmento cresceu significativamente, em especial a partir do século XIII [...]. Todavia, nem o escravismo, nem o feudalismo podem ser considerados modos de produção de mercadorias; rigorosamente, apenas o modo de produção capitalista caracteriza-se como um modo de produção de mercadorias.¹⁹

Os pólos agora estavam divididos de um lado, os proprietários dos meios de produção, e do outro, aqueles que “vendem” sua força de trabalho por um salário. Os tomadores do trabalho alheio, além de ficarem com os frutos da produção, também organizam a forma a qual eles irão exercer suas atividades, pois:

Para o modo de produção capitalista, cujo objetivo é a máxima extração de *mais-valia* e acumulação de riquezas, a possibilidade de controlar o processo produtivo é de toda importância. À medida que a criação de valor-útil opera-se no *tempo de trabalho necessário*²⁰, ou seja, na transformação social da natureza, o processo de *valorização* do capital se dá com o “trabalho excedente”, assim, o gerenciamento desse tempo constitui a própria fonte de valorização o capital.

Encontra-se aqui as duas dimensões do trabalho no capitalismo: como produto de mais-valia e produtor da formação social em que se reproduzem as condições determinantes do trabalho capitalista. Se a subsunção formal é a extração de mais-valia, a subsunção real é a reprodução do capital.²¹

O controle capitalista do processo produtivo demandou poucos séculos. Inicialmente os operários conheciam e detinham o controle do processo produtivo, provenientes do artesanato e das antigas corporações oficiosas, nessas condições, a possibilidade da burguesia acumular capital lhes escapou do controle.

Historicamente foram necessários mais de dois séculos (de meados do século XVI ao século XIX) para que o capital conseguisse empalmar o controle do processo de trabalho; quando o conquistou, instaurou-se o que podemos designar propriamente como produção capitalista.²²

¹⁹ Ibidem, pp. 80-81.

²⁰ Sobre o “trabalho socialmente necessário”, argumentação mais densa será desenvolvida no capítulo II deste manuscrito.

²¹ MAAR, Wolfgang Leo. *Formação social em Lukács: dialética de reificação e realização – A perspectiva marxista como consciência de classe e crítica ontológica* in A obra teórica de Marx. Atualidade, problemas e interpretações. São Paulo: Xamã, 2000, p. 129.

²² NETTO, José Paulo; BRAZ, Marcelo. op. cit., p. 111.

Com o tempo, os capitalistas perceberam que para se efetivar o controle e aumentar a produção, a divisão do processo produtivo em etapas e unidades específicas, levaria o trabalhador a se *especializar* em tarefas específicas, com isso, abria-se a possibilidade de um efetivo controle da produção. À medida que os trabalhadores perdiam o conhecimento de todo o processo produtivo, eles foram reduzidos a meros *executores de tarefas específicas*, dada a multiplicação do trabalho em atividades simples, e com isso, “[...] abre-se o espaço para a exploração do trabalho feminino e infantil e para a constituição de um grande contingente de trabalhadores que não dispõem de saberes de ofício.”²³

Assim, presos à maquinaria, os trabalhadores aumentariam a produtividade e ainda poderiam se substituídos por outros *operadores*, tal como a uma “engrenagem” descartável. A força de trabalho, já transformada em mercadoria, empobrecia progressivamente à proporção em se acirrava a competição entre os trabalhadores, acentuando o individualismo e a própria desorganização. Crianças e mulheres entravam nessa “arena” com certa vantagem: seus trabalhos eram (e ainda são) menos valorizados, e isso representa mais lucratividade, em razão de suas poucas possibilidades de negociar em posição de força com o capitalista, vez que:

Quando o processo de trabalho está subordinado realmente ao capital, quando o trabalhador perde o controle desse processo, o capital encontra as melhores condições para incrementar a produção do excedente – vale dizer, a subsunção real do trabalho ao capital propicia a este último potencializar a extração de mais-valia.²⁴

A engenhosidade do *capital* conseguiu por em termos práticos, a indiferença abstrata dos trabalhos concretos e a racionalização quantificável, mediante o emprego de todo conhecimento que estavam à sua disposição, todas as formas de trabalhos foram explicitadas em manuais adstritos à técnica racional da produção mercantil. O operariado experimentava a metamorfose de suas relações humanas, agora, “se relacionam como coisas.”²⁵

Nesse sentido, convém trazer as observações de ANDRÉ GORZ, ao analisar a condição do proletariado nas fábricas quanto à divisão do trabalho e o uso da tecnologia no processo de trabalho com a finalidade de submetê-los à lógica da acumulação capitalista, de

²³ Ibidem, p. 112.

²⁴ Ibidem, p. 113.

²⁵ A expressão “relação entre coisas”, em alemão: “*Verdinglichung*”, oriundo da expressão latina “*res*”, ou “*coisa*”, tema central desta pesquisa, aparece aqui pela primeira vez, descrita em linhas gerais, a título de contextualização e desenvolvimento da exposição.

forma que, em sua luta conta o despotismo das fábricas, traz uma sombria descrição da sociedade capitalista:

A organização opressiva do trabalho tem por objetivo afirmar esse poder (o poder ‘absoluto’ despótico, do capitalista nos lugares de produção’); ela manifesta – assim como o caráter opressivo da arquitetura industrial, a feiúra, a sujeira o barulho, a fumaça, o desconforto das oficinas – a dominação, sem partilha do capital. [...] As técnicas capitalistas não visavam a maximizar a produção e a produtividade *em geral* de trabalhadores *quaisquer*; elas eram concebidas para maximizar a produtividade *para o capital* de trabalhadores que não tinham razão alguma para se empenharem, já que os objetivos de sua produção lhes eram ditados por vontade inimiga. Para obrigá-los a dobrarem-se a esta vontade, era necessário que eles perdessem [...] o poder – composto de habilidade, de conhecimento profissional, de *savoir-faire* de assegurar o funcionamento das máquinas por eles mesmos, sem o auxílio de um enquadramento hierárquico formado por engenheiros, técnicos, profissionais da manutenção, preparadores, etc., um pessoal que *tecnicamente* a fábrica podia dispensar, mas cuja função política consiste em perpetuar a dependência dos operários, sua subordinação, sua separação dos meios de processo de produção. A função da hierarquia da fábrica, em última análise, é subtrair ao controle operário as condições e as modalidades do funcionamento das máquinas, tornando a função de controle uma função separada.²⁶

Dessa forma, após uma breve consideração do *trabalho* como categoria que funda o ser social e todas as formas de sociabilidade e de produção que as sociedades desenvolveram para a satisfação de suas necessidades, destacou-se que com o avanço da produtividade, surgia o excedente econômico e a possibilidade de se produzir não só para o consumo próprio, para o intercâmbio de outros bens, ou seja, as bases históricas para o surgimento da mercadoria, do comércio e da possibilidade de explorar o trabalho humano, visando o acúmulo de riquezas. Desde então, do escravismo ao feudalismo, as sociedades criaram os Estados e seus aparelhos jurídico-político voltados para a manutenção de seus respectivos modo de produção, até a emergência do capitalismo, que inaugurou uma maneira peculiar de produção.

Daí entra a preocupação de LUKÁCS, segundo a qual, pela primeira vez na história da humanidade, houve a hegemonização, em esfera planetária, de um específico modo de produção, que não se limitou em apenas em se o centro da produção, mas adentrou em todas as esferas vitais dos indivíduos, e submeteu a humanidade a regime despótico de produção em torno de sua célula econômica, a *mercadoria*. Embora seja produto histórico do trabalho humano, possui a mesma um contorno “místico”, que a coloca numa ambiência *a-histórica*,

²⁶ GORZ, André. *O Despotismo de fábrica e suas conseqüências*. In GORZ, A. (org.) *Crítica da Divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1980, pp. 82-83 *apud* LESSA, op. cit., pp. 308-309.

cuja desmistificação começa a ser empreendida na próxima parte desse capítulo, que trata da historicidade dos valores que compõem a mercadoria.²⁷

1.2. A MERCADORIA COMO OBJETIVIDADE DO CARÁTER DÚPLICE DO TRABALHO

Na parte anterior, discutiu-se como o trabalho - categoria fundante da genericidade humana e todas as formas de sociabilidade – contribuindo para o desenvolvimento das forças produtivas gerou o excedente econômico, levando as comunidades primitivas a saltar do estágio de produção do autoconsumo, para a produção que visava a troca.

Essa parte da pesquisa mostrará que, ao modificar a natureza, para atender as necessidades individuais e sociais, o homem cria *valor de uso*, quando objetiva, por intermédio de seu trabalho, algo que será consumido de acordo com as suas propriedades qualitativas, mas também cria *valor de troca*, quando o produto de seu trabalho é destinado, por outrem, ao mercado. No âmago originário da primeira forma de valor, tem-se o “trabalho privado”, concreto, ao passo que, no segundo, o *trabalho social*, abstrato. Dadas as circunstâncias históricas, a mercadoria, que se faz da constituição duma *duplicidade de trabalho* nela objetivados, passará a engendrar todo o sistema social e será em pormenores analisadas.

Quando LUKÁCS buscou aclarar os problemas ideológicos do capitalismo e do seu declínio, pretendeu apurar em que medida a troca de mercadorias, e seus desdobramentos objetivos e subjetivos, são capazes de influenciar toda a vida exterior e interior da sociedade²⁸. Por isso partiu de uma análise pormenorizada da “célula econômica da sociedade burguesa” – a mercadoria²⁹ – que, uma vez decifrada, possibilitaria erigir a categoria *valor*, como sendo *função do trabalho*, ou seja, construída historicamente pela produção capitalista,

²⁷ LUKÁCS, op. cit., pp. 194-5: “Como se sabe, a troca de mercadorias e as relações mercantis subjetiva e objetivas correspondentes já existiam em etapas muito primitivas do desenvolvimento da sociedade. Mas o que importa aqui é saber em que medida a troca de mercadorias e suas conseqüências estruturais são capazes de influenciar toda a vida exterior e interior da sociedade.”

²⁸ Ibidem, p. 194.

²⁹ NETTO, 1981, op. cit., p. 39. “Realmente, é a análise marxiana da célula econômica capitalista que propicia duas realizações teóricas de grande alcance: a captação ontológica-histórica do trabalho como constitutivo do ser social e a tomada da dimensão econômico-social particular da sociedade burguesa. É assim que, no contexto em que se enunciam as proposições sobre o fetichismo, articula-se, simultaneamente, a reprodução teórica do movimento histórico da categoria trabalho e a reprodução teórica do movimento histórico da categoria valor, na reprodução sintético-totalizadora do movimento concreto em que ambas confluem peculiarmente na emergência e na consolidação do modo de produção capitalista.”

assim como, as condições para reprodução e suas conseqüências sociais. Assim, nos dizeres de MAAR:

A centralidade da forma mercadoria em todas as formações subjetivas e objetivas da realidade efetiva decorre exatamente da reprodução da formação social capitalista, que neste processo precisava agora abranger todas as formas de objetividade, seja no plano da subjetividade, seja no plano da objetividade.³⁰

De acordo com LUKÁCS, a troca de mercadorias já existia em etapas muito primitivas do desenvolvimento da sociedade, todavia, como ocorre de forma episódica, não influenciava decisivamente todas as manifestações da vida, quando ainda não havia o excedente de produção. Dos modos de produção experimentados pela humanidade, houve produção de valores visando a troca lucrativa, mas de forma esporádica, e em nenhuma das formas pré-capitalista, a sociedade se estruturou merdularmente para a produção de mercadorias, o que coloca a questão do fetichismo da mercadoria como um problema específico da nossa época, o capitalismo moderno.

A troca direta, formal natural do processo de intercâmbio, representa muita mais a transformação inicial dos valores de uso em mercadorias do que a transformação das mercadorias em dinheiro. O valor de troca não tem uma forma independente, mas ainda está ligado diretamente ao valor de uso. Isso se mostra de suas maneiras. Em toda sua organização, a própria produção está voltada para o valor de uso, e não para o valor de troca; e é somente por exceder a quantidade necessária ao consumo que os valores de uso deixam de ser valores de uso e se tornam meios de troca, mercadorias. Por outro lado, eles só se tornam mercadorias dentro dos limites do valor de uso imediato, ainda que separados por dois pólos, de tal maneira que as mercadorias a serem trocadas devem ser valores de uso para quem não a possui. De fato, o processo de troca de mercadorias não aparece originalmente no seio das comunidades naturais, mas sim onde elas cessam de existir, em suas fronteiras, nos poucos pontos em que entram em contato com outras comunidades. Aqui começa a troca que, em seguida, repercute no interior da comunidade, na qual ela atua de maneira desagregadora.³¹

Todavia, somente quando a mercadoria assume a forma pela qual toda sociedade se expressa, ou seja, no contexto do capitalismo moderno, cuja forma mercantil tenha atravessado o conjunto das manifestações vitais de uma sociedade, e ainda sim, remodelando às suas formas, é que estão dadas as condições para sua compreensão:

³⁰ MAAR, 2000, *op. cit.*, p. 128.

³¹ MARX *apud* LUKACS, *op. cit.*, pp. 195-196.

Pois é somente como categoria universal de todo o ser social que a mercadoria pode ser compreendida em sua essência autêntica. Apenas nesse contexto a reificação surgida da relação mercantil adquire uma importância decisiva, tanto para o desenvolvimento objetivo da sociedade quanto para a atitude dos homens a seu respeito, para a submissão de sua consciência às formas nas quais esse reificação se exprime, para as tentativas de compreender esse processo ou de se dirigir contra seus efeitos destruidores, para se libertar da servidão da ‘segunda natureza’ que surge desse modo.³²

A decomposição das objetivações fantasmagóricas do fetichismo presentes na mercadoria consiste, para Marx, o “ômega da investigação e alfa da exposição, ponto de chegada e ponto de partida da operação cognitiva.”³³ Uma vez estabelecidas condições históricas para a compreensão do desenvolvimento da produção mercantil, resta indagar porque a mercadoria, no modo de produção capitalista, possui uma ambiência mística que impede seu reconhecimento como uma objetivação social?

Parece mais acertado assim, acompanhar a formação dos valores objetivados na mercadoria e o movimento de transformação do trabalho concreto em abstrato para adentrar da conceituação de mercadoria.

Ao conceituar a mercadoria como “[...] um objeto externo, uma coisa, a qual pelas suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie [...]”,³⁴ Marx amplia a concepção de necessidades humanas como sendo de ordem natural e social (do estômago ou da fantasia), independentemente da forma em que ela, a mercadoria, apraz tais necessidades, direta ou indiretamente (como meio de subsistência ou como meio de produção).

Mais adiante, ainda em *O Capital*, MARX esclarecerá que a *utilidade* de alguma coisa não é um dado *a priori*, que embora traga incontáveis propriedades, pois a descoberta da forma de sua utilidade é *um ato histórico*³⁵, produto do trabalho humano teleologicamente posto à satisfação de necessidades individuais ou sociais.

Precisamente esse *ato histórico* de descobrir a utilidade de uma coisa, é que: “[...] faz dela um *valor de uso* e corpo da mercadoria³⁶, cujas propriedades úteis, prescindem da quantidade de trabalho nela objetivado, vez que sua relação com o gênero humano é qualitativa, portanto concreta.”

Segundo MARX, o trabalho é a mediação direta do homem com a natureza, isto é, para transformar a natureza em *valor de uso*, é necessária sua intervenção orgânica,

³² LUKÁCS, op. cit., p. 198.

³³ NETTO, op. cit., p. 38.

³⁴ MARX, op. cit., p. 165.

³⁵ Ibidem. p. 165.

³⁶ Ibidem. p. 166.

independentemente do grau de evolução tecnológica de uma sociedade e da forma que em ela se constituiu:

Todo trabalho é, por um lado, dispêndio de força de trabalho do homem no sentido fisiológico, e nessa qualidade de trabalho humano igual ou trabalho humano abstrato gera o valor da mercadoria. Todo trabalho é, por outro lado, dispêndio de força de trabalho do homem sob a forma especificamente adequada a um fim, e nessa qualidade de trabalho concreto útil produz valores de uso.³⁷

Adiante, MARX entende o trabalho útil (*concreto*) como sendo a condição “eterna” da sociabilidade humana e da produção de valor de uso: “Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana.”³⁸

Assim, para reforçar este argumento marxiano, pode-se, a título de ilustração, pensar na hipótese formulada por LESSA, qualificada por ele mesmo como “absurda”, em que o desenvolvimento tecnológico chegasse ao ponto de nos fazer imaginar ser prescindível o trabalho.

[...] imaginemos a felicidade de toda a produção de meios de trabalho e subsistência ser realizada por máquinas automáticas, que não apenas consertam a si próprias, como ainda sejam capazes de, digamos ‘aprender’ e promover seu próprio desenvolvimento, restando à humanidade que um único indivíduo, a cada dez anos, aperte um botão para iniciar ou interromper a produção – mesmo neste caso absurdamente feliz para a humanidade, o ato de ligar e desligar seria o trabalho humano que fundaria toda a sociabilidade. E seria, claro está, um ato de trabalho manual.”³⁹

Ainda segundo MARX: “Os valores de uso constituem o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta.”⁴⁰ Ou seja, ao final do intercâmbio orgânico com a natureza, a sociedade se vê acrescida de novas objetivações que pertencerão igualmente à história da sociedade.

O capital social global se amplia ao final do trabalho proletário pelo acréscimo da nova riqueza plasmada em um meio de subsistência ou produção; isto é, em um objeto que é natureza transformada e que, por isso, continua a existir após o término do processo de trabalho. Ao final do

³⁷ Ibidem. p. 172.

³⁸ Ibidem. p. 172.

³⁹ LESSA, *op. cit.*, p. 196.

⁴⁰ MARX, *op. cit.*, p. 166.

trabalho proletário, a sociedade conta com mais carros, mais prédios, mais comida, mais roupa, mais energia, mais tijolos, mais ferro, alumínio, cobre etc.⁴¹

Como o *valor de uso* decorrente do trabalho concreto, constitui o conteúdo material da mercadoria e o capital social geral. Nessa etapa, será analisada a “cara metade” da mercadoria, o valor de troca, e o movimento de abstração e equalização do trabalho concreto que irá compor sua forma, a essência da mercadoria, a mesma que irá “assombrar” a humanidade com sua forma “fantasmagórica”, medularmente inserida em toda estrutura social.

O objetivo da produção mercantil é indiscutivelmente a mercadoria. Segundo enfatiza ANTUNES, “O valor de uso não é, de modo algum, “a coisa ‘*qu’on aime pour lui-même*’”⁴² (*que se ama por si mesma*), e prossegue:

E para o nosso capitalista, trata-se de duas coisas. Primeiro, ele quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, um artigo destinado à venda, uma mercadoria. Segundo, ele quer produzir uma mercadoria cujo valor seja mais alto que a soma dos valores das mercadorias exigidas para produzi-las, os meios de produção e a força de trabalho, para as quais adiantou seu bom dinheiro no mercado.⁴³

Emprende-se, agora, a análise do *valor de troca*⁴⁴, discorrendo acerca de sua forma fenomênica inicial: uma “relação quantitativa”, e a “proporção na qual, valores de uso de uma espécie se trocam contra valores de uso de outra espécie.”⁴⁵ ou seja, o que faz com que mercadorias, qualitativamente diferentes, possuam uma relação de equivalência em comum, e que permita o intercâmbio entre si, para tanto, MARX exemplifica o movimento de troca entre diferentes mercadorias, para então discorrer a respeito:

Determinada mercadoria, 1 *quarter* de trigo, por exemplo, troca-se por x de graxa de sapato, ou por y de seda, ou por z de ouro etc., resumindo por outras

⁴¹ LESSA, *op. cit.*, p. 166.

⁴² ANTUNES, *A dialética do trabalho* – escritos de Marx e Engels. São Paulo, Expressão Popular, 2004. p. 49.

⁴³ *Ibidem*, p. 65.

⁴⁴ MARX, *op. cit.*, pp. 205-206. “É uma das falhas básicas da Economia Política clássica não ter jamais conseguido descobrir, a partir da análise da mercadoria e, mais especialmente, do valor das mercadorias, a forma valor, que justamente o torna valor de troca. Precisamente, seus melhores representantes, como A. Smith e Ricardo, tratam a forma valor como algo totalmente indiferente ou como algo externo à própria natureza da mercadoria. A razão não é apenas que a análise da grandeza de valor absorve totalmente sua atenção. É mais profunda. A forma valor do produto de trabalho é a forma mais abstrata, contudo também a forma mais geral do modo burguês de produção que por meio disso se caracteriza como uma espécie particular de produção social e, com isso, ao mesmo tempo historicamente. Se no entanto for vista de maneira errônea como a forma natural eterna de produção social, deixa-se também necessariamente de ver o específico da forma valor, portanto, da forma mercadoria, de modo mais desenvolvido da forma dinheiro, da forma capital etc.”

⁴⁵ *Ibidem*, p. 166.

mercadorias nas mais diferentes proporções. Assim, o trigo possui múltiplos valores de troca em vez de um único. Porém, sendo x de graxa, assim como y de seda ou z de ouro o valor de troca de 1 *quarter* de trigo, x de graxa, y de seda, z de ouro etc. têm de ser valores de troca permutáveis uns pelos outros ou iguais entre si.⁴⁶

Nesse momento, MARX se debruça nas reflexões de Aristóteles, aquele a quem considerou “o grande pesquisador que primeiramente analisou a forma de valor.”, os rigorosos estudos elaborados pelo filósofo grego contidos na obra “*Ética à Nicômaco*”, ressaltando que, para o Estagirita, a relação de valor as mercadorias são equiparadas qualitativamente, todavia, coisas essencialmente diferentes não poderiam ser relacionadas entre si, “como grandezas comensuráveis”, pois “a troca”, diz ele, “não pode existir sem a igualdade, nem a igualdade sem a comensurabilidade”⁴⁷, ou seja, sem uma grandeza que lhes seja comum.

Entretanto, perplexo e no limite histórico de sua compreensão, Aristóteles renuncia⁴⁸ ao estudo da forma valor. Segundo MARX, o próprio Aristóteles reconhece e pontua as razões de seu fracasso, na falta do conceito de valor, assentada na condição histórica do filósofo grego, cuja concepção de mundo se embasava da diferença natural entre os escravos e os homens livres, de forma que, “[...] não podia Aristóteles deduzir da própria forma de valor, porque a sociedade grega baseava-se no trabalho escravo e tinha, portanto, por base natural a desigualdade entre os homens e suas forças de trabalho.”⁴⁹

A sociedade grega, cujo modo de produção se instituíra sob o trabalho escravo, concebia como “natural” a desigualdade entre os homens e suas forças naturais, assim, somente as limitações históricas de sua sociedade, e não suas limitações pessoais, é que impediram o avanço nas pesquisas de Aristóteles, conforme pontua MÉSZAROS, que fala sobre a “determinação social do pensamento” do filósofo grego, construída numa base histórica específica:

Os conceitos ‘que saem’ do caminho de Aristóteles constituem necessidades funcionais em seu sistema como um todo, apesar da aparente incoerência da fundamentação ‘não natural’ dada à troca de mercadorias, como vimos

⁴⁶ Ibidem, p. 166.

⁴⁷ Ibidem, p. 187.

⁴⁸ “Deste modo, agindo o dinheiro como uma medida, torna ele os bens comensuráveis e os equipara entre si; pois nem haveria associação se não houvesse troca, nem troca se não houvesse comensurabilidade. Ora, na realidade é impossível que coisas tão diferentes entre si se tornem comensuráveis, mas com referencia à utilidade podem tornar-se comensuráveis em grau suficiente. Deve haver, pois, uma unidade estabelecida por comum acordo (por isso se chama dinheiro); pois é ela que torna as coisas comensuráveis, já que todas são medidas pelo dinheiro. (Aristóteles, 1984. *Ética à Nicômaco*. Trac. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, p. 129, v. 5, 1133b 15-20)

⁴⁹ MARX, op. cit., p. 187.

acima. Pois é precisamente através do conceito ‘que sai do caminho’, de ‘artifício para efeitos práticos’, que Aristóteles obtém êxito novamente na reconstituição da coerência interna de seu sistema. Desse modo, não há possibilidade de ele ter um conceito adequado de ‘valor’, não apenas em decorrência de poderosas razões sócio-históricas [...] mas também por determinações conceituais básicas. Todo seu sistema seria completamente minado e, finalmente, estraçalhado com a introdução de um conceito adequado de valor.⁵⁰

Superando as limitações de Aristóteles, MARX identifica no *trabalho humano*, a grandeza distinta tanto de suas propriedades corpóreas quanto abstratas, que faz com que mercadorias, qualitativamente diferentes, possam se equivaler e com isso se intercambiar. O trabalho é “algo em comum” que as demais mercadorias compartilham ao mesmo tempo em que a ela são reduzidas.

MARX pondera não se tratar do trabalho humano concreto, produtor de valor de uso, pois na produção de mercadoria, desconsidera a forma como foi dispendida a força de trabalho, na medida em que também foi abstraída, assim, do produto do trabalho concreto, restou “uma simples gelatina de trabalho humano indiferenciado.”⁵¹

Isso porque, como grandeza, a ser compartilhada por diferentes mercadorias, a *substância constituidora de valor* – que continua sendo o *trabalho abstrato* - deve ser mensurável (*res extensa*), assim como “o tempo de trabalho possui, por sua vez, sua unidade de medida nas determinadas frações do tempo, como hora, dia etc.”⁵² permitindo assim a homogeneização de todas as formas de trabalho a uma forma geral, que pode ser mensurado e quantificado, e, uma vez objetivado na mercadoria, constituirá o *valor de troca*, que permitirá o intercâmbio entre as diversas mercadorias.

Num primeiro momento, a relação de entre o valor de uma mercadoria e o tempo empregado para sua produção parece óbvio, todavia, longe de ser simplesmente o tempo consumido na produção de algo, pois se assim fosse, os inábeis e preguiçosos fariam as mercadorias mais valiosas, MARX destaca que o trabalho que constitui a “substância dos valores”, é a “a força conjunta de trabalho da sociedade”, indiferenciada, não obstante ela ser composta de inúmeras forças de trabalho individuais.

Trata-se do que MARX concebeu como *tempo socialmente necessário*: “[...] aquele requerido para produzir um valor de uso qualquer, nas condições dadas de produção

⁵⁰ MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciência social*. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 36 *apud* CHASIN, J. Marx: *Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 114.

⁵¹ MARX, op. cit., p. 168.

⁵² *Ibidem*, p. 168.

socialmente normais, e com o grau social médio de habilidade e de intensidade de trabalho.”⁵³

Assim, a abstração do trabalho permite ao capitalista comprar a força de trabalho por uma grandeza que pode ser medida e calculada, tal como uma mercadoria. E para determinar o preço da força de trabalho, de forma a ser previamente calculada quando de sua comercialização, é essencial ponderar para o fato de que, cada trabalhador exerce sua força de trabalho de uma forma que lhe é peculiar. Assim, é necessário realizar uma operação racional, que possa homogeneizar essas diferenças.

O segredo da expansão de valor, a igualdade e a equivalência de todos os trabalhos, porque e na medida em que são trabalho humano em geral, somente pode ser decifrado quando o conceito da igualdade humana já possui a consciência de um preconceito popular. Mas isso só é possível numa sociedade na qual a forma mercadoria é a forma geral do produto de trabalho, por conseguinte também a relação das pessoas umas com as outras enquanto possuidoras de mercadorias é a relação social dominante.⁵⁴

Todavia, o que o proletário receberá pelo trabalho dispendido para a produção de mercadoria, equivale ao *valor de troca* da força de trabalho, previamente calculada no custo de produção da mercadoria, e quanto ao valor de uso, também produzida por ele, pertencerá, conforme o “combinado”, ao capitalista que “comprou” a força de trabalho.

Mercadorias que contêm as mesmas quantidades de trabalho ou que podem ser produzidas no mesmo tempo de trabalho, têm, portanto, a mesma grandeza de valor. O valor de uma mercadoria está para o valor de cada uma das outras mercadorias assim como o tempo de trabalho necessário para a produção de uma está para o tempo de trabalho necessário para a produção de outra.⁵⁵

Dessa forma, foi possível equalizar os mais diversos trabalhos, e as qualidades concretas e individuais de cada trabalhador, a um denominador comum, lançados a uma “vala comum”, todo dispêndio de energia física e psíquica, são agora “trabalhos em geral”.

Apresentada assim, a mercadoria, como objetivação do caráter dúplice do trabalho, ou seja, *valor de uso* e *valor de troca*, enquanto o movimento de racionalização que transformou o trabalho *privado* e *concreto* em *social* e *abstrato*, voltado para a produção de valor de troca,

⁵³ Ibidem, p. 169.

⁵⁴ MARX, op. cit., p. 187.

⁵⁵ Ibidem, p. 169.

cuja produção se articula de tal forma que, ao final, os produtores não se reconhecerão diante dos produtos de seu trabalho, cujos valores foram por eles, produtores, construídos historicamente. Assim, esse capítulo caminha para sua derradeira parte, que mostra o movimento histórico que engendra o *fetichismo* provocado pela mercadoria em toda a sociedade, lançando argumentos para o segundo capítulo, que trata do fenômeno da *reificação* como decorrência lógica desse fetichismo mercantil sobre os indivíduos e a sociedade.

1.3. O FETICHISMO DA MERCADORIA: O ENIGMA E SEU SEGREDO

Nos parágrafos anteriores foi apresentada a categoria *trabalho* como condição eterna para a gênese do ser social e de todas as formas de sociabilidade, juntamente com o excedente da produção, proporcionaram o desenvolvimento de formações sociais diversas em torno desse mesmo excedente. O trabalho concreto, como foi dito, objetiva criar valor de uso, o conteúdo material da riqueza de todas as formas sociais, todavia, no modo de produção capitalista, que estruturou para confeccionar mercadorias, prima-se pelo trabalho abstrato e pela produção de *valor de troca*.

A mercadoria é produzida com a finalidade de se intercambiar com outras de sua espécie, e tem o *valor de troca*, grandeza construída para viabilizar o intercâmbio decorrente da abstração de trabalhos concretos, por sua maior causa. Assim, a mercadoria se constitui numa síntese de trabalho concreto-abstrato, cuja forma foi se impondo em todas as manifestações vitais da humanidade, de maneira tal, que acabou por subjugar-la. Ganhou contornos enigmáticos e aparência supra-histórica, como se fosse indestrutível, a criatura passou a dominar o criador.

Nessa parte da pesquisa, será estudada a “química” que engendra o mito da autonomia da mercadoria e sua *áurea eterna*, e seus impactos nefastos na atividade vital humana, que leva seus produtores a se relacionarem como se *coisas* fossem, ou seja, o processo de *coisificação*.

A mercadoria segundo MARX, longe e diferente de sua primeira e essencial constituição (o valor de uso) tem como finalidade o *valor de troca*, decorrente do *trabalho abstrato*, universalizou-se com o desenvolvimento do capitalismo, e se espalhou em todas as manifestações sociais, eis, aí, sua *fantasmagoria*, sua própria forma mercantil, consoante o entendimento de NETTO:

Em verdade o que os produtores realizam, sem a menor consciência, é a equalização do trabalho; só que este processo, na dinâmica mesma da troca, é deslocado, transferido da interação dos produtores para a materialidade dos produtos em presença. Está posto o fetichismo: relações sociais entre pessoas convertem-se em relações sociais entre coisas (relações factuais, ‘naturais’).⁵⁶

Do metabolismo social da natureza surge o valor de uso, que se esvai com o autoconsumo, mas também, o *valor de troca*, se esse mesmo produto, apropriado por outrem, se destinar à troca. A grandeza que quantificará o *valor de troca* de uma mercadoria é constituída na equalização dos diversos trabalhos concretos dispendidos em sua produção. Trata-se de lançar à “vala comum” da igualdade formal, as individualidades qualitativas do trabalho concreto, que serão abstraídas e reduzidas a um *quantum* monetário.

Para que o modo de produção capitalista atingisse seu cume foram necessárias a propriedade privada e a divisão do trabalho. Guiados pela livre concorrência, os produtores privados administram, cada qual, a sua produção, pois não há uma centralização do processo produtivo. Nesse estágio, o trabalho empregado na produção, ganha a aparência de *privado*. Todavia, no momento da troca entre as mercadorias, surge a ambiência na qual as relações sociais entre os produtores privados aparecem como se fossem relações entre as mercadorias, as “*coisas*” condicionam o modo em que se darão as relações entre os homens. Como pensa CHASIN:

Resumidas a termos mínimos, para a máxima evidenciação dos conteúdos, resultam as seguintes delimitações da forma mercadoria: nesse, o trabalho indiferenciado aparece sob a forma de valor dos produtos, a duração do dispêndio de força de trabalho como a grandeza de valor dos mesmos, de modo que as relações entre os produtores, na quais é atualizada a natureza social do seu trabalho, aparecem como uma relação social entre os produtos. Nas três especificações de capacidades humano-societárias são transfiguradas em predicados dos objetos produzidos.⁵⁷

Assim, verifica-se que o desenvolvimento das formas de valor que constituem a mercadoria resulta da sujeição do *trabalho concreto* ao *trabalho abstrato*, constitui a *química mistificadora* da mercadoria, que oculta a característica social do trabalho nela objetivado, conforme esclarece MARX:

De onde provém, então, o caráter enigmático do produto do trabalho, tão logo ele assume a forma mercadoria? Evidentemente, dessa forma mesmo. A

⁵⁶ NETTO, 1981, op. cit., p. 42.

⁵⁷ CHASIN, op. cit., p. 241.

igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material de igual objetividade de valor dos produtos de trabalho, a medida do dispêndio de força de trabalho do homem, por meio da sua duração, assume a forma da grandeza de valor dos produtos de trabalho, finalmente, as relações entre os produtores, em que aquelas características sociais de seus trabalhos são ativadas, assumem a forma de uma relação social entre os produtos de trabalho. [...] Não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.⁵⁸

O caráter fetichista da mercadoria, decorrente da ilusão de igualdade dos trabalhos humanos, impede os produtores a estabelecerem relações entre seu trabalho concreto e o valor do produto que ele produziu, como se tivesse vida própria e como se fosse capaz e manter relações entre si e com o próprio homem, sem dele dependerem.

Quando LUKÁCS afirma que o fetichismo da mercadoria é um problema específico de nessa época, o capitalismo moderno⁵⁹ quis dizer que não basta ser *trabalho abstrato*, deve se levar em conta o *modo* em que se produz a mercadoria (*para serem trocadas*) engendra esse mecanismo mistificador, e por ser historicamente construído, esse modo de produção não pode ser apenas uma *ilusão dos sentidos*, mas uma objetividade social, própria do capitalismo moderno, como salienta NOBRE:

A pista para a forma valor está dada não apenas porque o trabalho é trabalho abstrato nem tampouco porque a grandeza de valor se apresenta como tempo de trabalho socialmente necessário; também a forma como é despendida a força de trabalho humano determina a forma concreta dos produtos: eles são produtos para serem trocados.⁶⁰

No mesmo sentido, verificam-se seus reflexos no plano da subjetividade, vez que o modo de produção mercantil é tido como insuperável, as relações mercadoria, e todas as práticas desumanas decorrentes delas são justificadas e consideradas como inevitáveis e necessárias para o “desenvolvimento” da humanidade.

A mercadoria, uma vez objetivada pelo trabalho humano (concreto e abstrato), escamoteia sua origem histórica como se prescindisse do homem, e até mesmo se relacionando com ele como se isso fosse da própria natureza coisas. De acordo com MARX: “As formas que certificam os produtos do trabalho como mercadorias [...] já possuem a

⁵⁸ MARX, op. cit., p. 198.

⁵⁹ LUKÁCS, op. cit., p. 194.

⁶⁰ NOBRE, Marcos. *Lukács e os Limites da Reificação: Um estudo sobre História e Consciência de Classe*. São Paulo: Editora 34, 2001, p 19.

estabilidade de formas naturais da vida social, antes que os homens procurem dar-se conta não sobre o caráter histórico [...]”⁶¹

MARX também destaca uma característica predominante no mercado capitalista é ter conduzido o capital a condição de “sujeito” do processo econômico, embora não o seja da história. As leis do mercado ganharam aparente autonomia em relação aos homens, da experiência cotidiana, dificilmente alguém compreende suas regras, muito embora se porte corretamente em relação a elas.

Quanto mais esse processo se reitera e se expande, mais complexo e dominador se torna o movimento de produção mercantil, ganhando contornos de “algo natural”, em detrimento de sua historicidade. O fetichismo aprofunda sua forma na consciência humana, à proporção em que vai se tornando cada vez mais elementar na sociedade.

[...] pela via do fetichismo da mercadoria, o que é social aparece como se fosse objetividade natural. Mas, além disso, o modo de produção impõe formas determinadas a este social objetivado, de maneira que, como ‘consciência’ sujeitada, elas produzem a sujeição ao mesmo tempo em que geram experiências substitutivas pelas quais se simula a constituição de sujeitos livres.⁶²

Para MARX, os imperativos do capital regem a totalidade das relações e das instituições sociais, moldadas e mediadas pelo intercâmbio da troca mercantil. A abstração dos trabalhos concretos e a homogeneização mistificadora de sua forma em toda atividade vital humana, que se apresenta como *coisa natural*, a-histórica, oculta o caráter social de sua constituição: “como se estivesse fora da abrangência da história, alvoa apenas de interpretação e não de mudança” [...] “funcionando como um mecanismo de obstrução da transformação social em seu momento de subjetividade, no que afeta a estrutura ser-consciência [...]” operando como um eficiente “mecanismo de obstrução do processo histórico”, impedindo o processo de transformação, pois:

O cérebro dos produtores privados apenas reflete esse duplo caráter social de seus trabalhos privados sob aquelas formas que aparecem na circulação prática, na troca dos produtos — o caráter socialmente útil de seus trabalhos privados, portanto, sob aquela forma que o produto de trabalho tem de ser útil, isto é, útil aos outros — o caráter social da igualdade dos trabalhos de diferentes espécies sob a forma do caráter do valor comum a essas coisas materialmente diferentes, os produtos de trabalho.⁶³

⁶¹ MARX, op. cit., p. 201.

⁶² MAAR, Wolfgang Leo. *Adorno, Semiformação e Educação*, p. 09

⁶³ MARX, op. cit., p. 199.

As mercadorias, na sua forma abstrata (valor de troca), restringem as características do trabalho e aparecem como se tivessem vida própria independente da atividade humana que a criou, e o proletário, por sua vez, não consegue relacionar sua atividade vital com valor do produto que ele mesmo produziu, ou seja, o que é realidade e o que é aparência. Nesse sentido, RESENDE diz que:

Esse processo não se refere somente aos fatores objetivos da realidade. Na verdade, a realidade das coisas produzidas pelo homem penetra o seu mundo subjetivo, espiritual e interior, conformando e constituindo a base da perda das características específicas de sua humanidade. Nesse processo de negação das características humanas, esta em curso a alienação das formas objetivas e subjetivas, materiais e espirituais do indivíduo.⁶⁴

Ainda seguindo os dizeres de RESENDE, na investigação da fantasmagoria que envolve a mercadoria, trata-se de reverter essa sobreposição do abstrato (valor de troca) ao concreto (valor de uso), recuperar as mediações acobertadas por esse processo de fetichização para que os indivíduos percebam que essas abstrações são essencialmente construções históricas:

A análise do fetichismo como desvelamento do mistério da mercadoria permite a inteligibilidade da fetichização da consciência na compreensão do mundo objetivo, e torna-se fundamento para entender, em termos dialéticos, a produção da cultura, do mundo simbólico, da vida subjetiva. Tudo se constitui de forma estranha ao homem, como se a realidade passasse a se representar: são as próprias mercadorias que se relacionam entre si, que dizem de si, que conversam entre si, num discurso calcado e colocado na superfície, na aparência. À Consciência estranhada, resta produzir uma representação que duplique essa realidade aparente, já que não lhe sobra sequer o consolo de ser o palco dessa produção, limitando-se a assistir à encenação sobre ela própria no palco de se mesma.⁶⁵

O fetiche, no entanto, não pode ser compreendido somente como uma realidade econômica, já que invade todos os espaços da vida humana, sejam os ligados à vida objetiva, sejam os ligados à vida subjetiva, atingindo o íntimo do indivíduo. Afinal não é somente como produtor, mas como sujeito que se objetiva e não se reconhece nos objetos que produziu, o indivíduo é transformado em personificação de relações econômicas.

⁶⁴ RESENDE, Anita C. Azevedo. *Para a Crítica da Subjetividade Reificada*. Goiânia: Editora UFG, 2009, p. 105.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 107.

No entender de NETTO, a fórmula trinitária é mais que um mecanismo de conluio de uma classe social, é também fruto da mistificação mercantil que decorre de uma objetividade imediata com aparente “naturalidade” que não nos remete à natureza, mas como algo que, distinto da natureza, se põe como um destino implacável da própria história humana:

[...] nestas sociedades, o caráter estranho, incógnito, alienado, alheio das relações sociais não remete à natureza (como acontecia anteriormente), ao mundo extra-humano e nem mesmo a uma instância super-humana. É uma pseudo-objetividade intransitiva: remete-se a si mesma, aos seus desdobramentos reiterativos. Todas as relações sociais são vividas e percebidas como algo distinto da natureza e seus determinismos e, ademais, como engrenadas numa sequência impessoal, inatingível em sua dinâmica e sentido pela intervenção de qualquer agente social particular. A sua ‘naturalidade’ decorre apenas da aparência de inexorabilidade, de fatalidade do processo geral de produção e reprodução da vida social, e não advém de qualquer analogia com a natureza em si.⁶⁶

Em MARX, os desdobramentos provocados pelo enigma da mercadoria, bem como a forma em que a sociedade se relaciona (*coisificada*), cuja causa provém de suas *objetivações*, própria do sistema capitalista de produção, e os antagonismos entre o trabalho e o trabalho abstratos, cessarão quando a humanidade dela se livrar, pois: “[...] todo o misticismo do mundo das mercadorias, toda a magia e a fantasmagoria que enevoam os produtos de trabalho na base da produção de mercadorias desaparecem, por isso, imediatamente, tão logo nos refugiemos em outras formas de produção.”⁶⁷

Quando uma sociedade institui, sob pena de sanções, formas de relacionamento social em que, o abstrato se apresenta como concreto, o qualitativo como sendo quantitativo, o histórico como sendo natural, num *quiproquó* na qual se inverteu o *locus* da essência e da aparência, levando o criador a obedecer a sua criatura, primando por um determinado modo de produção, fazendo seus integrantes, produtores e consumidores de mercadoria, vender sua atividade vital como mercadoria, e junto a ela, suas próprias almas, sob a impostura de que assim estarão exercendo sua liberdade, ideologicamente “justificada” como a melhor e a única sociedade possível, conclui-se, que esta sociedade atingiu uma condição generalizada e patológica de “inconsciência”, daí a expressão de RESENDE, que diz: “[...] a tragédia humana do fetichismo consiste na vida estranha e ilusória como a única vida possível.”⁶⁸

⁶⁶ NETTO, op. cit., pp. 84-85.

⁶⁷ MARX, op. cit., pp. 200-201.

⁶⁸ RESENDE, op. cit., p. 112.

Assim, o primeiro capítulo buscou relacionar o “trabalho” como categoria que funda o “ser social” e “todas as formas de sociabilidade”, destacando como as organizações sociais se arquitetaram para explorar o trabalho humano desde a antiguidade até o atual capitalismo moderno, quando a humanidade experimentou a homogeneização de um específico modo de produção, baseado na acumulação infinita de capital, que conta com uma “abstração” de trabalhos concretos, progressivamente divididos, como forma de constituir “valor de troca”, permitindo o intercâmbio de mercadorias qualitativamente diferentes.

Mais adiante, buscou-se mostrar a historicidade dos valores que compõe a mercadoria, como objetivação da duplicidade do trabalho humano (*privado e social*), o movimento que sobrepôs o trabalho abstrato ao concreto, e que engendra a “ambiência mística” que compõe a mercadoria, fazendo que pareça autônoma e independente do homem, e que passou a balizar as relações entre os indivíduos segundo sua forma abstrata. O derradeiro passo foi estudar “química” que sustenta a aparente autonomia da mercadoria que leva seus produtores a se relacionarem como se fossem “coisas”, visando lançar bases para o próximo capítulo da dissertação, que se centrará no fenômeno da *Reificação e a Superação da Totalidade*.

CAPÍTULO II

2. A REIFICAÇÃO E A SUPERACÃO DA TOTALIDADE

Restou discutido no primeiro capítulo ter sido excedente econômico originado do aprimoramento dos processos produtivos, condição que permitiu o intercâmbio entre os produtos, enquanto, porém, a organização capitalista não havia assumido a totalidade dos espaços de existência do indivíduo, ainda lhe restava um parco terreno de exercício de sua autonomia, onde poderia se reorganizar e se opor contra a opressiva engenharia do capital.

Ocorre que, como decorrência lógica desse modo de produção, o processo produtivo passa a ser controlado pelo próprio capitalista, mas não para atender as necessidades sociais, tampouco em atinência a uma organização centralizada de produção, distribuição e consumo, mas em função do lucro. Assim, a produção capitalista impôs ao trabalhador uma divisão social do trabalho, em etapas cada vez mais específica ao ponto do próprio produtor perder o controle sobre o processo produtivo, que se apresenta a ele como algo pronto e acabado, regido por leis próprias, que o coloca em posição de enfrentamento com a própria atividade vital.

Nesse estágio, o capital se alastrou em termos planetários e a forma mercantil passou a reger todas as esferas da vida dos indivíduos, de acordo com NETTO, trata-se de viabilizar sua reprodução de forma que “[...] a disciplina burocrática o domínio do trabalho para regular a vida inteira de quase todos os homens, do útero à cova.”⁶⁹

A manutenção dos padrões capitalistas da sociedade moderna, que vive sob o domínio da forma mercantil em todos os aspectos da vida social dos indivíduos e que lhes impõe uma realidade com aparência de insuperável, constitui uma árdua tarefa que tem como ponto de partida pesquisar: “Donde deriva, pois, a sua resistência, a sua faculdade de se modificar e se adaptar dinamicamente, sem, no entanto, deixar de ser capitalismo?”⁷⁰ NETTO procura responder a essa indagação, destacando a importância de tematizar as conexões entre o capitalismo e *reificação* (*Verdinglichung*), e que, em seu entendimento, constitui um contributo decisivo para essa tarefa, na medida em que:

[...] a manutenção funcional do capitalismo tardio tem o seu elemento axial na reificação das relações sociais: é a reificação, fenômeno sócio-cultural

⁶⁹ NETTO, op. cit., p. 82.

⁷⁰ Ibidem, p. 15.

específico do capitalismo tardio, que engendra a resistência histórica desse sistema cuja falência global a crítica teórica vem anunciando há muito. ⁷¹

O capítulo anterior cuidou de analisar o *fetichismo da mercadoria*, como uma forma originada da forma mercantil, que penetra e estrutura, à sua forma, todos os aspectos da vida humana e, sendo uma característica específica do modo de produção capitalista, tem em seu ápice, a condição necessária para a compreensão do mecanismo de seu funcionamento, objetivado na *reificação*.

Nesse capítulo será exposto como a crescente especialização e automação do processo de trabalho, orientado pelo racionalismo moderno, notadamente as orientações weberianas de dominação racional, aliadas a necessidade de controlar a atividade produtiva, atingiu toda a sociedade, que se viu cindida em esferas autônomas e alheias às demais que formam o todo, e seus reflexos sobre os indivíduos, isolados, contemplativos e impotentes diante dessa realidade com aparência eterna. O que está no centro dessa discussão, é a noção de totalidade, os parágrafos seguintes buscarão articular *reificação* com a perda da totalidade.

Em *História e Consciência de Classe* (1923), LUKÁCS conferiu um tratamento peculiar ao tema da *reificação*, delimitando seu projeto à busca de uma visão clara dos problemas ideológicos do capitalismo e do seu declínio, no esforço de aprender, em que medida a troca de mercadorias e suas conseqüências estruturais são capazes de influenciar toda a vida exterior e interior da sociedade.

Nosso objetivo é somente chamar a atenção – pressupondo as análises econômicas de Marx – para aqueles problemas fundamentais que resultam do caráter fetichista da mercadoria como forma de objetividade, de um lado e do comportamento do sujeito submetido a ela, de outro. ⁷²

A análise lukacsiana a respeito do tema centraliza-se na forma mercantil: “Pois não há problema nessa etapa de desenvolvimento da humanidade que, em última análise, não se reporte a essa questão e cuja solução não tenha de ser buscada na solução do enigma da estrutura da mercadoria.” ⁷³

Isso porque, para LUKÁCS, o moderno capitalismo já havia alcançado seu estágio mais avançado, que permitiria uma análise mais ampla e profunda, à medida que a mercadoria deixou de ser uma questão isolada e passou a representar o problema estrutural de toda a sociedade.

⁷¹ Ibidem, p. 16.

⁷² LUKÁCS, op. cit., p. 195.

⁷³ Ibidem, p. 193.

Nesse aspecto, KONDER avalia que o LUKÁCS de *História e Consciência de Classe*, não leu os *Manuscritos Parisienses de 1844*, publicados somente em 1932, todavia, isso não o impediu de elaborar uma teoria da *reificação* das relações pessoais, a partir de estudos do fetichismo da mercadoria, constantes na obra *O Capital*:

Em seu ensaio sobre a reificação (*Verdinglichung*) Lukács descobre um aspecto do pensamento de Marx que não era conhecido na época e que só viria a ser descoberto no começo dos anos trinta, quando da publicação dos Manuscritos parisienses de 1844. O conceito de reificação – tal como Lukács o desenvolve, a partir da análise marxiana do ‘fetichismo da mercadoria’, no *Capital* – dá conta das formas especiais assumidas pelo fenômeno da alienação (*Entfremdung*), descrito pelo jovem Marx, quando essa alienação se generaliza através do mercador capitalista.⁷⁴

Essa discussão foi mencionada aqui para reforçar os argumentos de que, muito embora a elaboração do tema por LUKÁCS tenha centrado na estrutura da forma mercadoria e não no trabalho, - categoria fundante do ser social - a noção de reificação elaborada em 1923 não deixa de dar conta dessa forma de objetividade social. Isso ficará mais claro na seqüência dos argumentos aqui expostos, bem como as críticas será mais desenvolvida no terceiro capítulo, quando a pesquisa tratar do *Prefácio de 1967*, em que LUKÁCS faz sua autocrítica reconhecendo os pontos controvertidos da obra.

2.1. O FENÔMENO DA REIFICAÇÃO E A CONSCIÊNCIA DO PROLETARIADO

Já nos primeiros movimentos do texto, LUKÁCS ressalta a essência da estrutura mercantil que se baseia da relação entre pessoas tomar o caráter de coisas, graças à sua “objetividade fantasmagórica”. O problema do fetichismo da mercadoria, específica do capitalismo moderno tornou-se ultrapassou as barreiras da econômica e tornou-se o problema estrutural da sociedade capitalista em todas as suas manifestações vitais.⁷⁵

Novamente LUKÁCS, em referência a MARX, ressalta que a troca de mercadorias já existia em etapas muito primitivas do no decorrer da história, entretanto, ocorria de forma contingencial, e não influenciava decisivamente todas as manifestações da vida dos indivíduos. No texto, o pensador húngaro atenta para que, naquele estágio da

⁷⁴ KONDER, Leandro. *Lukács*, Porto Alegre: L&PM, 1980, p. 50.

⁷⁵ LUKÁCS, op. cit., pp. 194-5.

sociedade a figura do *comerciante*, que realizava a intermediação comparando os produtos e auferindo a diferença na troca, cujo valor ainda não estava independente dos *valores de uso*, não chegava a determinar as condições as quais se estruturariam a sociedade e os processos de intercâmbio de mercadorias:

De fato, o processo de troca de mercadoria não aparece originalmente no seio das comunidades naturais, mas sim onde elas cessam de existir, em suas fronteiras, nos poucos pontos em que entram em contato com outras comunidades. Aqui começa a troca que, em seguida, repercute no interior da comunidade, na qual ela atua de maneira desagregadora.⁷⁶

Todavia, esse processo de circulação mercantil avançou, e com o amento progressivo do excedente econômico, ficou cada vez mais evidente o divórcio entre o *valor de uso* e o *valor de troca*. Isso por conta da abstração do trabalho concreto em trabalho abstrato, em outros termos, conjuga-se inúmeras forças de trabalho individuais (concretos) a uma equalização formal e abstrata, para que as diferentes forças de trabalho possam ser equivalentes, mensuráveis e adquiríveis, tal como uma mercadoria qualquer.

Para LUKÁCS, sempre atento à MARX, essa abstração do trabalho constitui a essência da forma mercantil, que não se limitou em apenas constituir a forma de uma sociedade, quando a troca de mercadorias se tornou dominante, e sua forma universal, ela remodelou à sua imagem, “todas as manifestações vitais dos indivíduos”⁷⁷ e remodelá-las à sua própria imagem, somente assim se torna perceptível a ação desagregadora da forma mercantil.

Segundo LUKÁCS, o avanço do desenvolvimento da forma mercantil veio acompanhado de uma “mistificação econômica”. Isso porque com o capitalismo a mercadoria passou a dominar efetivamente o conjunto da sociedade, razão pela qual, adverte LUKÁCS, que “o caráter pessoal das relações econômicas” foram mais claramente perceptíveis no início do desenvolvimento capitalista. Pois à medida que o capitalismo avançava, as relações econômicas foram se tornando mais complicadas e intermediadas, e “[...] cada vez mais raro e difícil tornava-se penetrar nesse invólucro reificado.”⁷⁸

Tanto que, em referência a MARX, pondera LUKÁCS que nas formas pré-capitalistas de produção, as relações de dominação entre os proprietários dos meios de produção e os

⁷⁶ Ibidem, p.197.

⁷⁷ MARX *apud* LUKÁCS, p. 195.

⁷⁸ LUKÁCS, op. cit., p. 197.

produtores, ou seja, a dominação das condições de produção era abrigada para além da forma econômica:

Nas formas de sociedade primitiva, essa mistificação econômica intervém sobretudo no que concerne ao dinheiro e ao capital lucrativo. [...] na Antiguidade e na Idade Média, a escravidão e a servidão constituem a larga base da produção social: a dominação das condições de produção sobre os produtores é ocultada pelas relações de dominação e de servidão, que aparecem e são visíveis como motores imediatos do processo de produção.⁷⁹

Para LUKÁCS somente quando a mercadoria se torna “categoria universal de todo o ser social”, ou seja, no capitalismo moderno, que a *reificação* surgida da relação mercantil adquire importância decisiva no desenvolvimento da sociedade e da consciência dos homens que passou a se expressar de forma reificada, como se fosse uma “segunda natureza”,⁸⁰ ao mesmo tempo em que se deram as condições para a compreensão do fenômeno da *reificação* em sua essência autêntica⁸¹.

No entendimento do filósofo húngaro, com o desenvolvimento do capitalismo, as relações econômicas tomaram formas cada vez mais complicadas e intermediadas, ao contrário do que ocorria nas comunidades primitivas ou mesmo quando o capital comercial apenas estabelecia a equivalência e auferia as diferenças entre as mercadorias.

Estabelecidas as considerações gerais sobre a *reificação* e sua relação com a economia, LUKÁCS reportando-se a Marx, busca uma descrição ao fenômeno da *reificação* (*Verdinglichung*) e assim o escreve:

O caráter misterioso da forma mercantil consiste, portanto, simplesmente em revelar para os homens os caracteres sociais do seu próprio trabalho como caracteres objetivos do produto do trabalho, como qualidades sociais naturais dessas coisas e, conseqüentemente, também, a relação social dos produtores com o conjunto do trabalho como uma relação social de objetos que existe exteriormente a eles. [...] é apenas a relação social determinada dos próprios homens que assume para eles a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas.⁸²

Compreende LUKÁCS que, a teoria da *reificação* estabelece uma *teoria da constituição da realidade social* nos termos da teoria do valor e do conceito do fetichismo da mercadoria de MARX, assim, em termos breves, ocorre uma inversão estrutural no plano da objetividade, nesse caso, a realidade se transforma em “coisa”, como pondera MAAR:

⁷⁹ Ibidem, p. 198.

⁸⁰ Ibidem, p. 198.

⁸¹ Ibidem, p. 198.

⁸² MARX *apud* LUKÁCS, ibidem, pp. 198-9.

[...] em sua abordagem do fetichismo da mercadoria, ele não se detém no problema da ideologia – pelo qual a inversão seria atinente ao pensamento sobre os objetos tornados ideológicos – mas refere-se à ‘aparência’ objetiva (*gegenstaendlicher Schein*) tal como ocorre no intercâmbio real, no processo produtivo centrado na produção de mercadorias. A centralidade da estrutura da mercadoria em história e consciência de classe provém, segundo seu próprios registros, da passagem sobre o fetichismo no Capital em que se assegura a ‘objetividade’ da reflexão ‘subjéctiva’, das formas reflexivas da consciência, o que coloca em novo contexto a questão da crítica à filosofia da consciência.⁸³

Em seguida, LUKÁCS passa a descrever as conseqüências objetivas e subjéctivas que derivam da imposição do trabalho abstrato que se objetiva na mercadoria e a universalização da forma mercantil, relacionado-as com a crescente mecanização racional do processo de trabalho:

[...] Objetivamente, quando surge um mundo de coisas acabadas e de relação entre coisas (o mundo das mercadorias e de sua circulação no mercado), cujas leis, embora se tornem gradualmente conhecidas pelos homens, mesmo nesse caso se lhes opõem com poderes intransponíveis, que se exercem a partir de si mesmos.

Assim, no plano objetivo, num mundo de coisas prontas e acabadas – o mundo das mercadorias – regido leis próprias, o homem se confrontará com sua própria atividade vital como sendo “[...] algo objetivo, independente dele e que o domina por leis próprias, que lhes são estranhas.”⁸⁴

Nesse plano, o homem pode conhecer tais leis e até utilizá-las a seu favor, mas LUKÁCS pondera que o indivíduo em sua atividade não exercerá qualquer influência transformadora sobre as mesmas, ou seja, o mundo da circulação mercantil e suas regras se estabelecerão como se fossem insuperáveis.

E como decorrência lógica do fetichismo da mercadoria, as relações humanas *coisificadas*, planificadas mundialmente e reiteradas em nosso cotidiano, ganharam aspectos de uma “segunda natureza.”⁸⁵

No que diz respeito ao plano subjéctivo, LUKÁCS adverte que a universalidade da forma mercantil também cominará sua forma abstrata na força de trabalho e passa a ser regidas por leis que independem da vontade do homem, que são exercidas com independência como qualquer bem destinado à satisfação de uma necessidade, ou seja, como se transforma

⁸³ MAAR, Wolfgang Leo. *A Reificação como realidade social*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996, p. 37.

⁸⁴ LUKÁCS, op. cit., p. 199.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 198.

numa mercadoria: “[...] Subjetivamente, numa economia mercantil desenvolvida, quando a atividade do homem se objetiva em relação a ele, torna-se uma mercadoria que é submetida à objetividade estranha aos homens [...]”⁸⁶

Como a forma mercantil é fundada na igualdade formal do trabalho, esse fundamento acabou se modelou, no desenvolvimento do modo de produção capitalista, o princípio real do processo de produção de mercadorias. A abstração do trabalho bem como sua crescente divisão, no entendimento de LUKÁCS, influenciou de maneira decisiva as forma de objetivação tanto dos objetos como dos sujeitos da sociedade e de sua relação com a natureza e até mesmo as relações dos homens entre si.⁸⁷

O desenvolvimento do processo do trabalho caminhou junto a um *racionalismo crescente*, vez que se tornou necessário, eliminar as propriedades qualitativas, individuais e humanas do trabalho, desde o artesanato até a indústria mecânica, para que a produção se embasasse na possibilidade do cálculo, como alerta LUKÁCS:

[...] o processo de trabalho é fragmentado, numa proporção continuamente crescente, em operações parciais abstratamente racionais, o que interrompe a relação a relação do trabalhador com o produto acabado e reduz seu trabalho a uma função especial que se repete mecanicamente.⁸⁸

A racionalização e a mecanização do processo de trabalho se intensificaram de maneira crescente e contínua, e a produção que era balizada pelo *tempo médio empírico*, passa a ser constituída quantitativamente, na forma de um cálculo racional e quantitativo. Para abstrair-se o processo do trabalho e reduzi-lo a um cálculo cada vez mais exato, se fez necessário desmontar sua unidade orgânica dividi-la em operações parciais, em detrimento da experiência concreta e da tradição que a embasava. Somente assim foi possível separar a produção do valor de uso no espaço e no tempo.⁸⁹

Para MARX, “[...] a racionalização é impensável sem a especialização”⁹⁰. Atento ao princípio da racionalização, LUKÁCS, percebe sua influência nas modificações do processo de trabalho: “O processo torna-se a reunião objetiva de sistemas parciais racionalizados, cuja unidade é determinada pelo puro cálculo, que por sua vez devem aparecer arbitrariamente ligados uns aos outros.”⁹¹

⁸⁶ Ibidem, p. 200.

⁸⁷ Ibidem, p. 201.

⁸⁸ Ibidem, p. 201.

⁸⁹ Ibidem, p. 203.

⁹⁰ MARX *apud* LUKÁCS, op. cit., p. 2013

⁹¹ LUKÁCS, op. cit., 203.

Também para LUKÁCS, a especialização da atividade vital humana também se reflete no indivíduo: “[...] a fragmentação do objeto da produção implica necessariamente a fragmentação do seu sujeito”⁹². Isso significa que as particularidades humanas, empíricas e históricas, que eram empregadas no processo do trabalho e que vão sendo substituídas por operações racionais, reduzem o trabalhador a meras “fontes e erros”.

Assim, a fragmentação das operações manufatureiras possibilita sua regência pelos padrões das leis abstratas (previamente calculadas) e se transformam em uma “reunião objetiva de sistemas parciais racionalizados”⁹³, que adjudicará até a “alma” do trabalhador:

Com a moderna análise ‘psicológica’ do processo de trabalho (sistema Taylor), essa mecanização penetra até a ‘alma’ do trabalhador; inclusive suas qualidades psicológicas são separadas do conjunto de sua personalidade e são objetivadas em relação a esta última, para poderem ser integradas em sistemas especiais e racionais reconduzidas ao conceito calculador.⁹⁴

Quando a atividade do homem se objetiva em relação a ele, torna-se (sua atividade) igualmente uma mercadoria submetida a leis objetivas que lhes são estranhas, decorrentes da crescente *fragmentação* e *especialização* do processo de trabalho, em nome da possibilidade de se calcular todos os procedimentos da linha de produção, que agora passam a ser regidos por leis próprias ao mesmo tempo, estranhas para quem as realiza, em confronto com suas dimensões qualitativas humanas e individuais.

Com a racionalização do processo produtivo, ressalta LUKÁCS, o homem “desaparece”, vez que sua condição é a de incorporar-se a parte mecanizada, pronta e em funcionamento, “independentemente de sua vontade”, tornando-se, assim, um expectador dessa atividade, e segue citando MARX, quanto à “atitude contemplativa” do homem em sua subordinação à máquina:

[...] os homens acabam sendo apagados pelo trabalho, o pêndulo do relógio torna-se a medida exata da atividade relativa de dois operários, tal como a medida exata da velocidade de suas locomotivas. Sendo assim, não se pode dizer que uma hora (de trabalho) de um homem vale a mesma hora de outro, mas que, durante uma hora, um homem vale tanto quanto outro. O tempo é tudo, o homem não é mais nada; quando muito, é a personificação do tempo.⁹⁵

⁹² Ibidem, p. 203.

⁹³ Ibidem, pp. 202-3.

⁹⁴ Ibidem, pp. 201-2.

⁹⁵ MARX *apud* LUKÁCS, op. cit., p. 204.

Dessa forma, o indivíduo se vê na condição de “mero executor” de um processo de produção fragmentado, racionalizado e mecanizado, que lhe é imposto como algo *pronto e acabado* que se processa *independente de sua vontade*, e que o confronta como se tivesse *poderes intransponíveis*. Impotente, o indivíduo assiste a subordinação de seu corpo e de sua vontade à técnica fabril. Assim, segundo LUKÁCS, quando a atividade do homem se objetiva em relação a ele, torna-se (sua atividade) igualmente uma mercadoria submetida a leis objetivas que lhes são estranhas, decorrentes da crescente *fragmentação e especialização* do processo de trabalho, em nome da possibilidade de se calcular todos os procedimentos da linha de produção, que agora passam a ser regidos por leis próprias ao mesmo tempo, estranhas para quem as realiza, em confronto com suas qualidades qualitativas humanas e individuais.

A submissão do processo de produção ao racionalismo das técnicas em detrimento das propriedades qualitativas, empíricas e tradicionais dos sujeitos em sua concretude, acarretou desdobramentos de ordem objetiva e subjetiva em toda a esfera social, e que deságuam na construção do “indivíduo automático”, ou seja, que se resume a “contemplar” sua atividade vital enquanto a executa.

Para LUKÁCS, quando os trabalhadores são submetidos a um ambiente onde sua força de trabalho é fragmentada, mecanizada, submetida ao ritmo abstrato do tempo, e suas atividades são repetidamente executadas, a realidade cotidiana que experimentam lhes parecem intransponível. Ademais, sua personalidade também se separa e se opõe à sua atividade cotidiana, tudo lhe parece naturalmente durável, diante desse cenário, se torna um sujeito contemplativo e impotente diante desse sistema que lhe é estranho:

[...] seu trabalho fragmentado e mecânico, ou seja, a objetivação de sua força de trabalho em relação ao conjunto de sua personalidade – que já era realizada pela venda dessa força de trabalho como mercadoria –, é transformado em realidade cotidiana durável e intransponível, de modo que, também nesse caso, a personalidade torna-se o expectador impotente de tudo o que ocorre com sua própria existência, parcela isolada e integrada a um sistema estranho.⁹⁶

Com a abstração de suas atividades reduzidas a um princípio calculável, o trabalhador é obrigado a romper com os elos que, na produção ‘orgânica’, o religavam a uma comunidade, e experimente a condição de um “átomo isolado”, a esse respeito LUKÁCS diz:

⁹⁶ LUKÁCS, op. cit., p. 205.

[...] a mecanização da produção faz deles átomos isolados e abstratos, que a realização do seu trabalho não reúne mais de maneira imediata e orgânica e cuja coesão é, antes, numa medida continuamente crescente, mediada exclusivamente pelas leis abstratas dos mecanismos ao qual estão integrados.
97

As semelhanças entre a estrutura social e a empresa capitalista, também é discutida por LUKÁCS, ao ponderar que, embora a antiguidade tenha conhecido igualmente a *opressão*, a *exploração* do trabalho humano, e até mesmo as empresas de massa com um trabalho homogeneizado, estas consistiam em fenômenos isolados, e os escravos que assim produziam, estavam às margens da concepção de humanidade, mesmo porque “[...] em parte alguma o trabalho de massa poderia torna-se um trabalho racionalmente mecanizado [...]”⁹⁸

Ademais, na Antiguidade concebia-se o mundo de forma diferentes, de acordo com LUKÁCS tantos os escravos explorados daquela maneira quanto seus contemporâneos e até mesmo os maiores pensadores da época não eram capazes de julgar o destino desses homens como o “destino da humanidade”⁹⁹. A diferença entre os “destinos” dos trabalhadores da antiguidade e dos que vivem sob o modo de produção capitalista, tomaram rumos opostos desde a universalização da mercadoria, que remodelou e massificou o processo de trabalho à sua forma mercantil, por isso o filósofo concebe que: “O destino do operário torna-se o destino geral de toda a sociedade.”¹⁰⁰

Mais adiante, averiguando as condições históricas para o desenvolvimento da mecanização racional do processo de trabalho, LUKÁCS aponta para o surgimento do trabalhador-livre “[...] em condições de vender livremente no mercado sua força de trabalho como uma mercadoria ‘que lhe pertence’, como uma coisa que ‘possui.’”¹⁰¹

É o que MACPHERSON diz a respeito do “ideal do livre empreendimento” como corolário de uma concepção de liberdade, confundida com o exercício da competição e da posse. O sujeito concebido como naturalmente possessivo deveria ser, portanto, “livre” das determinações impostas por seu conjunto social, pensar individualmente e desenvolver suas potencialidades naturais com autonomia. O que consolidou a postura “individualista” típica do homem que vive sob o capitalismo moderno:

O indivíduo oriundo do século XVII continha a dificuldade central, residindo esta na sua qualidade possessiva. Sua qualidade possessiva se encontra na

⁹⁷ Ibidem, p. 206.

⁹⁸ Ibidem, p. 206.

⁹⁹ Ibidem, p. 206.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 207.

¹⁰¹ Ibidem, p. 207.

sua concepção do indivíduo como sendo essencialmente proprietário de sua própria pessoa e de suas próprias capacidades, nada devendo à sociedade por elas. O indivíduo não era visto nem como um todo moral, nem como parte de um todo social mais amplo, mas como proprietário de si mesmo. A essência humana é ser livre da dependência das vontades alheias, e a liberdade existe como exercício de posse. A sociedade consiste de relações de troca entre proprietários. A sociedade política torna-se um artifício calculado para a proteção dessa propriedade e para a manutenção de um ordeiro relacionamento de trocas.”¹⁰²

Nesse sentido, o indivíduo era concebido como livre, à medida que fosse proprietário de sua pessoa e de suas capacidades, diga-se, livre para comercializar individualmente sua *força de trabalho*. ANTUNES acrescenta que o “trabalhador-livre” representa para quem compra sua força de trabalho, maior produtividade e cuidado com os instrumentos de trabalho se comparados com o labor exercido pelos *escravos*:

Mostraram-me aqui instrumentos que, entre nós, nenhuma pessoa razoável imporia a seu trabalhador executado com ele, na minha opinião, pelo menos 10% mais difícil do que seria com os instrumentos que nós geralmente usamos. Como me asseguraram, porém, o modo negligente e inepto com que os escravos aparentemente os manejam, não permite confiar-lhes, com bom resultado, instrumentos mais leves ou menos toscos, instrumentos como os que nós confiamos aos nossos trabalhadores, que aliás com um bom lucro para nós, não durariam um dia num campo de cereais da Virgínia – embora a terra seja mais leve e menos pedregosa que a nossa. Do mesmo modo, quando perguntei por que nas fazendas se usavam geralmente mulas em vez de cavalos, me apresentaram como razão primordial e decisiva a de que os cavalos não suportam o tratamento que contínua e inevitavelmente recebem dos negros. Os cavalos, em pouco tempo, são inutilizados e aleijados de tanto apanhar, enquanto as mulas agüentam as bordoadas e a falta de uma ou duas rações, sem prejuízo físico. Não se resfriam, nem adoecem por descuido ou excesso de trabalho. Mas não preciso ir além da janela do quarto em que estou escrevendo para ver, quase a qualquer hora o gado ser tratado de modo que levaria qualquer *farmer* (agricultor) do Norte a despedir imediatamente o vaqueiro.¹⁰³

Nesse ponto, também convém citar as observações de ANTUNES acerca da mercantilização da força de trabalho e da postura do capitalista que, ao “comprar a força de trabalho do operário, exercia sobre ele uma vigilância com o mesmo temor que manifesta de que nenhum tempo seja desperdiçando sem trabalho. “[...] insiste em ter o que é seu. Não quer ser roubado.”¹⁰⁴

¹⁰² MACPHERSON, C. B. *A democracia liberal. Origens e evolução*. Rio de Janeiro, 1978, p. 15.

¹⁰³ CAIRNES, J. E. *apud* ANTUNES, op. cit., p. 66.

¹⁰⁴ ANTUNES, R. *A dialética do trabalho – escritos de Marx e Engels*. São Paulo, Expressão Popular, 2004, p. 65.

O “trabalhador-livre”, que surge desse crescente racionalismo no processo produtivo, sintetiza a separação do produtor de seus meios, a desagregação das unidades originais e orgânicas de produção que foram substituídas por formas racionalmente reificadas. Os objetos produzidos para satisfazer as necessidades do gênero humano não resultam das tradições e técnicas orgânicas das comunidades, são antes objetos isolados, abstratos e racionalmente calculáveis. Para LUKÁCS, “[...] somente quando toda vida da sociedade é pulverizada dessa maneira em atos isolados de troca de mercadorias, pode surgir o ‘trabalhador-livre’ [...]”.

Ainda pontua LUKÁCS aponta para uma heterogeneidade do processo de *reificação* do trabalho e da consciência do operário. Enquanto a mercantilização da força do trabalho do “trabalhador-livre” ainda é embrionária, seus efeitos não menos brutais se comparados com os estágios ulteriores e mais evoluídos do processo produtivo.¹⁰⁵

Pois o estágio posterior do processo produtivo, a que LUKÁCS se refere é o moderno capitalismo, que gradual e incisivamente substituiu as antigas relações pessoais em relações racionalmente reificadas, em nome do princípio da racionalização e da calculabilidade: “[...] deve abarcar todos os aspectos da vida.”¹⁰⁶

Na era do moderno capitalismo, todas as dimensões humanas devem ser mediadas pela abstrata forma mercantil, pela racionalidade e previsibilidade dos comportamentos. Desde o objeto a ser produzido, a consciência de quem a produz, procura-se inculcar o princípio calculador, que é base para a reprodução da forma mercantil na produção capitalista. Nesse sentido, ADORNO e HORKHEIMER destacam que, no capitalismo moderno, até mesmo a mais trivial forma de diversão se coloca como um prolongamento do processo de trabalho:

[...] ambos se referiam à relação de proximidade entre as lógicas das esferas do trabalho e do lazer. Acostumado com a confecção de operações padronizadas durante sua jornada de trabalho, o indivíduo não consegue desvencilhar-se do exercício do pensamento mecanizado, que encontra espaço também nas chamadas atividades de lazer. No caso do filme de sucesso, cujo título, em muitas ocasiões (mas não todas), já antecipa grande parte do enredo que está posteriormente conferido, a ponto de não existir o risco de surpresas diferentes daquelas já esperadas, os reflexos pavlovianos dos espectadores ‘supremem-se’ com a cena de terror previamente anunciada pelos ruídos da música assustadora.¹⁰⁷

¹⁰⁵ LUKÁCS, op. cit., p. 207.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 207.

¹⁰⁷ ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1986. *Apud*, ZUIN, A.A.S. “A Vingança do Fetiche: Reflexões sobre Indústria Cultural, Educação pela Dureza e Vício.” *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 27, n. 94, p. 71-90, jan./abr. 2006.

Todavia, como adverte LUKÁCS, “[...] o isolamento e a atomização assim nascentes são uma mera aparência.”¹⁰⁸. Isso porque essa atomização é um: “[...] reflexo na consciência de que as ‘leis naturais’ da produção capitalista abarcaram o conjunto das manifestações vitais da sociedade [...] e de que o destino de todos os membros da sociedade é movido por leis também uniformes.”¹⁰⁹

A segunda parte do ensaio “*O fenômeno da reificação*”, LUKÁCS ressalta a sobreposição do racional/quantitativo ao empírico/qualitativo, quando da transformação do valor de uso em valor de troca: “[...] eles adquirem uma nova objetividade, uma substancialidade que não tinham na época da troca meramente ocasional, em que sua substancialidade originária e própria é destruída, desaparece.”¹¹⁰

Atento a MARX, avalia LUKÁCS que esse movimento de transformação do valor de uso ao valor de troca, que desfigura a constituição originária (concreta) dos objetos para torná-las mercadorias, tende a intensificar-se à medida que suas relações sociais forem mediadas por essas abstrações, acarretando um processo de alienação não apenas da individualidade dos homens como dos próprios objetos:

A propriedade privada [...] aliena não somente a individualidade dos homens, mas também a das coisas. O solo não tem nada a ver com a renda fundiária, nem a máquina com o lucro. Para o proprietário fundiário, o solo é sinônimo de renda; ele aluga suas terras e recebe a renda, uma qualidade que o solo pode perder sem perder nenhuma de suas propriedades inerentes, como uma parte de sua fertilidade [...] ¹¹¹

Com a marcha e a universalização do modo de produção capitalista e a autonomia da forma-mercantil, se tornaram os verdadeiros “representantes da vida social dos indivíduos”, que longe da transparência das relações que experimentavam em suas aldeias, passaram a se relacionar racionalmente como se fossem coisas.

Em outras palavras, para a consciência reificada o modo quantitativo e abstrato da forma mercantil aparece como formas autênticas, que independem do processo de produção social, e como se tivessem “vida própria”, tornam-se necessariamente, a forma de manifestação do seu próprio imediatismo.

Assim, o processo reificante ganha um contorno trágico, na medida em que, além de não tentar superá-lo, a consciência reificada tentará eternizar seu imediatismo investindo num

¹⁰⁸ Lukács, op. cit., p. 208.

¹⁰⁹ LUKÁCS, op. cit., p. 208.

¹¹⁰ Ibidem, p. 209.

¹¹¹ Ibidem, p.209.

aprofundamento científico dos sistemas de leis apreensíveis, elevando a estrutura da *reificação* de maneira cada vez mais profunda, fatal e definitiva,¹¹² do mesmo modo em que o capital produz e reproduz a si mesmo em termos econômicos, como esclarece Marx:

Na formula D-D', temos a forma não-conceitual do capital, a inversão e a coisificação das relações de produção na mais alta potencia: a forma portadora de juro, forma simples do capital que tem como condição de sua própria reprodução a capacidade do dinheiro, ou seja, da mercadoria, de valorizar seu próprio valor, independentemente da reprodução – mistificação do capital sob sua forma mais gritante.¹¹³

O sistema capitalista para LUKÁCS, com sua autonomização das esferas parciais em detrimento da totalidade social, se reproduz incessantemente num nível mais elevado, como o *capital portador de juro*, que é um valor que valoriza a si mesmo, “[...] criar valor, dar juros como a macieira dá maçãs, tornou-se inteiramente uma propriedade do dinheiro.”¹¹⁴

O capital fará o juro render não apenas com sua reinserção na produção, ele agora vai para a esfera financeira adquirir uma nova forma e também gerando autovalorização. A mistificação das relações de produção atinge sua face mais surpreendente, ao mesmo tempo em que aponta para os limites do pensamento burguês.

Pode-se inferir, até onde foi exposto, que a necessidade do controle da produção pelo capitalista demandou a imposição do racionalismo no processo produtivo e sua contínua mecanização e especialização, que se opuseram ao processo artesanal. A moderna empresa capitalista é regida pela precisão do cálculo, em reação ao empírico e qualitativo e dessa postura surgiu “indivíduo automático”, um mero contemplador sua atividade vital, cuja personalidade foi racionalmente objetiva, separada de seu sujeito e também passou a lhe opor. Isolado na execução de sua função vital, submetido a uma rotina social e de trabalho, cujas normas de execução lhes são estranhas e movidas por leis que também desconhece, o movimento repetitivo de seu cotidiano faz que esse trabalhador encare suas atividades, e o mundo ao seu redor, como uma realidade intransponível. Ao mesmo tempo, no plano geral da produção capitalista, autonomia das esferas parciais, como a auto-valorização do capital, mistificado e inapreensível pelo pensamento econômico burguês eleva o fenômeno da *reificação* às suas dimensões mais altissonantes.

¹¹² Ibidem, p. 211.

¹¹³ Ibidem, p. 212.

¹¹⁴ Ibidem, p. 212.

2.2. O ESTADO BURGUEÊS E O MODO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA

A formação de um Estado burguês estruturado para atender as necessidades dessa classe, arquitetado de forma a por como uma continuidade do processo produtivo, com a criação de uma burocracia que instrumentaliza toda a vida social e penetra até mesmo no campo da ética, necessita de uma regulamentação jurídica igualmente reificada, que, aos moldes de uma empresa capitalista, elimine os elementos imprevisíveis, tradicionais e orgânicos das atividades humanas, notadamente sua atividade vital, aos moldes da proposta weberiana de dominação e gerenciamento postulados com base na razão. A intenção é de que a produção seja totalmente racionalizada e fragmentada para que o domínio sobre seu processo seja calculado e controlado evitando assim, que o mesmo não fuja às mãos do capitalista. Em decorrência ver-se-á como algumas atividades atingiram o ponto culminante nesse processo de coisificação.

Seguindo o ritmo da submissão do processo de trabalho a uma crescente mecanização racional (que o fragmentou em etapas racionalmente automatizadas e previsíveis), o funcionamento da Justiça e da Administração Pública também seguiu o mesmo trajeto. As regras judiciais devem ser sólidas, e o julgamentos não devem se pautar no senso de justiça do juiz que a ministrará, tampouco por outros meios de criação jurídica, e a mesma orientação serve para a administração pública, que deve ser racional e impessoal para evitar assim, a interferência de valores e posturas que não estejam alinhadas aos postulados da razão burocrática.

Segundo WEBER, a conduta de quem se orienta em tradições e princípios irracionais “[...] é tão fraca quanto a de suportar uma administração patriarcal que procede a seu bel-prazer e por misericórdia e, quanto ao resto, conforme uma tradição inviolavelmente sagrada mas irracional [...]”¹¹⁵

Na concepção de LUKÁCS, “[...] o desenvolvimento capitalista criou um sistema de leis que atendessem suas necessidades e se adaptassem à sua estrutura, um Estado correspondente, entre outras coisas.”¹¹⁶

A sistematização racional das regulamentações jurídicas e do aparelho estatal à semelhança de uma empresa foi constatada por WEBER nos seguintes termos: “O Estado moderno, de um ponto de vista sociológico, é uma ‘empresa’, tal como uma fábrica; é

¹¹⁵ Ibidem, p. 215.

¹¹⁶ Ibidem, p. 214.

justamente o que tem de específico no âmbito histórico. E as relações de dominação na empresa também estão nos dois casos, submetidas a condições da mesma espécie.”¹¹⁷

Em sua constatação WEBER identifica que tanto as relações de dominação pré-capitalistas quanto as estabelecidas sob o capitalismo moderno se convergem na propriedade privada dos instrumentos de produção e do capital, aos quais os trabalhadores exerciam e ainda exercem suas atividades:

Do mesmo modo como a relativa autonomia do artesão ou industrial domiciliar, do camponês proprietário, do mandatário, do cavaleiro e do vassalo baseava-se no fato de que eram proprietários dos instrumentos, as reservas, dos meios financeiros, das armas, com o auxílio dos quais realizavam sua função econômica, política e militar, e da qual viviam enquanto a cumpriam, a dependência hierárquica do operário, do balconista, do empregado técnico, do assistente de um instituto universitário e do funcionário do Estado e de um soldado tem o mesmo fundamento, a saber: os instrumentos, as reservas e os meios financeiros, indispensáveis tanto à empresa quanto à vida econômica, estão nas mãos do empresário, num caso, e do chefe político no outro.¹¹⁸

E no desenvolvimento do progressivo da mecanização racional do processo de trabalho, surge a exigência de se articular a administração da justiça ao princípio calculador, como resposta a uma preocupação em antever todas as situações possíveis a ser enfrentada as relações sociais. Dessa forma, replica LUKÁCS, o capitalismo moderno desenvolveu um sistematizado e racional ordenamento jurídico, a balizar as relações de dominação tanto numa empresa capitalista quanto numa repartição pública, para que possam ser “calculadas racionalmente segundo regras gerais sólidas, tal como se calcula o trabalho previsível efetuado por uma máquina.”¹¹⁹

No entendimento de NOBRE, pretendia WEBER compreender a conjunção entre economia e as instituições político-jurídicas sob a égide de um postulado racional como exigência de um modo de produção crescente que aspirava romper com as relações de dominação baseadas notadamente no irracionalismo e nos valores de uma administração tradicional:

Weber conseguiu captar a continuidade entre o processo econômico e as estruturas políticas e jurídicas, conseguiu descrever com argúcia o princípio que rege esses dois momentos da realidade, uma intrigante conjunção de cálculo e racionalização. Esse momento de continuidade não é outro senão

¹¹⁷ WEBER, *apud* LUKÁCS, op. cit., p. 214.

¹¹⁸ WEBER, *apud* LUKÁCS, p. 214.

¹¹⁹ LUKÁCS, op. cit., p. 215.

aquele da abstração, movimento real que não apenas coincide com o processo de produção de mercadorias (pois que está na base da própria formação do valor), mas que determina igualmente a constituição do direito e do estado no capitalismo. E a contraprova da exposição está dada pelo exame do fetichismo: momento privilegiado em que a apresentação do processo de formação do valor revela a estrutura da consciência que lhe está coordenada.¹²⁰

De acordo com LUKÁCS, como consequência dessa formulação racional da superestrutura que opõe seu modelo racional e puramente sistemático de leis aos acontecimentos particulares da vida social produzirá “[...] conflitos ininterruptos entre a economia capitalista, que se desenvolve de continuamente de modo revolucionário, e o sistema jurídico rígido.”¹²¹

Foi a partir da imposição de um modelo racional em detrimento ao empírico na esfera jurídica, que permitiu esse pensador perceber que a dicotomia entre o artesanato empírico e a fábrica cientificamente racional também se repetia em outros domínios.

[...] a técnica de produção moderna em transformação ininterrupta confronta-se, em cada etapa particular de seu funcionamento, como sistema fixo e acabado, com cada produtor, enquanto a produção artesanal tradicional, relativamente estável de um ponto de vista objetivo, preserva na consciência de cada indivíduo que o exerce um caráter fluido, continuamente renovador e produzido pelos produtores.¹²²

A construção de “sujeito contemplativo” surge na marcha do capitalismo e da racionalidade integral do modo de produção. A preocupação com previsibilidade da conduta do trabalhador encontra resposta no *cálculo*, na possibilidade de evitar os “acazos perturbadores” e em nome de que qual se estabelecerá as medidas e os dispositivos necessários para evitar os desvios arbitrários e garantir a subserviência do operário tanto em relação “[...] à máquina que ele serve e observa, e cujo funcionamento ele controla enquanto a contempla.”¹²³

Como foi ressaltada, a exigência da racionalidade no processo produtivo não deve se limitar à indústria. Assim como a administração da Justiça, as repartições públicas também serão submetidas à divisão das atividades em tarefas cada vez mais específicas em que os

¹²⁰ NOBRE, Marcos. *Lukács e os Limites da Reificação: Um estudo sobre História e Consciência de Classe*. São Paulo: Editora 34, 2001, p. 54.

¹²¹ LUKÁCS, op. cit., p. 217.

¹²² Ibidem, p. 218.

¹²³ Ibidem, p. 219.

trabalhadores apenas as executam - como se fossem uma continuidade da própria máquina - e também serão subjugadas pelo cálculo racional das probabilidades dos possíveis erros.

Como foi destacado por WEBER, o Estado deve ser a continuidade da produção industrial e ambas devem ser regidas por princípios racionais e previsíveis, pois as empresas modernas com seu capital fixo e seus cálculos exatos não resistem às irracionalidades do direito e da administração. A moderna burocracia nesse contexto, tanto pode ser visto como um expoente dessa exigência, como também sinônimo dessa intensificação e insensatez.

A respeito da burocracia moderna, constata LUKÁCS que sua compreensão só é possível no contexto do capitalismo, que impôs a necessidade de instrumentalizar o trabalho e a consciência aos pressupostos econômicos capitalistas, daí sua emergência que não surge sem seus problemas. No plano da objetividade, impôs a racionalização do direito e do Estado ao formalismo das leis que irão reger tais sistemas, já fragmentados e isolados em esferas autônomas.

No plano da subjetividade, a mesma repercussão se aplica à consciência dada idêntica divisão entre trabalho e necessidades pessoais de quem o realiza nos exatos moldes que se encontra uma empresa, no entendimento de LUKÁCS: “A burocracia implica uma adaptação do modo de vida e do trabalho e paralelamente também da consciência aos pressupostos socioeconômicos gerais da economia capitalista, tal como constatados no caso do operário na empresa particular.”¹²⁴

Como decorrência da racionalização, a atividade burocrática repete a mesma cisão entre *força de trabalho* e *personalidade individual* que também foram transformadas em mercadorias com reflexos no campo da ética. Isso porque, à medida que sua honra e seu senso de responsabilidade são destacados do conjunto de sua personalidade, e se tornam racionalmente objetivadas, sua “moral burocrática” coisificada, se colocará em oposição a sua própria moral:

O gênero específico de probidade e objetividade burocrática, a submissão necessária e total do burocrata individual a um sistema de relações entre coisas, a idéia de que são precisamente a sua ‘honra’ e o seu ‘senso de responsabilidade’ que exigem dele semelhante submissão, tudo isso mostra que a divisão do trabalho penetrou na ‘ética’ – tal como, no taylorismo, penetrou no ‘psíquico’¹²⁵.

¹²⁴ Ibidem, p. 219.

¹²⁵ Ibidem, p. 221.

Essa forma racional de adaptar o modo de vida e do trabalho aos postulados econômicos, decompondo as atividades em funções parciais e autônomas, nos dizeres de LUKÁCS, consiste numa “intensificação ainda mais monstruosa da especialização unilateral da divisão do trabalho.”¹²⁶

Em *História e Consciência de Classe* (1923), ao perceber os problemas causados pelo capitalismo moderno quando de sua hegemonia sob os indivíduos, LUKÁCS identificou paralelismo entre *estrutura econômica* e a *estrutura de consciência*. Isso porque, com a imposição crescente e racionalizada da forma mercantil em todas as dimensões da vida dos indivíduos, emergiu uma forma unificada de consciência para toda a sociedade, tanto para o operário quanto ao próprio capitalista, este, de forma mais refinada, porém, mais intensa.

Foi o capitalismo a produzir pela primeira vez, com uma estrutura econômica unificada formalmente – unitária para o conjunto dessa sociedade. E essa cultura unitária exprime-se justamente pelo fato de que os problemas de consciência relacionados ao trabalhador assalariado se repetem na classe dominante de forma refinada, espiritualizada, mas por outro lado, intensificada.¹²⁷

O ápice da *reificação* capitalista é condição para sua correta compreensão, agora LUKÁCS constata seu cume na atividade do jornalista, que segundo o filósofo, terão suas faculdades espirituais igualmente objetivas e regidas por leis abstratas, prontamente estabelecidas, e que se tornará uma mercadoria que ele pode “dispor” e “vender”, em condição análoga ao operário industrial, e que o tornará igualmente um expectador passivo do devir social, mas de suas próprias idéias e convicções. Essa contundente crítica à atividade jornalística pontua como a *reificação* lança seus traços mais burlescos:

Essa estrutura mostra-se em seus traços mais grotescos no jornalismo, em que justamente a própria subjetividade, o saber, o temperamento e a faculdade de expressão tornam-se um mecanismo abstrato, independente tanto da personalidade do ‘proprietário’ como da essência material e concreta dos objetos em questão, e que é colocado em movimento segundo leis próprias. A ‘ausência de convicção’ dos jornalistas, a prostituição de suas experiências e convicções só podem ser compreendidas como ponto culminante da reificação capitalista.¹²⁸

Assim, sob a lógica do capital, fica difícil pensar em algo, ou mesmo algum recanto minimamente humano, que não possa se transformar em mercadorias. Pois se todos os objetos

¹²⁶ Ibidem, p. 221.

¹²⁷ Ibidem, pp. 221-2.

¹²⁸ Ibidem, p. 222.

destinados a satisfação das necessidades acabam afetados pela *objetividade fantasmática* das relações mercantis, a *consciência dos indivíduos* também se transforma em *coisas* regidas por leis abstratas que independem da concretude de seus sujeitos. Daí os dizeres de LUKÁCS no sentido de que “[...] não há nenhuma forma natural de relação humana, tampouco alguma possibilidade para o homem fazer valer suas ‘propriedades’ físicas e psicológicas que não se submetem, numa proporção crescente, a essa forma de objetivação.”¹²⁹

A título de ilustração, veja como KANT se refere ao instituto do *casamento*, a despeito de sua história e de seus aspectos singulares e tradicionais, e em termos estritamente racionais o conceitua como: “[...] a união de duas pessoas de sexos diferentes em vista da posse recíproca de suas propriedades sexuais durante toda a sua vida.”¹³⁰

Dessa forma, pode-se entender que, sob o modo de produção capitalista, surgiu uma necessidade de se criar um ordenamento político-jurídico, semelhante a uma empresa, fundada no cálculo racional, na previsibilidade, na especialização das atividades, e na eliminação do empírico e do tradicional. Em decorrência disso, as propriedades físicas e psicologias dos indivíduos, aquilo que lhe era orgânico, fluido e qualitativo, cederam lugar aos ordenamentos abstratos, objetivados e transformados em coisas, que balizam as relações humanas e cujos limites serão analisados adiante.

2.3. A RACIONALIZAÇÃO DO MUNDO E A PERDA DA TOTALIDADE

Com a dominação efetiva do capital, todo esforço foi empregado para homogeneizar seu peculiar modo de produção numa esfera planetária, com isso, seus reflexos sociais são visivelmente perceptíveis na esfera objetiva, quando, ao organizar os diferentes trabalhos privados de forma a homogeneizá-los a uma igualdade formal, abstrata e indiferente, também conseguirá comensurar as trocas entre mercadorias, sem perder de vista a almejada acumulação infinita de capital.

Isso porque, com o crescente racionalismo, o capitalismo conseguiu implantar sua estrutura em escala planetária, a produção em massa, a incessante divisão e mecanização do trabalho, alienaram o trabalhador dos produtos de seu trabalho e até do próprio trabalho. Assim com sua consciência, sua personalidade e até mesmo os postulados éticos que regem suas atividades vitais (trabalho), foram transformadas em *coisas* racionalmente aptas a serem

¹²⁹ Ibidem, pp. 222-3.

¹³⁰ KANT, apud LUKÁCS, p. 223.

adquiridas pelo mercado, estranha, ao mesmo tempo lhe é oposta. O fetichismo da mercadoria imprimiu sua forma em cada resquício da humanidade, tornando esse modo de vida inevitável.

Ao iniciar a terceira parte do ensaio “*O fenômeno da reificação*”, LUKÁCS afirma que: “Com a especialização do trabalho, perdeu-se a imagem da totalidade.”¹³¹

Nessa passagem LUKÁCS lança as bases de suas contundentes críticas ao positivismo científico, que circundou o conhecimento do mundo ao formalismo de seu método, e que tem levado a ciência a se tornar cada vez mais, um sistema especializado, hermético, autônomo, para o qual “[...] o mundo que se encontra fora de seu domínio e o substrato concreto da realidade, passa sistemática e fundamentalmente por inapreensível.”¹³²

A questão da *totalidade*, que é retomada e erigida a categoria proeminente em *História e Consciência de Classe*, não vem sem algumas vicissitudes, assim, antes de adentrar nas concepções de *totalidade* constantes na obra, será estudado como o pensamento filosófico burguês, notadamente Kant em sua “revolução copernicana”, embora tenha reivindicado o princípio que liga todos os fenômenos, acabou por explicá-lo por uma concepção igualmente fracionada, resultante de um raciocínio igualmente *reificado*.

No entendimento de LUKÁCS, a racionalização do mundo, a previsibilidade dos fenômenos com base no cálculo e atitude contemplativa do indivíduo frente à sociedade, é aparentemente integral, à medida que “[...] encontra seu limite no caráter formal de sua própria racionalidade,”¹³³

Isso porque, quando da elaboração de um sistema unitário abstrato, ao desconsiderar, justamente, a concretude material das leis, os aspetos contingenciais e autônomos que há nas relações entre os sistemas parciais, é que surge a incoerência do sistema, quando, nas “crises”, se manifesta de maneira mais aguda:

Essa incoerência manifesta-se de maneira bastante flagrante nas épocas de crise, cuja essência (...) consiste justamente no fato de que a continuidade imediata da passagem de um sistema parcial a outro se rompe, e de que sua interdependência e o caráter contingente de suas inter-relações se impõe subitamente à consciência de todos os homens.
134

¹³¹ Ibidem, p. 228.

¹³² Ibidem, p. 229.

¹³³ Ibidem, p. 223.

¹³⁴ Ibidem, p. 224.

Sob o predomínio do modo de produção capitalista vive-se na ilusão que a sociedade é regida por “leis naturais”, cujo modelo repousa sobre a interação entre a autonomia de leis parciais que independem de um sistema conjunto, por isso mostra-se irracional.

É que, com a hegemonia do capitalismo e da forma valor, emergiram objetivações de que se destina a manter o modo de produção capitalista, mediante o estabelecimento de práticas alienadas, introduzidas por meio de mecanismos ideológicos, transformados em sutis ações cotidianas, circundada de aparente “naturalidade” e “imutabilidade”, ocultam as mediações sociais que desumanizam a sociedade, dificultando sua compreensão pelos indivíduos que vivem no imediatismo das relações objetuais.

Para LUKÁCS, o cálculo econômico privado faz permear-se em “toda a manifestação da vida, uma relação mútua entre o particular submetido a leis e a totalidade contingente.”¹³⁵ A concorrência entre os proprietários de mercadorias seria impossível se a racionalidade dos fenômenos isolados se configurasse na semelhança das leis que deveriam reger a sociedade como um todo. Em relação aos indivíduos, um sistema de leis deve ser impositivo e “jamais ser inteiramente e adequadamente cognoscível.” Isso porque, “(...) o conhecimento completo da totalidade asseguraria ao sujeito desse conhecimento tal monopólio, que acabaria suprimindo a economia política.”¹³⁶

A irracionalidade do sistema, segundo adverte o filósofo húngaro, além de ser condição de funcionamento da economia política, é resultado da divisão crescente do trabalho, já decomposto em seus elementos, para que suas funções “parciais e artificialmente isoladas” sejam executadas por ‘*especialistas*’ psíquica e fisicamente adaptados, e cujos resultados se avistam:

No entanto, essa racionalização e esse isolamento das funções parciais têm como conseqüência necessária o fato de cada uma delas se tornar autônoma e tender a perseguir por conta própria seu desenvolvimento e segundo a lógica de sua especialidade, independentemente das outras funções parciais da sociedade.¹³⁷

A ciência moderna à medida que se especializa e se desenvolve, fragmenta a totalidade, torna-se cada vez mais hermética, e com isso, o mundo fica cada vez mais “[...]”

¹³⁵ Ibidem, p. 226.

¹³⁶ Ibidem, pp. 227-8.

¹³⁷ Ibidem, p. 227.

fora de seu domínio, sobretudo a matéria que ela tem por tarefa conhecer, ou seja, seu próprio substrato concreto de realidade, passa sistemática e fundamentalmente por inapreensível.”¹³⁸

O método abstrato e formal das ciências burguesa, além de transformar a economia num sistema igualmente hermético, que o impede de encontrar o cominho para a apreensão da totalidade social, compreende-a como um “[...] ‘dado’ imutável e eterno,”¹³⁹ E não como uma construção social, por isso: “O caráter incompreensível da crise e sua irracionalidade são, por certo, uma conseqüência da situação e dos interesses da classe burguesa, mas são também, formalmente, a conseqüência necessária do seu método econômico.”¹⁴⁰

A divisão do trabalho e a racionalização e especialização da vida regida por leis formais, apenas aparentam constituir um sistema unitário de leis gerais e justamente nesse aspecto o racionalismo encontra seus limites. Isso porque, o desprezo pelo elemento concreto e a autonomia desses sistemas mostram o caráter contingencial dessas relações, o que fica mais claro em épocas de crise.

Para a sociedade burguesa as “leis naturais” da economia, no imediatismo da vida cotidiana, também aparentam solidez. Todavia, a autonomia desses sistemas parciais faz os elos que os ligam se tornarem contingenciais, e em época de crise essa característica se manifesta subitamente, pois a passagem imediata entre uma esfera parcial a outra se rompe objetivamente, fazendo surgir na consciência dos indivíduos o caráter contingente dessas relações e, portanto, todo seu irracionalismo, daí a provocação engelsiana ao definir as “leis naturais” da economia capitalista como leis da contingência.¹⁴¹

Desenvolvendo o exame dessa questão, LUKÁCS constata que o irracionalismo da produção capitalista repousa na especialização das esferas produtivas em detrimento do processo como um todo, pois segundo o filósofo: “A concorrência entre os diversos proprietários de mercadorias seria impossível se à racionalidade dos fenômenos isolados correspondesse também uma configuração exata, racional e funcional das leis para toda a sociedade.”¹⁴²

Nesse sentido, LUKÁCS aborda um duplo aspecto desse irracionalismo. Primeiramente, as leis de mercado conferem maiores possibilidade de exploração justamente por serem regidas por leis parciais, ou não por uma única lei racionalmente sobre a totalidade do processo produtivo, e em segundo lugar, esse sistema de leis parciais e seu funcionamento

¹³⁸ Ibidem, p. 229.

¹³⁹ Ibidem, p. 231.

¹⁴⁰ Ibidem, pp. 231-2.

¹⁴¹ ENGELS, apud LUKÁCS, op, cit., p 226.

¹⁴² Lukács, op. cit. P. 226.

como um todo, não podem ser conhecidos pelos indivíduos, pois: “[...] o conhecimento completo da totalidade asseguraria ao sujeito desse conhecimento total monopólio, que acabaria suprimindo a economia política.”¹⁴³

Como foi ressaltado, esse sistema de leis parciais é produto da divisão capitalista do trabalho e condição de funcionamento de sua economia. O isolamento das funções parciais tende a se intensificar com as crises, à medida que cada esfera tende a seguir seu próprio desenvolvimento, obedecendo à lógica de sua especialidade, independentemente das outras esferas parciais da sociedade.

Em referência a ENGELS, clareando essa tendência fragmentadora da vida, LUKÁCS exemplifica os “cruzamentos” e as “rivalidades” entre o direito e a economia, assim como entre os diversos setores sociais, dotados de autonomia e racionalidade própria:

O mesmo se passa com o direito: com a necessidade da nova divisão do trabalho, que cria juristas profissionais, abre-se um novo setor autônomo que, não obstante toda sua dependência geral em relação à produção e ao comércio, possui também uma capacidade particular de reagir nesses setores. Num Estado moderno, o direito deve não somente corresponder à situação econômica geral e ser sua expressão, mas também ser uma expressão coerente em si mesma, que não se deixa abalar por contradições internas. E, para consegui-lo, reflete de maneira cada vez mais infiel as condições econômicas [...]¹⁴⁴

Ao despedaçar a totalidade da realidade, a ciência moderna, que também se desenvolveu de maneira fragmentada, permanece nesse imediatismo. O desenvolvimento científico, objetivando um conhecimento metódico da realidade, fechado num sistema formal, especializado e regido por leis próprias que independente de uma regulamentação global, o mundo se encontra alheio aos seus próprios postulados. Entra em cena, então, a questão do *substrato material da realidade*.

Contra o positivismo científico que concebia esse *substrato material* como sendo inapreensível, LUKÁCS lança uma severa crítica, partindo da formulação marxiana segundo a qual, para a economia política capitalista, “valor de uso” está para além das suas esferas de investigação.

Para LUKÁCS, quanto mais a ciência econômica se aprofunda, mais se torna um sistema parcial, fechado em si mesmo, e por isso “[...] não é capaz nem de penetrar em seu próprio substrato material, nem de encontrar a partir dele a via para o conhecimento da totalidade social, e, por outro, compreende essa matéria como um ‘dado’ imutável e eterno.”

¹⁴³ Ibidem, p. 227.

¹⁴⁴ ENGELS apud LUKÁCS, *op. cit.*, p. 228.

¹⁴⁵ E com isso, a ciência deixa de compreender o caráter social da própria matéria, levando o pensamento econômico burguês a enxergar as *crises*, como se fossem uma *barreira intransponível*.¹⁴⁶

No entendimento de LUKÁCS, a filosofia moderna se desenvolveu ao ritmo do desenvolvimento das ciências exatas, da previsibilidade do cálculo, e da crescente mecanização racional do processo de trabalho, por isso a “revolução copernicana”, anunciada por Kant, nada mais é que a radicalização de uma tendência filosófica que já estava em curso, igualmente originada da estrutura *reificada* da consciência:

Do ceticismo relativo ao método e do *cogito ergo sum* de Descartes, passando por Hobbes, Espinoza, Leibniz o desenvolvimento segue uma linha direta, cujo motivo decisivo e rico em variações é a idéia de que o objeto do conhecimento só pode ser conhecido por nós porque e na medida em que é criado por nós mesmos.¹⁴⁷

Assim, a diferença entre os *racionalismos anteriores* e o *racionalismo moderno* foi analisada por Kant na obra “*Crítica da razão pura*”, a que denominou *revolução copernicana*, aplicada ao problema do conhecimento, a filosofia moderna não mais aceitava o mundo como algo que prescinde do “sujeito cognoscitivo”, mas como sendo uma construção do sujeito: “[...] tentemos, pois, por um momento, ver se não progrediríamos melhor nas tarefas da metafísica, admitindo que os objetos devem orientar-se de acordo com o nosso conhecimento [...]”¹⁴⁸

Ainda em distinção aos *racionalismos* na história da filosofia, LUKÁCS afirma que a sociedade grega, embora tenha conhecido o fenômeno da *reificação*, não a vivenciou como “formas universais da totalidade do ser”¹⁴⁹, por isso “[...] a problemática e as soluções da filosofia antiga são qualitativamente diferentes daquelas da filosofia moderna.”¹⁵⁰

Isso porque a filosofia moderna não aceita mais o mundo como algo que surge independentemente do sujeito que a conhece, mas como algo produzido pelo próprio sujeito, à partir desse postulado da filosofia moderna, do *dualismo sujeito-objeto*, que motivou tanto as pesquisas de Hegel quanto de LUKÁCS, que voltaram seus esforços no sentido de conferir dinamismo à tal concepção, e do qual emergirá a combatida noção de *sujeito-objeto idêntico* na produção do conhecimento.

¹⁴⁵ LUKÁCS, op. cit. p. 230.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 231.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 242.

¹⁴⁸ KANT, apud, LUKÁCS, op. cit., p. 241.

¹⁴⁹ LUKÁCS, op. cit., p. 241.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 240.

A possibilidade de conhecer o mundo como totalidade, não advém de uma mera idéia abstrata, mas partir dos métodos das ciências exatas (matemática, geometria e depois da física matemática) que é o da “criação dos objetos a partir de condições formais de uma objetividade em geral,”¹⁵¹, que conferem sentido à filosofia moderna ao mesmo tempo em que coloca esse modelo de conhecimento como inquestionável. De acordo com NOBRE se assiste à gênese de oposições célebres:

A oposição forma/conteúdo, em que os conteúdos particulares dos conceitos aparecem como irracionais ante as formas (enfeixadas em sistemas) que fizeram deles pela primeira vez conteúdos, que os circunscreveram como conteúdos. A oposição sujeito/objeto aparece ao sujeito como exterior, como “dado”, como elemento da imediatidade. A oposição teoria/práxis, em que do ato de produção do objeto é expurgado o seu caráter de atividade prática, e, da práxis, as limitações impostas pelo uso das categorias no âmbito da experiência possível.¹⁵²

Todavia, Kant não reconhecia essas oposições como legítimas, na medida em que o conhecimento do real só é possível nas formas de intuição (espaço e tempo) e do pensamento (categorias do intelecto), os objetos só existem como “objetos de nossa consciência”, e não como “coisa em si”. Esta é inapreensível, prossegue NOBRE (citando KANT), vez que consiste no “conceito limite” do conhecimento à experiência possível, em que “[...] os objetos, externos não passam de meras representações de nossa sensibilidade, cuja forma é o espaço e cujo verdadeiro *correlatum*, contudo isto é, a coisa em si mesma, não é nem pode ser conhecida e tampouco jamais se pergunta por ela na experiência.”¹⁵³

Para LUKÁCS, entretanto, o dilema Kantiano é inevitável, pois conceber a “coisa em si” como limite do conhecimento, amparada na “coesão matemática” e nas “leis da natureza” transformam o próprio conhecimento “[...] numa contemplação metódica e consciente dos puros conjuntos formais, das ‘leis’ que funcionam na realidade objetiva, sem intervenção do sujeito.”¹⁵⁴

Essa contemplação do conhecimento contradiz a “capacidade criadora” e evidencia os paradoxos dos sistemas formais, amparados no racionalismo moderno:

[...] os emaranhados e equívocos que se escondem em seus conceitos de sujeito e de objeto, a incompatibilidade entre sua essência de sistemas ‘produzidos’ por ‘nós’ e sua necessidade fatalista, estranha ao homem e

¹⁵¹ Ibidem, p. 242.

¹⁵² NOBRE, op. cit., p. 25.

¹⁵³ KANT, E. *Crítica da Razão Pura*, col. Os pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1974, p. 44.

¹⁵⁴ LUKÁCS, op. cit., p. 270.

distanciada dele, são apenas a formulação lógica e metodológica da situação da sociedade moderna.

Assim, na busca pela coesão da totalidade, conceber a “matéria” enquanto “substrato concreto da realidade”, para se conceber “uma ciência que incluísse todas”, somente seria possível se: “[...] a filosofia rompesse as barreiras desse formalismo mergulhado da fragmentação, colocando a questão segundo uma orientação radicalmente diferente e orientando-se para a totalidade material e concreta do que pode ser conhecido, do que é dado a conhecer.”¹⁵⁵

Entretanto, para efetivar-se esse empreendimento, é importante revelar os fundamentos e a gênese desse formalismo, e no que tange às ciências particulares e especializadas, é preciso igualmente romper com essa “solidariedade mecânica” que as unem, remodelá-las por um “[...] método filosófico unificador”¹⁵⁶

Trata-se, para LUKÁCS, da interação entre o sujeito e o método científico originário da classe desse mesmo sujeito, que limitará a compreensão correta da realidade, tanto que em tempos de crises, os problemas se agravam, pois cada esfera social, dotada de autonomia, seguirá a lógica própria das leis que as regem. Em outros termos, o caráter incompreensível da crise, também decorre da situação, dos interesses e do método econômico da burguesia.

É preciso chamar a atenção particularmente para o fato de essa incapacidade de penetrar no substrato material real da ciência não ser imputável a indivíduos. Ela é, antes, algo que se torna cada vez mais evidente na medida em que a ciência evolui e trabalha com maior coerência a partir de suas próprias premissas.¹⁵⁷

Como foi ressaltado, dos limites impostos pela ciência burguesa por conta da especialização racional das esferas do conhecimento e de sua relação com um método emergente de sua classe, decorreu, a incapacidade de esse apreender a totalidade da realidade social, e o caráter social do substrato material da própria ciência, igualmente inapreensível.

Esses mesmos problemas se repetem na esfera jurídica e surgem de maneira ainda mais clara e *reificada*. Isso porque a forma do racional do cálculo impossibilita a apreensão do conteúdo empírico de seu objetivo material.

Desde a luta dos revolucionários burgueses pela universalização do direito, se buscou construir um direito com base racional, recusando a facticidade empírica das relações

¹⁵⁵ Ibidem, p. 238.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 238.

¹⁵⁷ Ibidem, p. 234.

medievais que se embasava em privilégios. Assim, para se opor ao antigo direito natural, foi necessário outro direito natural, e a razão, disse VOLTAIRE ¹⁵⁸, fundamentaria essas novas leis.

Nesse campo também se reprisam as dificuldades que a especialização racional das esferas sociais e sua autonomia acarretam à coesão do ordenamento jurídico e à sua própria compreensão. O “kantiano” HUGO, como assim o chamava LUKÁCS, criticava o direito como um sistema formal de cálculo, que se voltava para a aplicação exata das conseqüências jurídicas. ¹⁵⁹ Também corroborando com esse entendimento, KELSEN, afirmava que o surgimento e o desaparecimento do direito consistiam num “verdadeiro mistério”. ¹⁶⁰

Por sua vez, LUKÁCS afirma que o fundamento real da origem do direito, e suas modificações se vêem nas relações de poder entre as classes, e suas explicações desaparecem nas ciências que tratam do direito (igualmente reificadas) que também enfrentam o problema da transcendência de seus substratos materiais. ¹⁶¹

Conclui LUKÁCS, após analisar o universo reificado do direito, que: “[...] seria em vão alimentar a esperança da que a coesão da totalidade - a cujo conhecimento as ciências particulares renunciam conscientemente ao se distanciarem do substrato material do seu aparato conceitual - pudesse ser adquirida por uma ciência que, pela filosofia, incluísse todas.” ¹⁶²

Mas o que falta à filosofia burguesa para atingir essa “síntese científica”? Segundo LUKÁCS “[...] uma modificação radical do ponto de vista é impossível no terreno da sociedade burguesa.” ¹⁶³ Todavia, a filosofia também se desenvolve reconhecendo os métodos e os resultados das ciências particulares como evidentes, e se põe à “[...] tarefa de desvendar e justificar a base da validade dos conceitos assim formados.” ¹⁶⁴

Dessa forma, para LUKÁCS, a filosofia reproduz a mesma postura das ciências particulares em relação ao mundo empírico, concebendo suas conceituações formalistas como um “substrato imutavelmente dado” e afastando: “[...] definitivamente e sem esperança, toda possibilidade de revelar a *reificação* que está na base desse formalismo.” ¹⁶⁵

Na esteira desse raciocínio, RESENDE destaca em breves termos, quais seriam os aspectos essenciais do fenômeno da *reificação*, como a *perda da totalidade*, a *progressiva*

¹⁵⁸VOLTAIRE apud LUKÁCS, p. 236.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 236.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 237.

¹⁶¹ Ibidem, p. 238.

¹⁶² Ibidem, p. 239.

¹⁶³ Ibidem, p. 238.

¹⁶⁴ Ibidem, p. 239.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 239.

racionalização e a universalização da consciência dos indivíduos em face da hegemonia da estrutura mercantil.¹⁶⁶

O que LUKÁCS põe à termos claros, foi que a perda do sentido de totalidade decorre da fragmentação da produção em operações especializada, racionalmente calculadas e divididas em etapas, sem qualquer ligação umas com as outras. Como foi ressaltado pela contingencialidade dos elos que ligam, em sociedade, seus diversos setores parciais, constituem a própria irracionalidade do sistema, que constantemente se vêem em contrastes.

Como foi exposto, por consequência da progressiva mecanização racional do processo de produtivo, somente foi possível pela especialização da atividade vital humana, que foi objetiva e posta em oposição ao próprio homem, e com isso, perdeu-se a imagem da totalidade. Pode-se dizer que o esforço de LUKÁCS residiu nessa tentativa de recuperar a *totalidade*, mediante o emprego do “revolucionário” método dialético, como referencial para uma ação de transformação radical de toda a sociedade.

Pretende-se agora, expor sucintamente, a concepção de *totalidade* abordada por LUKÁCS nos primeiros ensaios de *História e Consciência de Classe*, ainda marcada pela leitura de HEGEL, sem a pretensão se fazer esgotar a questão, isso porque será mais desenvolvida no capítulo seguinte, que trará as distinções e os movimentos que a categoria *totalidade*, perpassou no interior da obra.

Segundo NETTO, os primeiros passos rumo ao período marxista de LUKÁCS, seriam marcados pela adoção de um marxismo sob a forma de uma filosofia da história de caráter totalizador, marcada por nódoas hegelianas e abstratas, que embasariam um ativismo revolucionário, fortemente assimilado por ROSA LUXEMBURGO.¹⁶⁷

A descoberta por LUKÁCS de HEGEL e de uma legalidade histórico-social que pode ser percebida pelo sujeito cognoscente, permitiu a formulação sujeito/objeto idêntico no processo do conhecimento da realidade social, no que, portanto: “[...] se patenteava a postura própria da gnosiologia hegeliana.”¹⁶⁸

Em *História Consciência de Classe*, o marxismo teoriza uma metodologia justa para o conhecimento da realidade social, ao mesmo tempo em que convoca o proletariado à consciência desse conhecimento, visando a organização de um movimento proletário que transformaria radicalmente o modo de produção capitalista. É o que entende NETTO, quando

¹⁶⁶ RESENDE, op. cit., pp. 123-4.

¹⁶⁷ NETTO, *Georg Lukács*. São Paulo: Ática, 1981, p. 40.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 40.

diz que a obra sugere que a vitória da revolução proletária depende das estruturas de sua consciência de classe, que seria mediada pela categoria *totalidade*:

Ao nível metodológico, ele reintroduz a categoria totalidade como pedra angular da gnose social, e mediação como constituinte decisivo dessa gnose. Ao nível do apelo ideológico, realiza petições éticas que desembocam em questões práticas, como as da organização do movimento operário revolucionário.¹⁶⁹

Retomando a concepção de *totalidade* constante em *História e Consciência de Classe*, verifica-se logo no parágrafo que abre o ensaio *Rosa Luxemburgo como Marxista*, uma taxativa sobreposição do método aos motivos econômicos:

Não é o predomínio de motivos econômicos na explicação da história que distingue de maneira decisiva o marxismo da ciência burguesa, mas o ponto de vista da totalidade. A categoria da totalidade, o domínio universal e determinante do todo sobre as partes constituem a essência do método que Marx recebeu de Hegel e transformou de maneira original no fundamento de uma ciência inteiramente nova.¹⁷⁰

E mais adiante LUKÁCS reitera o caráter revolucionário do método dialético:

A ciência proletária é revolucionária não somente pelo fato de contrapor à sociedade burguesa conteúdos revolucionários, mas, em primeiro lugar, devido à essência revolucionária de seu método. O domínio da categoria totalidade é o portador do princípio revolucionário.¹⁷¹

Na passagem seguinte do texto, LUKÁCS constrói uma concepção hegeliana de *totalidade*, ao mencionar que a dialética de HEGEL já havia sido reconhecida como um o princípio transformação social, todavia, somente em Marx ela se transformara em *álgebra da revolução*, e não meramente por uma inversão materialista, ressalta o filósofo, mas porque: “[...] a essência do método, isto é, o ponto de vista da totalidade, a consideração de todos os fenômenos parciais como elementos do todo, do processo dialético, que é apreendido como unidade do pensamento e da história, foi salvaguardado.”¹⁷²

Dessa perspectiva, para se alcançar o ponto de vista da totalidade, é preciso superar as concepções de sujeito como sendo um indivíduo, isso porque o “verdadeiro sujeito” só pode ser a classe, ou seja, o proletariado, pois a realidade só pode ser compreendida como uma

¹⁶⁹ Ibidem, p. 41.

¹⁷⁰ LUKÁCS, op. cit. p. 105.

¹⁷¹ Ibidem, pp. 105-6.

¹⁷² Ibidem, p. 106.

totalidade, e só um sujeito que já é em si uma totalidade pode compreendê-la: “a totalidade só pode ser determinada se o sujeito que a determina é, ele mesmo, uma totalidade”.¹⁷³

Propunha LUKÁCS que, com o advento da consciência de classe do proletariado capaz de apreender a totalidade como realidade, elevando o proletariado à condição de sujeito-objeto idêntico na história, faria as mediações necessárias para unificar *teoria e prática, consciência e realidade*, daí então, estariam dadas as condições históricas as quais a classe proletária se afirmaria em luta:

[...] quando, para essa classe, seu autoconhecimento significar, ao mesmo tempo, o conhecimento efetivo de toda a sociedade; quando, por consequência, para tal conhecimento, essa classe for, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do conhecimento e, portanto, a teoria interferir de modo imediato e adequado no processo de revolução social, somente então a unidade da teoria e da prática, enquanto condição prévia da função revolucionária da teoria, será possível.¹⁷⁴

Ressalta LUKÁCS que, a intenção de totalidade, condição da verdade, e mediador entre consciência e realidade só poderá ser corretamente apreendida pelo proletariado, único que pode garantir a unidade teoria/prática: “Somente as classes representam esse ponto de vista da totalidade como sujeito na sociedade moderna.”¹⁷⁵

Assim, essa percepção da totalidade em LUKÁCS, com o sujeito-objeto idêntico na história e a “canonização do método”, pertencem ao cenário epistêmico, uma configuração da consciência pertencente à uma “visão de classe”, que não permite substituir a economia, que como foi acima ressaltado, constitui a própria anatomia da *totalidade*.

Uma sociedade planificada sob a forma abstrata da mercadoria e com a mercantilização da força de trabalho, e a instrumentalização das atividades humanas, submissas ao racionalismo crescente, levaram os indivíduos a se relacionarem como fossem coisas. A consciência e a ética dos indivíduos não escaparam desse processo crescente de coisificação, regido pelo cálculo e da previsibilidade dos eventos, restrito em esferas autônomas e regidas por leis próprias, que diferem daquelas que regem o conjunto, o racionalismo encontram justamente nesse aspecto, seus limites e sua irracionalidade.

Com a perda do sentido de *totalidade* numa realidade fragmentada e contemplativa de todos os aspectos da vida dos indivíduos, encontra sua incoerência em épocas de crise, quando o caráter contingente entre as esferas parciais mostram seu irracionalismo. Com a

¹⁷³ Ibidem, p. 107.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 67.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 107.

fragmentação do processo de trabalho, fragmenta-se igualmente o sujeito e sua realidade, o empreendimento científico, segundo LUKÁCS, aprofunda essa visão estilhaçada da realidade social, a oposição entre sujeito e objeto e tendo a *coisa-em-si*, como limite para o conhecimento, a ciência burguesa torna a sociedade cada vez mais inapreensível.

Com a divisão do objeto, também se dividiu o sujeito da produção. A atividade vital humana, em seu percurso histórico, racionalmente mecanizado e imposto ao sujeito como algo pré estabelecido que se movimenta independente de sua vontade. Impotente, o indivíduo se submete ao movimento mecânico das máquinas, ao ritmo ditado pelas linhas de produção.

O que há de empírico e qualitativo nesse processo deve ser eliminado por sua irracionalidade, por sua falta de previsibilidade, e com isso a individualidade e os elos orgânicos que ligavam os indivíduos às suas comunidades com seus conhecimentos adquiridos pela tradição devem ser agora suprimidos.

A moderna empresa capitalista deve ser rigorosa e precisa como o pêndulo de um relógio, o cálculo e a previsibilidade regem a postura dos indivíduos que estão submetidos a essa jornada alucinante, em consequência disso, transformam-se *indivíduos automáticos*.

Por não objetivarem nos produtos de seu trabalho, os traços de sua personalidade, pois a mesma foi racionalmente objetiva, separada de seu sujeito e também passou a lhe opor, o indivíduo se tornou um mero contemplador sua atividade vital.

E assim como as demais esferas da sociedade, o trabalhador que é obrigado a vender sua força de trabalho, se vê isolado na execução de sua função vital. Submetido a uma rotina alienante de trabalho percebe no cotidiano de suas experiências meramente empíricas, que o mundo ao seu redor lhe apresenta como invencível.

As demais esferas sociais também se autonomizaram e seguiram seus próprios estatutos distantes de uma pretensa organização global, nesse ponto Marx exemplifica como a auto valorização do capital, a fórmula trinitária, mistificada pelo pensamento econômico burguês eleva o fenômeno da *reificação* às suas dimensões mais elevadas.

Foi WEBER quem logrou identificar que a administração da Justiça e as repartições públicas também deveriam submeter-se à especialização das atividades em tarefas específicas a serem meramente executadas, à semelhança de máquina. Por isso que o Estado, e todo ordenamento político-jurídico, devem igualmente se assemelhar à moderna empresa capitalista, fundada no cálculo racional, na previsibilidade, na especialização das atividades, e na eliminação do empírico e do tradicional.

O que LUKÁCS esclarece com sua tematização sobre a *reificação*, foi que a perda do sentido de *totalidade* decorre da fragmentação da produção em operações especializada, racionalmente calculadas e divididas em etapas, sem qualquer ligação umas com as outras.

Como foi ressaltado pelo caráter efêmero dos laços que ligam os autônomos e fragmentados setores sociais, constituem a própria irracionalidade da forma burguesa de conceber o mundo, tanto que os contrastes entre esses setores são recorrentes, se cruzam e se rivalizam, sem, no entanto conseguir apreender o que se sucede em termos de uma *totalidade*.

Com isso, as propriedades individuais dos indivíduos, aquilo que lhe era orgânico, fluido e qualitativo, devem ser subjugados aos regimentos abstratos, objetivados e transformados em coisas, que balizam as relações humanas, e fenômeno da *coisificação*, nos dizeres de LUKÁCS, abarcou todas as dimensões vitais dos seres humanos.

Os limites dessa irracionalidade, segundo LUKÁCS, estão dados pela própria concepção racionalista do mundo. Os limites do conhecimento burguês, também decorrem de sua condição classista, a intensificação da ciência apenas aprofunda a questão, pois o positivismo latente na produção científica, com a imposição do modelo físico-matemático no conhecimento do mundo, apenas tornou o mundo algo a ser apreendido metódica e formalmente.

Também a postulação kantiana de um dualismo sujeito-objeto e os limites do conhecimento da *coisa em si* constituem obstáculos ao conhecimento burguês. Para o LUKÁCS de *Historia e Consciência de Classe*, somente o proletariado como sujeito-objeto dentro da história poderá, pelo método dialético, apreender a realidade social pela perspectiva da *totalidade*, e com isso cultivar uma ação radical para além das formas *reificadas* de transformação social e abolir o modo de produção capitalista. Todavia, como foi inicialmente ressaltada, tal concepção de totalidade, foi elaborada em uma perspectiva lógica, pertencente ao cenário epistêmico.

No capítulo seguinte, segue a tentativa de reconstruir essa categoria em seu viés *histórico*, de acordo com as perspectivas da obra à sua época, ponderando acerca de seus acertos e equívocos, ou seja, sob as influências seu contexto, como será ao final reportada, numa breve nota ao “Prefácio” de 1967.

CAPÍTULO III

3. A TOTALIDADE E A SUPERAÇÃO DA REIFICAÇÃO

Como se expôs no capítulo anterior, a busca desregrada por capital e riquezas pelo capitalista gerou a necessidade de aumentar e controlar cada etapa da produção. Isso contribuiu para a abstração e a homogeneização dos diversos trabalhos concretos empregados na objetivação de mercadorias e na sobreposição do abstrato ao concreto, ao mesmo tempo em que, da divisão quase incessante da atividade produtiva, decorreu também, a divisão do sujeito da produção.

A história do processo de trabalho é marcada por uma progressiva racionalização e mecanização, intensificando-se com a vinda do capitalismo, cujo modo de produção se espalhou universalmente impondo ao sujeito (que vende sua força de trabalho) como algo que o antecede e que se funciona independente da sua vontade, e com isso, a atividade vital assume uma posição de enfrentamento em relação ao próprio sujeito que o executa. Submisso ao movimento fragmentado da técnica industrial, o indivíduo perde o que lhe há de empírico e qualitativo, pois a previsibilidade requer a eliminação de qualquer componente orgânico que afronte a homogeneização da produção (abstração do trabalho) por constituir a essência da forma mercantil.

A automação do indivíduo é construída ao ritmo das esteiras de produção fabril. Os produtos de seu trabalho não trazem as marcas de sua individualidade, pois o processo produtivo foi racionalmente objetivo, *alienada* de seu sujeito. Isolado, torna-se um expectador passivo de sua atividade vital e passa a conceber essa realidade social como imutável.

Com a especialização do processo de trabalho, dimensões sociais também se especializaram, criaram autonomia e estatutos próprios e passaram a segui-los independentemente de um *todo* que os vinculam, como no caso do direito e da economia, que se cruzam e se rivalizam ante a contingência dos laços que os ligam.

A especialização das atividades e o racionalismo também devem balizar a organização jurídico-estatal, semelhante à moderna empresa capitalista. Aqui, o interlocutor tácito de LUKÁCS é Weber, e sua concepção de dominação racional fundada no cálculo, na previsibilidade e na eliminação do empírico e do tradicional.

O que decorre dessa marcha capitalista, com a imposição da forma mercantil em todas as esferas da atividade humana, já predominantemente racionalizada, fragmentada e *reificada*, foi que a perda do sentido de *totalidade*.

Para LUKÁCS, estão dados os limites do conhecimento burguês, decorrentes também de sua classe, que procura em vão, entender e ao mesmo eternizar essa condição social, com intensificação de sua ciência formal e metódica do modelo físico-matemático.

Nesse sentido, HEGEL representa a primeira tentativa burguesa de superar o dualismo sujeito-objeto e os limites do conhecimento da *coisa em si*, e influenciou o pensamento lukacsiano a remontar a noção do proletariado como sujeito-objeto na história com a possibilidade objetiva de alcançar a realidade social pela perspectiva da *totalidade*, mediante o método dialético. Nesse ponto, a pesquisa procura acompanhar essas construções, partindo da perspectiva de *Historia e Consciência de Classe*, ponderando acerca de concepções e vicissitudes, passando por uma breve análise ao “Prefácio” de 1967.

3.1. A TOTALIDADE EM SUA CONCEPÇÃO GNOSEOLÓGICA: O MÉTODO E A ORTODOXIA

Segundo LUKÁCS, foi HEGEL quem representou o ponto culminante do pensamento burguês, ao ser o primeiro pensador a tentar compreender filosoficamente as experiências da revolução burguesa e de encontrar nela, os alicerces de uma dialética histórica, além de colocar no centro da lógica, as relações entre *singularidade, particularidade e universalidade*, não como uma questão isolada, mas como medular, ou seja, determinante de todas as formas lógicas, do conceito, do juízo e do silogismo.¹⁷⁶

HEGEL buscou entender os desdobramentos da Revolução Francesa, que havia guiado sua própria juventude a aderir à sociedade capitalista em sua proposta ideal, representado pela economia clássica inglesa, ao mesmo tempo em que tentar compreender e superar o processo social da alienação que emergia desse modo de produção capitalista. A inquietude hegeliana se voltava ao dualismo kantiano segundo o qual, o mundo poderia ser dividido em seu aspecto fenomenal e em *nomenal* (coisa-em-si) e esta constituiria o limite do conhecimento humano.

¹⁷⁶ LUKÁCS, Georg. *Introdução a uma Estética Marxista* (trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, pp. 37-8.

Corroborando com esse entendimento, CHASIN destaca que foram as múltiplas tentativas de compreender filosoficamente as experiências da revolução promovida pela burguesia e apreender a base para a existência de uma dialética histórica, que fez de HEGEL:

[...] o primeiro pensador a colocar no centro da lógica a questão das relações entre singularidade, particularidade e universalidade, e não apenas como um problema isolado, mais ou menos importante ou mais ou menos acentuado, mas como questão central, como momento determinante de todas as formas lógicas, do conceito, do juízo e do silogismo [...] ¹⁷⁷

Foi HEGEL quem dinamizou o mundo do *númeno* e o *fenômeno* que estavam cerrados na concepção kantiana, superando a dicotomia sujeito-objeto do conhecimento, separados em decorrência da divisão e da especialização do trabalho e do conhecimento científico, e com isso abriu-se a possibilidade de se apreender, ao menos no plano do pensamento, a sociedade como uma *totalidade*.

Nesse sentido, TERTULIAN considera que foi HEGEL quem rompeu o “círculo de ferro” o qual Kant havia encerrado a razão, abolindo a separação entre o mundo fenomenal e o mundo numenal, dinamizando tais categorias e abrindo o caminho para a apreensão do substrato e da própria matéria dos processos sociais e, sobretudo à apreensão da *totalidade*:

[...] O formalismo da epistemologia kantiana, no qual as categorias são puras determinações do entendimento, aplicadas ao mundo dos fenômenos, era considerado como o pano de fundo das práticas de submissão do real às exigências do sujeito manipulador. O postulado gnosiológico kantiano de uma “coisa-em-si” que se subtrai ao acesso do sujeito cognitivo (imobilizada, portanto, segundo o autor de *História e consciência de classe*, na irracionalidade) se tornava o espelho de uma sociedade que não conheceria mais do que a ação fragmentária e parcelada por definição do sujeito da racionalidade instrumental.” ¹⁷⁸

Com isso, a possibilidade de conhecer a *totalidade* estava além da capacidade do sujeito cognitivo, que não tinha acesso ao substrato dos fenômenos. O mundo que só poderia ser apreendido mediante a formalidade instrumental do conhecimento de matriz físico-matemática, e suas experimentações, engendraria o sujeito atomizado e numa atitude puramente receptiva ou puramente absorta em relação ao mundo.

No ensaio *Rosa Luxemburgo como Marxista*, LUKÁCS ainda sob influência hegeliana elabora a combatida noção de *totalidade*, cujas marcas remontam as postulações

¹⁷⁷ CHASIN, J. Marx: *Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009, p. 150.

¹⁷⁸ TERTULIAN, Nicolas. *Metamorfoses da filosofia marxista: a propósito de um texto inédito de Lukács*. Revista Crítica Marxista. São Paulo: Boitempo, 2005, pp. 32-3.

gnosiológicas então imperantes: “[...] A categoria totalidade, domínio universal e determinante do todo sobre as partes constituem a essência do método que Marx recebeu de Hegel e transformou de maneira original no fundamento de uma ciência inteiramente nova.”

179

Assim, ao colocar a constituição do pensamento marxiano próximo ao pensamento hegeliano, verifica-se que a tematização dada por LUKÁCS está marcadamente atrelada a uma concepção gnosiológica:

A Crítica de Marx a Hegel é, portanto, a sequência e a continuação direta da crítica que Hegel exerceu contra Kant e Fichte. Assim, o método dialético de Marx nasceu como a continuação conseqüente do que Hegel havia almejado, mas que não obtivera concretamente; por outro lado, o corpo morto do sistema escrito permaneceu presa dos filólogos e dos fabricantes de sistemas.
180

Entre as diversas passagens as quais o próprio LUKÁCS reconhece esse apego à filosofia de HEGEL, pode-se destacar: “É somente no caso de o caráter cognoscível e o próprio conhecimento desse elo poderem ser concebidos como produtos do processo que o círculo do método dialético – essa determinação da dialética que também vem de Hegel – pode se fechar.”¹⁸¹

Numa outra passagem citando diretamente HEGEL, LUKÁCS escreve que: “[...] o verdadeiro deve ser compreendido e exprimido não somente como substância, mas igualmente como sujeito”¹⁸², tal referência é entendida por LUKÁCS como uma tentativa da filosofia clássica alemã se livrar de seus limites, todavia, pondera que: “[...] esta permaneceu, sob vários aspectos, prisioneira dos mesmos limites que a dos seus predecessores.”¹⁸³

Nesse sentido, convém trazer as observações de FREDERICO sobre as influências de HEGEL na filosofia de LUKÁCS, notadamente a categoria *totalidade*, que orientou sua polêmica com as formas positivistas e fragmentadas do pensamento burguês: “Contrariamente à filosofia positivista, segundo a qual os dados se explicam por si mesmo, sem a necessidade de referir-se à interligação que os mantém unidos [...] a herança hegeliana afirmava o caráter interligado dos dados que só ganham sentido quando referidos ao todo.”¹⁸⁴

¹⁷⁹ LUKÁCS, op. cit., p. 105.

¹⁸⁰ Ibidem, pp. 91-2.

¹⁸¹ LUKÁCS, op. cit., p. 125.

¹⁸² Ibidem, p. 124.

¹⁸³ LUKÁCS, op. cit., p. 124.

¹⁸⁴ FREDERICO, op. cit., p. 12.

Ainda sob a epistemologia explicitamente derivada do arsenal hegeliano, LUKÁCS identifica o método à ortodoxia marxiana, na passagem que abre a o ensaio *O que é marxismo ortodoxo?*

Em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao método. Ela implica a convicção científica que, com o marxismo dialético, foi encontrado o método de investigação correto, que esse método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado no sentido dos seus fundadores, mas que todas as tentativas para superá-lo ou ‘aperfeiçoá-lo’ conduziram somente à banalização, a fazer dele um ecletismo – e tinham necessariamente de conduzir a isso.¹⁸⁵

De acordo raciocínio lukacsiano, ainda de matriz hegeliana, o muro que separava sujeito e objeto do conhecimento, essência e aparência, teoria e prática estaria superado, à medida que o autoconhecimento do proletariado coincidissem com o conhecimento da totalidade, pois ele é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do seu próprio conhecimento.

Esse sujeito, segundo LUKÁCS, só poderia apreender a sociedade como *totalidade*, se fosse ele mesmo uma totalidade:

[...] quando, para essa classe, seu autoconhecimento significar, ao mesmo tempo, o conhecimento correto de toda a sociedade; quando, por consequência, para tal conhecimento, essa classe for, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do conhecimento e, portanto, a teoria interferir de modo imediato e adequado no processo de revolução social, somente então a unidade da teoria e da prática, enquanto condição prévia da função revolucionária da teoria, será possível.¹⁸⁶

O proletariado para LUKÁCS, teria essa superioridade científica e metodológica do ponto de vista de classe sobre a perspectiva individual, isso porque: “[...] somente a classe, por sua ação, pode penetrar a realidade social e transformá-la em sua totalidade”¹⁸⁷ a única classe capaz de promover a esperada transformação social, guardando, ao mesmo tempo, a unidade de teoria e prática, seria o proletariado. Afinal, para o filósofo húngaro, a “ortodoxia marxiana” se vinculava antes de tudo, ao método.

No entendimento de CHASIN, o “ponto de vista do proletariado”, na condição de sujeito e objeto idêntico na história, apenas potencializa a sobreposição do método em relação ao econômico, e com isso a noção de totalidade é reduzida aos contornos de uma potência mental: “[...] ainda que o proletariado seja o portador da visão da totalidade, ele não é própria

¹⁸⁵ LUKÁCS, op. cit., p. 64.

¹⁸⁶ Ibidem, p.66.

¹⁸⁷ Ibidem, p. 125.

totalidade social, de modo que seu privilégio seria o de poder ver e não de ser a totalidade.”
188

Para LUKÁCS, o que permanece da dialética hegeliana é essência metodológica, ou seja, a *totalidade*, que considera todos os fenômenos parciais como elementos do todo, somente é apreensível “com a unidade do pensamento e da história.”¹⁸⁹

Essa argumentação embasa a crítica ao pensamento abstrato, isolado e fragmentado que permanece como “um fim em si”, a que se contrapõe o método dialético, como assim expõe: “Para o marxismo, em última análise, não há, portanto, uma ciência jurídica, uma economia política e uma história etc. autônomas, mas somente uma ciência histórico-dialética, única e unitária, do desenvolvimento da sociedade como totalidade.”¹⁹⁰

O pensamento burguês oferecia apenas um aspecto parcial, fragmentado e estático da sociedade, o que impedia os indivíduos de perceberem as contradições sociais, atrasando o processo de transformação social, nesse sentido, LÖWY sintetiza o projeto de *História e Consciência de Classe*, em breves linhas:

A solução dialética das antinomias e das dualidades é o ponto de vista do proletariado revolucionário que tem a capacidade ‘de elevar positivamente à consciência e de transformar em práxis o sentido imanente da evolução.’ Esta evolução leva objetivamente para a destruição do capitalismo, sem ser no entanto capaz de fazê-lo por sua própria dinâmica. A realidade só será transformada com a ação do proletariado consciente, sujeito-objeto consciente da história.¹⁹¹

Todavia, nas palavras de CHASIN, “[...] ainda que o proletário seja o portador da visão da totalidade, ele não é a própria totalidade social, de modo que seu privilégio seria o de poder ver e não de ser a totalidade.”¹⁹²

A noção de *totalidade* concebida como “ponto de vista”, seja do proletariado ou do sujeito-objeto idêntico na apreensão da história, aguça a noção de que a *totalidade* é uma mera figura da consciência, ou uma possibilidade cognitiva.

O pensamento burguês estava encerrado no postulado kantiano que dividia o mundo em *nomeno* e *fenômeno* e a *coisa-em-si* como limite para o conhecimento humano, que só

¹⁸⁸ CHASIN, *op. cit.*, p. 205.

¹⁸⁹ LUKÁCS, *op. cit.*, p. 106.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 107.

¹⁹¹ LÖWY, Michael. *Para uma Sociologia dos Intelectuais Revolucionários*. A evolução de política de Lukács (1909-1929). São Paulo: LECH, 1979, p. 200.

¹⁹² CHASIN, *op. cit.*, p. 205.

poderia apreender o mundo sob o formalismo metódico e fragmentado das ciências de modelo físico e matemático.

Nesse aspecto, HEGEL representou o apogeu do pensamento burguês, ao questionar esses postulados do racionalismo moderno, dinamizar o mundo e os processos de transformações sociais, a dialética hegeliana lançou a possibilidade de apreensão da *totalidade* ao menos no plano da lógica.

Contrariamente à filosofia positivista, segundo a qual os dados se explicam por si mesmo, sem a necessidade de referir-se à interligação que os mantém unidos à herança hegeliana afirmava o caráter interligado dos dados que só ganham sentido quando referidos ao todo.

LUKÁCS identifica o método à ortodoxia marxiana, de acordo seu raciocínio, ainda de matriz hegeliana, a superioridade científica e metodológica do proletariado advém de sua condição social, em que o conhecimento correto da realidade constitui uma questão de vida ou morte.

Desse cenário desenvolvido por LUKÁCS, emerge o papel pedagógico do partido no processo revolucionário, que será mais bem desenvolvida a seguir, e que segue as concepções de ROSA LUXEMBURGO, como o próprio filósofo diz:

Rosa Luxemburgo reconheceu antes e mais claramente que muitos outros o caráter essencialmente espontâneo das ações da massa revolucionária (sublinhando, assim, outro aspecto dessa constatação anterior, segundo a qual essas ações são o produto necessário de um processo econômico necessário). Não é acaso, portanto, o fato de ela ter compreendido, igualmente muito antes de outros, o papel do partido na revolução.”¹⁹³

É ainda no ensaio *Rosa Luxemburgo como Marxista* escrito em 1921, que LUKÁCS traça elogios à ROSA, por ela ter distinguido dos elementos deterministas da II Internacional, ao se pautar na concepção de *totalidade*. Segundo LOUREIRO “[...] Lukács identifica-se com o pensamento de Rosa, tanto no plano metodológico (categoria totalidade) quanto no político (relação partido/massa).”¹⁹⁴

Segundo LOUREIRO, há uma circularidade entre consciência e ação, à medida que a consciência se cria na luta, e a luta é o produto da consciência. Mas como a consciência é teórica e latente, o *partido* surge como a figura que mediará essa prática.¹⁹⁵

¹⁹³ LUKÁCS, op. cit., pp. 127-8.

¹⁹⁴ LOUREIRO, Isabel Maria. *Lukács e Rosa Luxemburgo*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996, p. 60.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 60.

Na concepção de ROSA, a mediação entre a consciência ativa e consciência latente seria realizada pela própria classe, em suas diversas formas de expressão, como garantir a democracia, no processo revolucionário.

Todavia, LUKÁCS abandona a concepção democrática de partido, como se vê no ensaio “*Notas Críticas sobre a Crítica da Revolução Russa de Rosa Luxemburgo*”, escrito em 1922, em seu caminho aos quadros do leninismo, não apenas pelo fracasso do *spartakismo* na revolução alemã, quando percebeu os limites do pensamento luxemburguista, segundo a qual a ação das massas desenvolveria suas próprias formas de organização o que, por si só, permitiria o desenvolvimento de uma *consciência de classe*, como também pela eficácia do modelo da *vanguarda consciente*, que se articulará com as concepções de *totalidade* e de *consciência* como *possibilidade objetiva*, que serão em seguida desenvolvidas.

3.2. A CONSCIÊNCIA DE CLASSE COMO POSSIBILIDADE OBJETIVA, O PARTIDO, A HISTÓRIA COMO TOTALIDADE E A SUPERAÇÃO DA REIFICAÇÃO

Para o proletariado, a possibilidade de escapar da *reificação* decorre da própria tendência evolutiva da história, para LUKÁCS, o recurso à “consciência de classe” permitiria ao proletariado acessar a totalidade do conjunto social a universalização da forma mercantil em todas as esferas da vida humana, notadamente pelo conhecimento da transformação das relações sociais em mercadoria.

No ensaio *Consciência de Classe*, LUKÁCS passa a indagar sobre o significado da consciência de classe, tanto no plano teórico, quanto à sua função prática na luta do proletariado. E partindo da exposição engelsiana sobre a história e suas forças motrizes, LUKÁCS reconhece a independência dessas forças em relação à consciência psicológica aos quais os homens as relacionam como sendo “leis naturais” e ressalta a essência do marxismo científico em “[...] reconhecer a independência das forças motrizes reais da história em relação à consciência psicológica que os homens têm delas.”¹⁹⁶

Para LUKÁCS, a burguesia também objetiva estudar o *concreto*, todavia, se equivoca na possibilidade de encontrá-lo (o concreto) no indivíduo empírico e em sua consciência empírica, sem uma relação com a “sociedade como uma totalidade”, que para o

¹⁹⁶ LUKÁCS, op. cit., p. 135.

filósofo, somente nessa relação o indivíduo pode ter consciência de sua existência, por isso a afirmação de que:

[...] é justamente quando acredita ter encontrado o que há de mais concreto que ela está mais longe do concreto: a sociedade como totalidade concreta, a organização da produção num determinado nível do desenvolvimento social e a divisão de classes que opera na sociedade. Ao passar ao largo disso, ela apreende como concreto algo de completamente abstrato.¹⁹⁷

Isso porque, estudo concreto segundo LUKÁCS, significa *relação com a sociedade*, e prossegue: “[...] somente nessa relação que se revela a consciência que os homens têm de sua existência, em todas as suas determinações essenciais.”¹⁹⁸ Nesse aspecto, há uma correspondência entre pensamento e condição social objetiva, que possibilitará até mesmo uma classificação tipológica dos indivíduos de acordo com sua posição da esfera produtiva.

A questão da unidade teoria e prática no LUKÁCS do ensaio “*O que é marxismo ortodoxo?*”, constitui *condição prévia da dialética revolucionária*, vez que a prática sem qualquer esclarecimento teórico permanece obscura, pois no entendimento do filósofo, é preciso saber se ela, a práxis, aponta ou não para uma transformação social, além da necessidade de saber, antes de tudo, como a massa vai apoderar-se da teoria e do método, a que denominou de *veículo da revolução*: “[...] trata-se, por fim, de desenvolver a essência prática da teoria a partir da teoria e da relação que estabelece com o seu objeto.”¹⁹⁹

Ademais, essa condição prévia da unidade teoria/prática, concebida como “essência prática da teoria”, está vinculada a necessidade de erigir o proletariado à condição de sujeito e objeto da história, para mediar consciência e realidade.

[...] quando, para essa classe, seu autoconhecimento significar, ao mesmo tempo, o conhecimento correto de toda a sociedade; quando, por consequência, para tal conhecimento, essa classe for, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do conhecimento e, portanto, a teoria interferir de modo imediato e adequado no processo de revolução social, somente então a unidade da teoria e da prática, enquanto condição prévia da função revolucionária da teoria, será possível.²⁰⁰

E mais uma vez ressaltando o método, LUKÁCS menciona a necessidade em convergir teoria e prática, em que o método adquire o papel de *veículo da revolução*, entendendo que “consciência” e “realidade” é condição necessária para unificar a *teoria* com

¹⁹⁷ Ibidem, p. 140.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 140.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 65.

²⁰⁰ Ibidem, p. 66.

a *prática*. Por isso a conscientização é posto como um *passo decisivo* para o desfecho histórico da revolução proletária:

Tão logo o método dialético e, com ele, o predomínio metódico da totalidade sobre cada aspecto foram abalados; tão logo as partes deixaram de encontrar no conjunto seu conceito e sua verdade e, em vez disso, o todo passou a ser eliminado da investigação como não-científico ou reduzido a uma simples ‘idéia’ ou uma ‘soma’ das partes, a relação reflexiva das partes isoladas apareceu como uma lei intemporal de toda a sociedade humana.²⁰¹

Como característica do modo de produção capitalista, o caráter fetichista da mercadoria, a *reificação* das relações humanas e a intensificação da divisão do trabalho, constroem a ilusão de que os fenômenos sociais são “dados” em sua forma imediata, por isso, encontrar as mediações pelas quais eles (fenômenos) podem ser relacionados à sua essência, e sua distinção, para LUKÁCS referindo-se a MARX, constitui a primeira condição de um estudo verdadeiramente científico, vez que “[...] seria supérfluo se a manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente”²⁰²

No entender de LUKÁCS, a *relação dialética* constitui o reconhecimento e a superação desse imediatismo, pois o conhecimento dos fatos como conhecimento da realidade, só é possível quando relacionados numa perspectiva de totalidade. E a totalidade, não é dado imediatamente, pois: “o concreto é concreto, diz MARX, porque é a síntese de várias determinações, portanto, a unidade do múltiplo.” É também considerada a “[...] a categoria fundamental da realidade” e o ponto de partida metódico para o conhecimento histórico das relações sociais, “[...] são as relações de produção de toda a sociedade que formam um conjunto.”²⁰³

A concepção dialética da *totalidade* como sendo a “única a compreender a realidade como um devir social”, LUKÁCS se refere às mudanças contínuas nas formas da objetividade dos fenômenos sociais, cuja inteligibilidade surge de sua função na totalidade, trazendo para tanto, uma exemplificação dada por MARX:

Um negro é um negro. Somente em certas condições torna-se um escravo. Uma máquina de tecer algodão é uma máquina de tecer algodão. Somente em certas condições ela se torna capital. Separada dessas condições, ela é tão pouco capital quanto o ouro em si é dinheiro ou o açúcar, o preço do açúcar.²⁰⁴

²⁰¹ Ibidem, p. 78.

²⁰² MARX apud LUKÁCS, op. cit., p. 75.

²⁰³ Idem, p. 76.

²⁰⁴ Idem, p. 85.

Ao levar a discussão para além do viés gnoseológico, LUKÁCS compartilhava da noção engelsiana da dialética com a aproximação cientificista do método, neste sentido convém apontar o entendimento de MUSSE:

Lukács recapitula, uma a uma, as determinações da dialética engelsiana: dissolução da rigidez dos conceitos e dos objetos que lhes correspondem, passagem contínua de uma determinação a outra, permanente superação dos contrários, substituição da causalidade unilateral e rígida pela interação recíproca. Maculadas pela subordinação do marxismo às ciências naturais ou pelo fato de não se levar em conta a dimensão prática da teoria, ou melhor, uma vez ausente a consideração metodológica da "relação dialética do sujeito e do objeto no processo da história", Lukács avalia que tais determinações seriam insuficientes para suplantar a perspectiva meramente contemplativa, própria da ciência burguesa.²⁰⁵

De acordo com MAAR, em *História e Consciência de Classe*, a intenção materialista, prática subjacente e explicitada por via nem sempre direta, pode ser acompanhada a partir de quatro temáticas:

1. A crítica ao caráter formal dos procedimentos científicos conforme o método das ciências naturais; esse aspecto formal destaca-se inclusive pela sua confrontação com o método material, 'da coisa', interno ou imanente.²⁰⁶

Não é possível para a dialética materialista se referenciar aos moldes das ciências positivas-naturais, cujo formalismo é fortemente criticado em *História e Consciência de Classe*, com a apreensão formal do objeto. O método deverá ser aplicado à realidade histórico-social. LUKÁCS critica ENGELS por utilizá-la na tentativa de apreender também a natureza, isso porque as categorias da dialética [...] não existem no conhecimento da natureza.

2. A conceituação da reificação como fenômeno totalizante e totalizador, atingindo não só a forma, mas o fundo do ser. Isto pode ser apreendido concretamente a partir do conceito de natureza apresentado em *História e consciência de classe*.²⁰⁷

O conceito de natureza obtido aos moldes da ciência da natureza, construída sob a influência de bases ideológicas deve-se perceber que todas as relações humanas adquirem as formas dos elementos abstratos das ciências naturais e com isso, o sujeito "experimentador"

²⁰⁵ MUSSE, *A dialética como discurso do método*. Tempo Social, vol. 17, n. 1, São Paulo, p. 15.

²⁰⁶ MAAR, Wolfgang Leo. *A Reificação como realidade social*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996, p. 42.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 42.

também assume essa postura contemplativa em relação aos procedimentos que foram artificialmente abstraídos. Por isso a concepção de “substrato material” ou “natureza material”, é afetada, e deve ter o significado de “natureza social”.

3. A análise parcialmente equivocada do processo de trabalho, que fundamenta a identificação operada por Lukács entre objetivação e alienação, depois retificada em *O Jovem Hegel*.²⁰⁸

A totalização da *reificação* adentra o indivíduo em todas as suas dimensões, pois, como fenômeno social no plano da objetividade, não basta desvelar as ideologias subjacentes recorrendo aos métodos das ciências naturais, fragmentadas e formais, mas ao contrário, deve-se buscar uma ciência globalizante dirigida à totalidade material.

4. Além disso, a análise do trabalho em nexos com a totalização da reificação está presente no conceito de força produtiva social, ainda não explicitado em *História e Consciência de Classe*, mas fundamental no ensaio de crítica a Bukarin, imediatamente posterior e parte do contexto de elaboração da obra de que estamos tratando.²⁰⁹

A inversão não está no pensamento sobre os objetos, mas nos próprios objetos (mercadorias) assim as representações ideológicas são reflexos corretos da realidade “falsa”, ou seja, não há uma falsa representação da realidade correta. A corrupção da realidade é social e depende do modo de produção e reprodução social.

Nessa acepção, a *totalidade* da subjetividade e objetividade garante a objetividade da análise da *reificação*, se tiver como referência o *substrato material concreto*, precedido metodologicamente por uma ciência globalizante. Assim, a partir de uma teoria dos objetos materiais, LUKÁCS explica a origem dos *objetos formais* por via do fetichismo.

Ao investigar a sociedade como uma *totalidade*, LUKÁCS aquilata que somente nessa relação com a sociedade (como totalidade) que o indivíduo adquire “consciência” de sua existência. Essa relação engendra uma determinação dialética da “falsa consciência”, à medida que essa consciência “[...] mostra não ter conseguido alcançar *subjetivamente* os fins que atribui a si mesma, enquanto promoveu e atingiu os fins objetivos do desenvolvimento social, que ela não conhecia e não desejou”²¹⁰

²⁰⁸ Ibidem, p. 42.

²⁰⁹ Ibidem, p. 42.

²¹⁰ LUKÁCS, op. cit., p. 141.

Da constatação de que é na relação com a sociedade que o indivíduo adquire consciência, LUKÁCS elabora a concepção de *consciência* como *possibilidade objetiva*, segundo a qual, o pensamento está em consonância com sua condição objetiva: “A relação com a totalidade concreta e as determinações dialéticas dela resultantes superam a simples descrição e chega-se à categoria possibilidade objetiva.”²¹¹

Curiosa é a passagem em que LUKÁCS, reconhecendo que o pensamento está em conformidade com a condição objetiva do indivíduo, e que tais situações, em qualquer sociedade não são ilimitadas, seria possível, mediante pesquisa detalhada, encontrar uma tipologia da posição dos homens no processo produtivo, ou seja, uma classificação dos “tipos fundamentais” de indivíduos uns distintos dos outros, e ainda pondera:²¹²

Ao se relacionar a consciência com a totalidade da sociedade, torna-se possível reconhecer os pensamentos e os sentimentos que os homens teriam tido numa determinada situação da sua vida, se tivessem sido capazes de compreender perfeitamente essa situação e os interesses dela decorrentes, tanto em relação à ação imediata, quanto à em relação à estrutura de toda a sociedade conforme esses interesses.²¹³

Mesmo que não seja interesse da pesquisa abordar as relações entre os pensamentos de LUKÁCS e WEBER, é conveniente acarear as observações de NOBRE segundo o qual, as concepções de *possibilidade objetiva* e *tipo ideal*, pertencem ao vocabulário *weberiano*, dadas suas aproximações utilizadas em pesquisa de cunho histórico-social:

Um tipo ideal não é uma hipótese teórica para explicar um determinado conjunto de fato, mas é um instrumento para construir hipóteses. Não representa o que há de comum aos fatos pesquisados, mas, pelo contrário, pretende captar o que há de específico à configuração histórica estudada. Não representa aquilo que a realidade ‘deveria ser’ nem se pretende ‘objetivo’, no sentido de ser uma cópia dessa realidade.²¹⁴

E de outro lado negando a influência de WEBER na construção teórica lukacisana, LÖWY sustenta em nota, que essas noções derivam de categorias dialéticas:

Muitos autores atribuem a utilização, por Lukács, do conceito ‘possibilidade objetiva’ à influência de Max Weber. Sem negar esta fonte, não se deve esquecer que se trata de uma categoria dialética que aparece em Hegel, que

²¹¹ Ibidem, p. 140.

²¹² Ibidem, p. 141.

²¹³ Ibidem, p. 141.

²¹⁴ NOBRE, Marcos. *Lukács e os Limites da Reificação: Um estudo sobre História e Consciência de Classe*. São Paulo: Editora 34, 2001, p. 91.

opõe a possibilidade real à possibilidade formal kantiana, assim como em certos escritos de juventude de Marx.²¹⁵

Mas na concepção de *História e Consciência de Classe*, a dialética deve partir da situação dada para ultrapassar o interesse imediato, transformando-os em passos para o objetivo final. Nesse prisma, ao definir *consciência de classe como uma possibilidade objetiva (Zugerechnet Bewusstsein)*, resultado de uma evolução histórica e de uma práxis real da classe, que Lukács escapa do empirismo e do subjetivismo idealista:

Ora, a reação racional adequada, que deve ser adjudicada a uma situação típica determinada no processo de produção, é a consciência de classe. Essa consciência não é, portanto, nem a soma, nem a média de que cada um dos indivíduos que as formam a classe penam, sentem, etc.²¹⁶

Segundo LÖWY, com a teoria da *consciência de classe*, LUKÁCS pretende superar (*Aufhebung*) a oposição entre o *oportunismo* que apenas conhece a ‘situação dada’, os interesses imediatos do proletariado, os fins parciais da luta, e a *utopia*, que se interessa apenas pela situação desejável, em que a consciência lhe aparece como um dever moral, ou seja, o desprezo arrogante ao interesse momentâneo:

Em HCC, a consciência de classe ‘atribuída’ não é em absoluto a expressão ‘direta’ ou ‘exclusiva’ da prática empírica do proletariado, nem tampouco uma ideologia importada ‘de fora’ do movimento operário [...]. Estas duas concepções unilaterais e mecânicas são incapazes de compreender a relação complexa entre a consciência ‘psicológica’ e a consciência ‘possível’, relação que não é concebida por Lukács como uma dualidade rígida e metafísica, mas como um processo histórico em que a classe se eleva por sua própria experiência de luta (e com ajuda de sua vanguarda) para *Zugerechnet Bewusstsein*.²¹⁷

No plano da *possibilidade objetiva da consciência de classe*, LUKÁCS indaga em que medida, a *totalidade* real pode ser percebida, levando em consideração, a posição do indivíduo no processo produtivo.

Pois, caso a sociedade atual não pudesse ser percebida em sua *totalidade* por uma classe, em razão de sua condição no processo econômico, então essa classe só pode está “predestinada” à passividade histórica:

²¹⁵ LÖWY, Michael. *Para uma Sociologia dos Intelectuais Revolucionários*. A evolução de política de Lukács (1909-1929). São Paulo: LECH, 1979, p. 195.

²¹⁶ LUKÁCS, *op. cit.*, p. 142.

²¹⁷ LÖWY, *op. cit.*, p. 198.

Pois, se a sociedade atual não pode ser percebida de modo algum na sua totalidade a partir de uma situação de classe determinada, se a própria reflexão consciente, levada até o extremo e incidindo sobre os interesses da classe, reflexão essa que se pode atribuir a uma classe, não disser respeito a totalidade da sociedade, então essa classe só poderá desempenhar um papel subordinado e nunca poderá intervir na marcha histórica como fato de conservação ou de progresso.²¹⁸

No sentido de incumbir ao proletariado essa possibilidade de apreender a sociedade como totalidade, FREDERICO exclui de sua análise, a *burguesia* interessada em manter o *status quo* e a *pequena burguesia*, que encontrou uma maneira residual de se inserir na estrutura social:

A possibilidade de conhecer a sociedade como totalidade histórica não existe nem para a burguesia – interessada em eternizar o presente e, portanto, escamotear problemas cujas soluções se encontram exatamente na superação do capitalismo -, nem para as camadas sociais mais que têm uma inserção residual na estrutura econômica capitalista, como a pequena burguesia.²¹⁹

Bem fala LUKÁCS que não é o mero aspecto psicológico que limita a burguesia compreender os problemas da organização social capitalista, mas sim a própria estrutura da economia com suas “leis naturais”, o grande empecilho para solução dos problemas, que aliás, está para além do capitalismo: “Portanto, a barreira que faz da consciência de classe da burguesia uma ‘falsa’ consciência é objetiva; é a situação da própria classe.”²²⁰

Diante desse impasse nos quadros teóricos da burguesia, LUKÁCS preceitua que “[...] o proletariado é colocado pela história diante da tarefa de uma transformação consciente da sociedade, surge necessariamente em sua consciência de classe a contradição dialética entre o fator individual e a totalidade.”²²¹ Mais uma vez a categoria *totalidade* é empregada como referencial de sentido para a luta revolucionária.

Sob o argumento da possibilidade de apreender a sociedade como uma totalidade, LUKÁCS sopesa que nas épocas pré-capitalistas o homem nunca conseguiu se conscientizar das forças motrizes (motivos das ações humanas) na história, e foi com o advento do capitalismo que se chegou ao estágio da possibilidade de se atingir esse conhecimento, como ressalta bem ressalta LUKÁCS:

²¹⁸ LUKÁCS, op. cit., p. 144.

²¹⁹ FREDERICO, op. cit., p. 13.

²²⁰ LUKÁCS, op. cit., p. 147.

²²¹ Ibidem, p. 176.

Por conseguinte, a relação entre a consciência de classe e a história é totalmente diferente nas épocas pré-capitalistas e capitalistas. Pois, nas primeiras, as classes só podiam ser retiradas da realidade histórica imediatamente dada por intermédio da interpretação da história operada pelo materialismo histórico, enquanto no capitalismo as classes são essa realidade imediata e histórica.²²²

Essa é a essência do marxismo científico, LUKÁCS recorre a ENGELS, em sua afirmativa de que a história e suas forças motrizes independem da *consciência psicológica* dos indivíduos, que em seu imediatismo, encara a realidade social como uma conseqüência das leis naturais. Daí a crítica lukacsiana lançada à construção do indivíduo burguês como sendo uma *abstração*, justamente por não se relacionar com a sociedade como uma totalidade.

Contrariamente a essa edificação abstrata do indivíduo burguês, LUKÁCS afirma que o concreto significa relação com a sociedade como *totalidade*. Há, nesse sentido, uma correspondência entre *pensamento e condição social objetiva*, em outros termos, a *consciência* surge como uma *possibilidade objetiva*, o que lança a condição de uma *tipologia* dos indivíduos de acordo com sua posição da esfera produtiva.

Colocado na história com a tarefa de transformar a sociedade, a luta do proletariado contra a reificação, passa pela conscientização de sua condição social como decorrente do modo de produção capitalista, que ao contrário do que sal consciência empírica lhe mostra, sua condição foi imposta historicamente, e não como uma *determinação da natureza*.

Essa noção empírica e imediata que os trabalhadores possuem tanto nas fábricas, como nas repartições públicas e judiciais, decorrem da condição objetiva a que estão submetidos, cujas atividades são regidas por códigos racionalmente objetivados e setorizados que funcionam de maneira autônoma e independentes umas das outras. O indivíduo nessas condições executa seus afazeres de forma pacífica, contemplativa e *distante de qualquer imagem do todo*.

Por isso que LUKÁCS afirma que a tomada de consciência pelo proletariado depende do acesso a *totalidade* que constitui o conjunto social e a universalização da forma mercantil em todas as esferas da vida humana transformação das relações sociais.

Assim, entra na discussão a questão do *partido*, que no ensaio “*Notas Críticas sobre a Crítica da Revolução Russa de Rosa Luxemburgo*”, escrito em 1922, essa crítica lukacsiana se baseia na supervalorização do *elemento orgânico* na história, que equipara o pensamento de ROSA LUXEMBURGO aos postulados da Revolução Burguesa, à medida que valoriza com sua visão *organicista* as forças espontâneas da revolução.

²²² Ibidem, pp. 154-5.

Esse equívoco, no entendimento de LUKÁCS, conduziu ROSA LUXEMBURGO a criticar a o fim da constituinte e dos direitos políticos da burguesia contrariamente aos soviets em plena Rússia revolucionária: “Essa sobrevalorização das forças espontâneas elementares da revolução, especialmente no que se refere à classe convocada pela história a governar, determina sua posição em relação à Assembléia Constituinte.”²²³

Na perspectiva do *organicismo* de ROSA LUXEMBURGO, mesmo a falta de clareza sobre as tarefas e os problemas que surgiam da tomada do poder, seriam resolvidos na própria ação, desde que houvesse total liberdade de movimento para as massas. Menos para LUKÁCS, que a essa altura já pendia para os quadros do *leninismo*:

Ele pensa encontrar a solução teórica para esse problema na teoria leninista do partido de vanguarda. O partido passa a ser a mediação entre a consciência empírica (consciência latente) e a consciência racional, ‘atribuída’ (consciência ativa), ou, em outras palavras, o partido passa a ser a mediação entre teoria e práxis.²²⁴

Para LÖWY, o partido tem por tarefa dirigir e unificar a massa desorganizada, numa interação viva entre ambos, a separação entre *massa* e *vanguarda*, nessa concepção, é a consequência da heterogeneidade dos níveis da consciência de classe do seio do proletariado.

225

A figura histórica e clara da consciência de classe ‘possível’, o mais alto nível de consciência e de ação objetivadas sobre o plano da organização. Enquanto comunidade autêntica ele implica o engajamento ativo de toda a personalidade de seus militantes, o que o distingue radicalmente das organizações políticas ou administrativas burguesas, cujos membros apenas são ligados ao conjunto por partes abstratas de sua existência.²²⁶

No que tange a organização das massas, LUKÁCS, no entender de LÖWY, situa-se nos quadros do leninismo, mas não daquelas fórmulas dogmáticas de *Que Fazer?* Mas, sobretudo dos textos do Congresso do *Komintern* e da *Doença Infantil*.²²⁷

Já na concepção de NOBRE, o partido em *História e Consciência de Classe (1923)* seria o *fiel depositário* da consciência de classe pressupõe pode dar o padrão de medida para correta avaliação de uma ação de classe:

²²³ LUKÁCS, op. cit., p. 452.

²²⁴ LOUREIRO, op. cit., p. 61.

²²⁵ LÖWY, op. cit., p. 208.

²²⁶ Ibidem, p. 206.

²²⁷ Ibidem, p. 207.

[...] a autonomia organizacional do partido ante as demais instâncias organizativas do proletariado é exigida pela heterogeneidade mesma da consciência empírica da classe, que normalmente guia-se em sua ação pela ‘média’.” E mais adiante o autor esclarece: “Esse modelo de partido, o da ‘vanguarda consciente’, é claramente o modelo expresso por Lenin em *Que Fazer?*”²²⁸

Diante desse aparente impasse, LUKÁCS foi tentado a compor uma síntese entre *Rosa Luxemburgo*, com as noções de totalidade e método econômico, e *Lenin*, com o partido e a organização das classes: “Do meu ponto de vista, a grandeza de LUKÁCS reside no fato de manter, lado a lado, duas concepções diversas de consciência de classe, duas concepções diferentes do que seja o partido.”²²⁹

Embora ROSA descartasse a “revolução pacífica”, sua tentativa de distinguir *violência* de *terror*, pregava que a utilização da violência (negativa) deveria limitar-se apenas à eliminação de obstáculos e medidas que visassem eliminar os contra-revolucionários.

Para LUKÁCS, não haveria como separar medidas positivas e negativas durante o processo revolucionário, pois além de ser antidualético, o organicismo de ROSA consistiria assim, numa adaptação ideológica do capitalismo no socialismo, conforme preceitua:

Basta observar que uma confrontação rígida, uma separação mecânica do ‘positivo’ e do ‘negativo’, da ‘destruição’ e da ‘construção’ contradiz diretamente o fato da revolução, pois, nas medidas revolucionárias do Estado proletário, particularmente, logo após a tomada do poder, não se pode separar o ‘positivo’ do ‘negativo’, nem mesmo conceitualmente quanto mais na prática.

Ademais, mesmo taxando de *repugnante* o emprego do terror, ROSA em *A Revolução Russa*, apóia todas as medidas de pressão para quebrar com mão de ferro a resistência, nesse sentido, LOUREIRO, pondera a incongruência da pensadora: “Ela se recusa a ver que, de fato, a fronteira entre ‘quebrar com mão de ferro a resistência’ e o ‘terror’ é tênue ou inexistente. Mas essa falta de realismo é uma característica tipicamente sua.”²³⁰

Mas ao analisar a crítica lukacisana dirigida à ROSA, sublinha LOUREIRO em sua defesa, que a desorganização econômica na época, privaria do direito ao voto, a grande massa de trabalhadores desempregados, vez que o direito ao voto só era para quem trabalhasse. ROSA também não era contrária aos soviets, entendia apenas ser possível convivência entre

²²⁸ NOBRE, op. cit., p. 93.

²²⁹ Ibidem, pp. 101-3.

²³⁰ LOUREIRO, op. cit., pp. 56-7.

soviets e parlamento: “O que ela recusa é a substituição do parlamento pelos soviets, vistos como os únicos e verdadeiros representantes das massas trabalhadoras.”²³¹

Por fim, quanto à distinção entre *ditadura do partido* e *ditadura de classe*, ROSA considera a segunda como a verdadeira democracia, com a dominação de vastas camadas populares, intervindo na vida política, com o apoio da maioria do proletariado conquistada mediante ação política e sindical.

[...] enquanto para Lukács a totalidade está encarnada empiricamente no partido, para ROSA, em contrapartida, o fundamento da concepção de totalidade se encontra no ‘espaço público proletário’, onde o proletariado faz os mais variados tipos de experiência, onde há mutabilidade.²³²

Esses espaços públicos proletários (*Proletarische Öffentlichkeit*) não teriam uma forma única, poderiam encarnar a forma de partido, sindicato ou conselhos, não haveria, para ROSA, uma específica de agremiação, na qual a consciência de classe estaria representada.

Porém, para LUKÁCS, se o proletariado for deixado à própria sorte, não seria capaz de fazer da luta econômica uma luta política. Segundo NOBRE, nesse aspecto LENIN repete o entendimento de KAUTSKY, segundo o qual: “[...] o portador da ciência não é o proletariado, mas os intelectuais burgueses; é do cérebro de alguns espécimes dessa família que nasceu o socialismo contemporâneo, e cabe a eles introduzir na luta de classes do proletariado a consciência socialista.”²³³

A avaliação pontual das transformações que experimentavam a sociedade em plena da década de vinte, contribuiu para que LUKÁCS avaliasse o *leninismo* como a teoria mais apropriada para as questões práticas, aliado, como já foi dito, ao fracasso do *spartakismo* na revolução alemã.

Levando a discussão para além da esfera meramente lógica, começa a se perceber em LUKÁCS, esse movimento na categoria *totalidade* à medida que o filósofo húngaro vai abandonando o epistemologismo, e reconstruindo a noção de *totalidade*, que começa a ganhar uma constituição histórica, e mais complexa e mediatizada, distante do plano conceitual.

Nas palavras de CHASIN: “[...] a categoria da totalidade, tanto como formação real quanto ideal, preenche espaços vitais no pensamento marxiano, mas não é jamais ponto de vista ou postulado.”²³⁴

²³¹ Ibidem, pp. 55-6.

²³² Ibidem, p. 59.

²³³ NOBRE, op. cit., p. 99.

²³⁴ CHASIN, op. cit., p. 208.

Mas diversos foram os fatores que levaram LUKÁCS a relutar a natureza ontológica do pensamento marxiano, para CHASIN, “[...] seja o peso alcançado pelo epistemologismo em geral, seja pelo fardo recebido do rudimentar tradicionalismo gnosiológico de ENGELS e LENIN.”²³⁵

O caminho percorrido por LUKÁCS o leva a concluir que não basta apenas possuir o conhecimento meramente teórico da realidade social, para que haja uma transformação radical também é imperioso unificar teoria e prática.

O desafio é saber como a massa vai apoderar-se da teoria e do método, que é condição prévia da dialética revolucionária ou como prefere chamar, *veículo da revolução*. Para tanto, é necessário que o proletário seja ao mesmo tempo, sujeito e objeto da história, para que possa mediar a *consciência e a realidade social*.

Para LUKÁCS, romper o imediatismo a que está submerso o indivíduo, só é possível numa perspectiva de *totalidade*, que é uma síntese de várias determinações, é a unidade do múltiplo e categoria fundamental da realidade que tem nas relações de produção, o ponto de partida metódico para o conhecimento histórico das relações sociais.

O proletariado em sua tarefa de uma transformação *consciente* da sociedade, que deverá orientar sua ação pela noção de *totalidade*, como referencial de sentido para a luta revolucionária, que será mediada pelo partido.

Na compreensão de MAAR, a consciência de classe proletariado, enquanto possibilidade teria como função prática “[...] o estabelecimento de um referencial de sentido para a ação revolucionária que ultrapassasse os parâmetros reificados produzidos pela própria evolução da sociedade capitalista.”²³⁶ Assim, se faz necessário saber como essa possibilidade se manifestaria na prática:

O que importa aqui é saber em que medida elas estão em condições de se conscientizar das ações que devem executar e executam efetivamente para conquistar e organizar sua posição dominante. Portanto, o que importa é saber até que ponto a classe em questão realiza ‘conscientemente’ ou ‘inconscientemente’ as tarefas que lhes são impostas pela história, e até que ponto essa consciência é verdadeira ou falsa.²³⁷

Para LUKÁCS, a consciência não é algo estático, é um *vir-a-ser*, pois se contrário fosse, ela refletiria a imobilidade das coisas que orientam nosso cotidiano empírico e factual.

²³⁵ Ibidem, p. 210.

²³⁶ MAAR, op. cit., p. 182.

²³⁷ LUKÁCS, op. cit. pp. 145-6.

No ensaio *Consciência de Classe*, não se deve confundir *consciência de classe* com *consciência empírica de classe*, pois a consciência deve conhecer cada etapa do processo.

A passagem da *consciência de classe* ao *partido*, como depositário daquela, segue em LUKÁCS um confronto entre concepções leninistas e luxemburgistas. Trata-se mesmo de uma heterogeneidade da consciência de classe empírica, comumente guiada por uma “média” de conhecimento adquiridos conforme as condições objetivas de cada indivíduo, daí o papel do partido (vanguarda consciente) em mediar essa consciência empírica e a consciência de classe em sua possibilidade objetiva.

Segundo MAAR, o processo em direção à consciência de classe seria descrito em *As etapas da consciência de classe*, e seria o caminho teórico da totalidade gnoseológica à totalidade histórica:

Primeiro, o reconhecimento de todos os homens, que vendem sua força de trabalho como mercadorias, enquanto classe (a sua compreensão como parte de um todo – cuja manifestação exemplar seria a comemoração do primeiro de maio; em segundo lugar, a compreensão da diferença entre os objetivos imediatos que correspondem individualmente aos integrantes da classe, e os interesses da classe; em terceiro lugar, a subordinação dos interesses imediatos individuais aos interesses de classe (ordenamento da totalidade pelo domínio do todo sobre a parte).²³⁸

Mediante a elaboração de uma *teoria objetiva da consciência de classe*, que conferisse a possibilidade *objetiva da consciência*, decorrente das condições reais a que o indivíduo está inserido, é que se pode converter essa *possibilidade objetiva* em realidade.

Segundo LUKÁCS, a *totalidade* não é dada ao pensamento de forma imediata. “O idealismo cai então na ilusão que consiste em confundir essa reprodução da realidade com o processo de produção da própria realidade.”²³⁹, e mais adiante pontua:

[...] essa relação com a totalidade (com a totalidade da sociedade considerada como processo), pela qual cada momento da luta adquire seu sentido revolucionário. Essa relação é inerente a cada momento exatamente no que concerne à sua trivialidade simples e prosaica, mas torna-se real somente quando tomamos consciência dela, o que confere realidade ao momento da luta cotidiana, manifestando sua relação com a totalidade.²⁴⁰

²³⁸ LUKÁCS, *Die Phasen des proletarischen Selbstbewusstseins*, in *Tática e Ética*, p. 214, apud MAAR, 1980. 184-5.

²³⁹ LUKÁCS, *op. cit.*, p. 101.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 101.

A verdade no período da luta de classe tem por finalidade fixar as atitudes possíveis perante um mundo incompreendido que impõe uma única objetividade correspondente a uma classe dominante. Tão logo o proletariado compreenda as formas de objetividades, e dela tome consciência de sua construção histórica, essas mesmas formas passam a ter aspectos inteiramente novos, e conseqüentemente, surge possibilidade de transformá-las.

Para LUKÁCS, a passagem da exigência para a realidade é a alavanca da organização revolucionária: “O conhecimento torna-se ação, a teoria torna-se palavra de ordem, incorpora-se cada vez mais forte, consciente estável no nível da vanguarda organizada.”²⁴¹

Ainda seguindo o raciocínio de MAAR, a passagem da referência da *totalidade gnoseológica* para a *totalidade histórica*, por ser ilustrada na passagem: “A meta final é, antes, essa relação com a totalidade (com a totalidade da sociedade considerada como processo), pela qual cada momento da luta adquire seu sentido revolucionário.”²⁴² Pois no entendimento do autor: “Enquanto a primeira é uma ‘Gesamtheit’ (‘totalidade para a vida’ ou ‘totalidade do proletariado’) – “Tática e ética – p. 143 e p. 185)”²⁴³ a totalidade histórica estaria associada com o objetivo, enquanto o momento distinto da consciência considerado fora da consciência que se reconhece a si mesma [...]

A realidade não é uma *coisa-em-si que*, como postulava o racionalismo moderno, seria inapreensível ao conhecimento humano, pois se assim fosse, estariam afastadas suas mediações. Daí surge a possibilidade de se introduzir um “ponto de vista”, pois a história é a história das formas de objetividade que os homens buscam se apoderar, e nesse processo, tornar-se consciente se refere à consciência das formas dessas objetividades.

Segundo NOBRE, o proletariado, em sua posição única do processo produtivo, tem a possibilidade de atingir o conjunto da mediação, a sociedade como *totalidade*, pois “[...] Somente pela referência à mediação é possível não apenas trazer à luz os momentos da construção dos objetos da realidade como também vislumbrar tendências reais que apontem para superação da reificação e dos impasses do pensamento burguês.”²⁴⁴

Ademais para LUKÁCS, somente com o surgimento do proletariado em sua perspectiva de classe, que foi possível vislumbrar a totalidade social, isso porque o conhecimento de sua situação de classe: “[...] é uma necessidade vital, uma questão de vida ou morte [...]”²⁴⁵ E retomando a concepção de partido, como portador simultâneo da ética e da

²⁴¹ Ibidem, p. 129.

²⁴² Ibidem, p. 101.

²⁴³ MAAR, op. cit., 1980, p. 137-8.

²⁴⁴ NOBRE, op. cit., p. 82.

²⁴⁵ LUKÁCS, op. cit., p. 97.

consciência de classe do proletariado em sua luta, destaca-se a passagem: “A consciência de classe é a ‘ética’ do proletariado, a unidade de sua teoria e de sua práxis, o ponto em que a necessidade econômica de sua luta emancipadora se transforma dialeticamente em liberdade.”

246

Ainda nas palavras de MAAR: “Mediante a elaboração do conceito de *consciência de classe*, Lukács almeja contactar a *totalidade histórica* como referencial de sentido para ação revolucionária [...]”²⁴⁷, e mais adiante constata: “[...] por esta perspectiva – a passagem da totalidade função gnoseológica à totalidade histórica – se realiza a ‘ruptura’ com Hegel.” [...] isso porque, em Hegel não há uma ética (e, portanto, uma política) que fora substituída por um sistema de valores (materiais, espirituais e sociais) que culmina sua filosofia social. Em Hegel, não se questiona se os objetivos objetivamente acertados seriam éticos, desconsiderando “as forças motrizes interiores da ação”, e conferindo uma teleologia à história, em que a subjetividade seria mero um epifenômeno.”²⁴⁸

Por meio da compreensão total da realidade social, se torna possível estabelecer referenciais legítimos para uma ação emancipatória para além das concepções reificadas, e com isso, como dirá LUKÁCS, “[...] conduzir a humanidade a uma etapa mais elevada do seu desenvolvimento [...]”²⁴⁹ mediante a vinculação entre consciência de classe como possibilidade, história e a perspectiva da totalidade, assim descrito pelo filósofo:

Em primeiro lugar, somente com a evolução econômica que produziu o proletariado, com o nascimento do próprio proletariado (portanto, numa etapa determinada da evolução social), co ma possibilidade objetiva e formal do materialismo histórico pode surgir como conhecimento. Em segundo lugar, é somente no curso da evolução do proletariado que essa possibilidade formal tornou-se uma possibilidade real. Pois a possibilidade de compreender o sentido do processo histórico como imanente a esse processo, deixando de ver nele um sentido transcendente, mitológico ou ético, a ser relacionado com um material despojado de sentido, pressupõe que o proletariado tenha uma consciência altamente evoluída a respeito de sua própria situação, portanto, que seja um proletariado em certa medida avançado na sequência de uma longa evolução. O caminho tomado por essa evolução conduz da utopia ao conhecimento da realidade, dos objetivos transcendente, estabelecidos pelos primeiros grandes pensadores do movimento operário, até a nítida percepção da Comuna de 1871 de que a classe operária ‘não tem de realizar ideais’, mas que ‘somente libertar os elementos da nova sociedade’, é o caminho que vai da classe ‘contra o capital’ à classe ‘por si mesma’.²⁵⁰

²⁴⁶ Ibidem, p. 129.

²⁴⁷ MAAR, op. cit., 1980, p. 179.

²⁴⁸ Ibidem, p. 68.

²⁴⁹ LUKÁCS, op. cit., p. 97.

²⁵⁰ Ibidem, pp. 100-101.

A luta pela emancipação das amarras do capital, afirma LUKÁCS, dependerá dessa articulação entre a consciência, como possibilidade, e totalidade histórica, da qual cada momento adquire seu sentido revolucionário: “Essa relação é inerente a cada momento exatamente no que concerne à sua trivialidade simples e prosaica, mas torna-se real somente quando tomamos consciência dela, o que confere realidade ao momento da luta cotidiana, manifestando sua relação com a totalidade.”²⁵¹

A meta final, como adverte LUKÁCS:

[...] não se opõe como ideal abstrato ao processo; como momento da verdade e da realidade, como o sentido concreto de cada etapa atingida, ela é imanente ao momento concreto; seu conhecimento é justamente aquele da direção que tomam (inconscientemente) as tendências dirigidas para a totalidade, da direção que é chamada a determinar concretamente a ação correta o momento dado, do ponto de vista e no interesse do processo total e da emancipação do proletariado.

Segundo LUKÁCS articulando-se à categoria *totalidade*, a concepção de *consciência adjudicada*, o proletariado terá o esclarecimento das formas fetichistas da estrutura da mercadoria, e com isso, o proletário terá a consciência de sua condição no processo econômico. Tal concepção, no entendimento de LÖWY, constitui: “[...] a pedra de toque de História e Consciência de Classe”, pois a partir dela (consciência de classe adjudicada) que o conjunto da sociedade, o movimento da totalidade social se torna visível”.²⁵²

Assim, também nas palavras de MAAR, a práxis revolucionária é uma inferência à *totalidade*, pois quando o *todo* se encontra equivocado, se faz necessário então, mudá-lo:

Em História e Consciência de Classe, a revolução é uma inferência da totalidade. Segundo Lukács somente nos termos da figura negativa da reificação forma-se pela primeira vez uma totalidade social. A esta totalidade perversa só pode corresponder como oposta polar a uma ‘práxis’ abrangente, ou seja, ‘revolucionária’. A atualidade da revolução é a atualidade da práxis abrangente, evocada pela totalidade integrativa, perversa, mas abrangente da reificação. Se o todo encontra-se equivocado, é preciso mudá-lo sem manter-se no seu próprio âmbito; Essa ‘mudança da totalidade’ é a revolução.²⁵³

E no entendimento de NOBRE, a alternativa “socialismo ou barbárie” significa conseguir ou não deter a marcha racionalista do modo de produção capitalista:

²⁵¹ Ibidem, p. 101.

²⁵² LÖWY, Michael. *As Aventuras de Marx contra o Barão de Münchhausen. Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. São Paulo: Busca vida, 1987, p. 125.

²⁵³ MAAR, Wolfgang Leo. *A Reificação como realidade social*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996, p. 39.

Ser incapaz de superar a reificação é estar submetido à brutalidade de forças irracionais sob a aparência de uma obediência à mais avançada racionalidade; superá-la é deixar para trás o “sem-sentido” da dominação capitalista rumo a uma organização verdadeiramente racional da sociedade.
254

Dessa forma, LUKÁCS sintetiza que: “O ‘reino da liberdade’, o fim da ‘pré-história’ da humanidade significa precisamente que as relações objetificadas entre os homens, que as reificações começam a restituir seu poder ao homem.” 255

Compartilhando o mesmo entendimento MAAR: “contactar a totalidade histórica como referencial de sentido para ação revolucionária, em relação ao qual se estabeleceria o parâmetro de sua legitimidade independente dos referenciais de legalidade produzidos pelas estruturas reificadas da sociedade capitalista.” 256

A revolução proletária, retomando LÖWY, em referência à LUKÁCS, significa: “[...] a abolição da dominação escravizante das relações reificadas sobre os homens, o controle consciente da produção pela sociedade e sua submissão às necessidades e aos valores autenticamente humanos é o início do reino da liberdade...” 257

E mais adiante, LUKÁCS, as vicissitudes que circundam o “reino da liberdade” e o papel do proletariado na condução dessa nova sociedade:

O ‘reino da liberdade’ não é, porém um presente que a humanidade, que sofre sob a influência da necessidade, recebe como recompensa pelo sofrimento constante, como dádiva do destino. É não apenas objetivo, mas também o meio e a arma da luta. E aqui se mostra aquilo que é originária e qualitativamente novo nessa situação: é a primeira vez na história que a humanidade – por meio da consciência de classe do proletariado, chamado a assumir o poder – toma a história conscientemente em suas próprias mãos.
258

Ressalta-se que, foi no ensaio “*A mudança de função do materialismo histórico*”, que LUKÁCS trouxe à noção daquela que seria a “ditadura do proletariado”, em que aparecem as concepções de controle consciente e planejado da produção e modificação radical das relações de trabalho:

O sentido social da ditadura do proletariado e a socialização significam, antes de tudo, que esse comando é arrebatado aos capitalistas. Mas, por isso

²⁵⁴ NOBRE, op. cit., p. 95.

²⁵⁵ LUKÁCS, op. cit., p. 173.

²⁵⁶ MAAR, op. cit., p. 179.

²⁵⁷ LÖWY, op. cit., p. 205.

²⁵⁸ LUKÁCS, op. cit., p. 458.

mesmo, para o proletariado – considerado como classe –, seu trabalho deixa objetivamente de impor-lhe resistência de maneira autônoma e reificada. Quando o próprio proletariado assume simultaneamente o comando tanto do trabalho já objetivado como do trabalho que passa pelo mesmo processo, essa oposição é correspondente na sociedade capitalista entre passado e presente, cuja relação deve então modificar estruturalmente.²⁵⁹

No fragmento examinado, LUKÁCS avalia não haver inexorabilidade na revolução, e o reino da liberdade, longe de ser um “presente” da história, é ante de tudo, o objetivo da luta proletária, que consciente de sua condição de classe, deve assumir sua missão de eliminar o modo de produção capitalista, tomar o controle consciente produção e guiar a história da humanidade.

3.3. NOTAS SOBRE O “PREFÁCIO” DE 1967

“A confusão, porém, nem sempre é caos.”

Ressaltando o contexto em que escreveu *História e Consciência de Classe*, que abrange os anos de aprendizado do marxismo, LUKÁCS destaca suas influências (Simmel, Weber e Hegel), das quais contribuíram para o amálgama de suas contradições, aliadas às suas tendências políticas que o empurraram para uma direção utópica e abstrata.

A Revolução Russa, a leitura de Lênin, o ódio à vida burguesa dos tempos de infância, a experiência soviética da Hungria, a passagem por Viena e o contato com imigrantes e intelectuais comunistas alemães, franceses e italianos e etc., o levaram ao apogeu de suas dualidades e a cristalização do que denominou de uma “[...] estranha díade de teoria e prática.”²⁶⁰

Um exemplo dessa dualidade pode ser destacado pela sua atuação dentro do partido comunista húngaro, lutando ao lado de LANDLER, contra o sectarismo burocrático dirigido por BELA KUN, discípulo de ZINOVIEV, na passagem em que menciona uma cisão metodológica em seu pensamento: “[...] nas grandes questões internacionais da revolução, eu permanecia adepto das tendências de extrema-esquerda, ao passo que, como membro da direção do partido húngaro, tornei-me um adversário obstinado do sectarismo de Kun.”²⁶¹

²⁵⁹ Ibidem, p. 455.

²⁶⁰ LUKÁCS, Georg. *Prefácio de 1967*, op. cit., p. 8.

²⁶¹ Ibidem, p. 12.

Nesse contexto que LUKÁCS em 1922, escreve *História e Consciência de Classe*, que consiste na reelaboração de textos antigos como os ensaios *Consciência de Classe*, *Legalidade e Ilegalidade* e os dois sobre Rosa Luxemburgo, sem que tenham qualquer modificação substancial.

Inteiramente novos são “*A reificação e a consciência do proletariado*” e “*Observações metodológicas sobre a questão da organização*”, que forma em *História e Consciência de Classe* o resumo de seu itinerário intelectual nos últimos anos de guerra, mas que já continha, segundo afirma próprio LUKÁCS, tendências de transição para um estágio de maior clareza.²⁶²

Assim, não é em vão o recurso ao personagem *Fausto*, de Goethe, mencionado tanto para ilustrar seu próprio percurso intelectual, quanto para advertir seus leitores sobre os paradoxos metodológicos provocados pela obra, a que denomina de imprecisões filosóficas:

Se a Fausto é permitido abrigar duas almas em seu peito, por que uma pessoa normal não pode apresentar o funcionamento simultâneo e contraditório de tendências intelectuais opostas quando muda de uma classe para outra em meio a uma crise mundial?²⁶³

Em LUKÁCS, a concepção de práxis revolucionária, que correspondia a um pensamento messiânico da época (bem distante das idéias de Marx), foi uma tentativa de superar o pensamento contemplativo burguês, que o levou a elaborar a noção de “consciência de classe atribuída”, de influência leninista (*Que Fazer?*) em oposição à consciência de classe empírica (*psicológica*) e à “trazida de fora” das esferas do proletariado, porém, a exposição lukacsiana tornou-se puramente teórica, como ele ressalta: “A conversão da consciência ‘atribuída’ em práxis revolucionária aparecia então – considerada objetivamente - como um simples milagre.”²⁶⁴

Destacando os pontos problemáticos da obra - de matrizes hegelianas - LUKÁCS aponta para uma das principais contribuições de *História e Consciência de Classe*, que foi a retomada a centralidade da categoria *totalidade*, esquecida pelo oportunismo socialdemocrata.

²⁶⁵

Todavia, a retomada dessa categoria em LUKÁCS, é marcada de um “exagero hegeliano”, quando sobrepõe o metodologicamente o método, portador do princípio

²⁶² Ibidem, p. 14.

²⁶³ Ibidem, p. 04.

²⁶⁴ Ibidem, p. 18.

²⁶⁵ Ibidem, p. 20.

revolucionário, aos motivos econômicos. Entretanto, para LUKÁCS, às margens desses disparates, o recurso à dialética de HEGEL representava “um duro golpe contra a tradição revisionista”.

História e Consciência de Classe significou talvez a tentativa mais radical daquela época de tornar novamente atual o aspecto revolucionário do marxismo por meio da renovação e do desenvolvimento da dialética hegeliana e de seu método.²⁶⁶

Para LUKÁCS, o tratamento dado ao problema da alienação se deu “no espírito hegeliano”²⁶⁷ Daí, em HEGEL, daí o sujeito-objeto idêntico que se realiza no processo histórico, em que “[...] ao atingir a etapa superior do espírito absoluto na filosofia com a retomada da exteriorização e com o retorno da consciência de si a si mesma, realiza-se o sujeito-objeto idêntico.”

Em *História e Consciência de Classe* se vê o oposto, vez que em HEGEL o surgimento desse sujeito é lógico-filosófico, já na obra, o processo é histórico-social culminando na consciência de classe pelo proletariado, que se torna sujeito-objeto realizado na história.

Isso deu a impressão de que Hegel estava, de fato, ‘caminhando com as próprias pernas’, como se a construção lógico-metafísica da Fenomenologia do espírito tivesse encontrado uma autêntica efetivação ontológica no ser e na consciência do proletariado, o que, por sua vez, parecia oferecer uma justificativa filosófica à transformação histórica do proletariado, que visava a fundar a sociedade sem classes por meio da revolução e concluir a ‘pré-história’ da humanidade.²⁶⁸

Mais adiante em sua autocrítica, LUKÁCS comenta sobre a construção metafísica do sujeito-objeto idêntico, partindo do princípio de que o autoconhecimento produzido por esse sujeito, por mais adequado que seja não é produzido numa consciência de si, pois: “[...] mesmo que o conteúdo do conhecimento possa ser referido ao sujeito do conhecimento, o ato do conhecimento não perde com isso seu caráter alienado.”²⁶⁹

Mais adiante, o filósofo húngaro prossegue em sua constatação:

Portanto, o proletariado como sujeito-objeto idêntico da verdadeira história da humanidade não é uma realização materialista que supera as construções

²⁶⁶ Ibidem, p. 21.

²⁶⁷ Ibidem, p. 24.

²⁶⁸ Ibidem, pp. 24-5.

²⁶⁹ Ibidem, p. 25.

de pensamento idealistas, mas muito mais um hegelianismo exarcebado, uma construção que tem a intenção de ultrapassar objetivamente o próprio mestre, elevando-se acima de toda realidade de maneira audaciosa.²⁷⁰

Assim, conclui LUKÁCS, em *História e Consciência de Classe*, se confundem igualmente “objetivação” com “alienação”. A objetivação pontua o filósofo húngaro, “[...] é um modo insuperável na vida social dos homens.”

Na esfera da práxis, dirá o filósofo, “tudo é objetivação”, e como tal, “nem é boa nem é má”, por sua vez a alienação - que não se pode confundir - somente terá essas características se assumirem tais finalidade sociais:

Somente quando as formas objetificadas assumem tais funções na sociedade, que colocam a essência do homem em oposição ao seu ser, subjagam, deturpam e desfiguram a essência humana pelo ser social, surgem a relação objetivamente social da alienação e, como consequência necessária, todos os sinais subjetivos de alienação interna.²⁷¹

Por fim, avalia LUKÁCS que esse equívoco levou a identificar igualmente reificação (*Verdinglichung*) como sinônimo de alienação (*Entfremdung*): “Deve-se notar, de passagem, que o fenômeno da reificação, estreitamente relacionado com a alienação, porém sem ser idêntico a ela no âmbito social ou conceitual, também foi empregado como seu sinônimo.”²⁷²

Nesse aspecto, a teoria desenvolvida por LUKÁCS, na compreensão de MAAR, acabava por contribuir para a consolidação da situação vigente, na medida em que:

Na equação reificação = realização alienada, em vez de destacar o momento da alieação e propor uma outra realização, a reprodução social capitalista incidiria no momento da realização. Essa objetivação material vigente se consolidava como organização social ao satisfazer as ‘exigências’, as necessidades – devidamente alienadas, falsas – do corpo social em questão.²⁷³

No entendimento de NETTO²⁷⁴, “Sem uma teoria da alienação, seria impossível pensar a problemática do fetichismo”, e prossegue citando SCHAFF²⁷⁵, em nota, que “A relação do fetichismo [...] está estreitamente ligada à alienação, mas não se trata de noções idênticas ... (a alienação) é a noção mais ampla e mais rica, que não pode ser limitada ao

²⁷⁰ Ibidem, p. 25.

²⁷¹ Ibidem, p. 27.

²⁷² Ibidem, p. 27.

²⁷³ MAAR, op. cit., 2000, p. 138.

²⁷⁴ NETTO, op. cit., p. 74.

²⁷⁵ SCHAFF *apud* NETTO, ibidem p. 74.

fenômeno do fetichismo”, de forma que, “a hipótese segundo a qual o ... ‘fetichismo’ seria idêntico à alienação, baseia-se num mal entendido”²⁷⁶. Mesmo não se identificando, constituem “movimento e termos que se determinam reciprocamente na elaboração, construção e desenvolvimento do tema da alienação”²⁷⁷, e constituem dessa forma, a unidade teórica das obras de Marx.

Nas palavras de MAAR, “[...] A teoria desenvolvida por LUKÁCS inadvertidamente contribuiria para consolidar a situação vigente, assumindo papel ideológico, nos mesmos termos em que a própria revisão hegeliano-marxista de LUKÁCS se apresentava como crítica da teoria positivista.”²⁷⁸

Em que pesem tais equívocos, torna-se tal aspecto, irrelevante, na medida em que, mesmo não tendo lido os *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*, LUKÁCS apreciava ser tido como *construtor de pontes* em meio às *dualidades* e *fossos* dentro da teoria tradicional, fundamentou sua teoria em torno da mercadoria, que segundo ele, constituía todas as formas de objetividade e subjetividade da sociedade capitalista, e ainda nas palavras de MAAR, como:

[...] apreende de maneira surpreendentemente materialista e histórica a temática da reprodução na formação social em história e consciência de classe, refundando a atitude crítica originária do empreendimento de Marx e Engels que então se encontrava relativamente adormecida.”²⁷⁹

No mesmo sentido, CHASIN analisa que dentre as construções de grande valor em *História e Consciência de Classe*, deve-se destacar o resgate da *categoria* totalidade, como central do pensamento marxiano:

Se dúvida, é um grande mérito de História e Consciência de Classe ter retomado a categoria de totalidade, perdida no esquecimento pela ‘cientificidade’ do oportunismo social-democrata, para lhe atribuir de novo a posição metodológica central que sempre teve na obra de Marx. Porém, (...) eu produzi uma exageração hegeliana, ao contrapor a posição metodologicamente central da totalidade ao econômico.”²⁸⁰

²⁷⁶ SCHAFF *apud* NETTO, *ibidem* p. 60.

²⁷⁷ RESENDE, *op. cit.*, p. 113.

²⁷⁸ MAAR, *op. cit.*, 2000, p. 138.

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 128.

²⁸⁰ CHASIN, *op. cit.*, p. 204.

LUKÁCS se refere à *História e Consciência de Classe*, a qual denominou de *livro errôneo*, deve-se destacar o fascínio de sua construção teórica do marxismo, conforme a avaliação de NETTO:

[...] de um lado, a metodologia justa para o conhecimento do universo social capitalista; de outro, a convocação à consciência (social) para, à base daquele conhecimento específico, transformar radicalmente este universo. Ao nível metodológico, ele reintroduziu a categoria totalidade como pedra angular da gnose social, e a mediação como constituinte decisivo desta gnose. Ao nível do apelo ideológico, realiza petições éticas que desembocam em questões práticas, como as da organização do movimento operário revolucionário.²⁸¹

Observa-se, por exemplo, nas páginas que seguem o ensaio “O ponto de vista do proletariado”, como LUKÁCS elabora uma lúcida análise das crises que sucederam o capitalismo, e que ainda se mostram inegavelmente atuais:

Somente a consciência de classe do proletariado pode mostrar a saída para a crise do capitalismo. Enquanto não existir essa consciência, a crise será permanente, retornará ao seu ponto de partida, repetirá essa situação até que, finalmente, após infinitos sofrimentos e terríveis atalhos, a lição pedagógica da história conclui o processo da consciência no proletariado e coloca-lhe nas mãos a condução da história.²⁸²

Ainda segundo LÖWY, é importante observar que da atualidade dos temas abordados em *História e Consciência de Classe*, provém de seu contexto histórico, primeiro porque o livro é a expressão de um período de revoltas, insurreições, greves gerais e conselhos operários, um período de ímpeto revolucionário da Europa, e segundo, à medida que sua dialética tende a superar o dilema do marxismo contemporâneo, dividido entre uma corrente subjetivista, ‘existencial’ (Sartre) e uma tendência estruturalista próxima do materialismo pré-dialético e do neopositivismo (Althusser).²⁸³

Ademais, as críticas dirigidas à LUKÁCS, de acordo com LÖWY, acusado de *vanguardismo* e *espontaneísmo* reciprocamente se anulam, isso porque a trama política e filosófica em *História e Consciência de Classe* se caracteriza pelo *humanismo revolucionário*, sob o ponto de vista do proletariado, que circunda em três eixos:

²⁸¹ NETTO, 1981, pp. 40-1.

²⁸² LUKÁCS, *op. cit.*, 184.

²⁸³ LÖWY, *op. cit.*, 1979, pp. 211-212.

Primeiramente o *humanismo revolucionário* da obra se pauta em buscar a compreensão e a dissolução das formas reificadas das relações sociais:

Seu ponto de partida é evidentemente o capítulo sobre o fetichismo da mercadoria em *O Capital*, mas o mérito de Lukács é estender esta análise (utilizando criticamente alguns clássicos da sociologia burguesa: Weber, Simmel etc.) ao conjunto das formas da vida social, localizando a *Verdinglichung* em todos os níveis da sociedade capitalista: o sistema jurídico, o aparelho de Estado, a burocracia, a atividade intelectual, as ciências, a cultura moral e a filosofia burguesas.²⁸⁴

E em segundo lugar, lança uma severa crítica ao caráter desumanizado e desumanizante do capitalismo:

Mas Lukács acentua mais do que Marx os aspectos ‘psíquicos’ (intelectuais e morais) inumanos da reificação capitalista. Enquanto Marx insiste na degradação material do operário ao estado de mercadoria, de pura quantidade mensurável, de ‘coisa’ anexada à máquina, assim como a eliminação das propriedades qualitativas, humanas e individuais do trabalhador.”²⁸⁵

E por fim, pela elaboração de uma significação da revolução proletária mediante a abolição da dominação escravizante das relações reificadas sobre os homens, estabelecendo “[...] o controle consciente da produção pela sociedade. A dominação racional dos homens sobre o processo de produção, sua submissão à necessidade e valores autenticamente humanos é o início do ‘reino da liberdade’.”²⁸⁶

Também convém trazer à baila, trecho de uma entrevista concedida à *István Eörsi* e *Erzsébet Vesér*, ao ser indagado sobre a repercussão da obra, mesmo tendo-a rejeitada em seu prefácio, LUKÁCS responde:

O livro possui certo valor, porque nele também foram enfrentados problemas ignorados pelo marxismo na época. É geralmente reconhecido que nele, pela primeira vez, é tratado o problema do estranhamento e é feita uma tentativa de enquadrar organicamente na concepção global do marxismo a teoria leniniana da revolução. O erro ontológico fundamental de todo o livro é que eu, na verdade, reconhecia apenas o ser social como ser e rejeitava a dialética da natureza. O que falta à *História e Consciência de Classe* é a universalidade do marxismo segundo a qual o orgânico provém do inorgânico e a sociedade por intermédio do trabalho, da natureza orgânica. E deve-se

²⁸⁴ Ibidem, p. 204.

²⁸⁵ Ibidem, p. 204.

²⁸⁶ Ibidem, p. 205.

acrescentar ainda que, no conjunto da concepção social e política, o já mencionado sectarismo messiânico tem grande participação.²⁸⁷

Também não se pode negar a fidelidade de LUKÁCS à obra de MARX, a restauração materialista e dialética de categorias marxianas, como o resgate da totalidade, cerne do método em Marx, pautando pelas formas de organização do movimento, a correta apreensão da realidade social bem como o tratamento cuidadoso aos problemas medulares da sociedade capitalista, encarados sempre como processos vivos e tensões que não se anulam, mas se articulam, das quais pode considerar a obra uma referência obrigatória aos que buscam instrumentos teóricos para embasar uma transformação radical da sociedade, mediante a abolição do modo de produção capitalista.

²⁸⁷ PENSAMENTO VIVIDO: autobiografia em diálogo: entrevista a Istán Eörsi e Erzsébet Vesér/ Georg Lukács: tradução de Cristina Alberta Franco. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem. Viçosa: Editora UFV, 1999, p. 78

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

O presente manuscrito objetivou estudar os aspectos do fenômeno social da *Reificação* (*Verdinglichung*), e sua relação com a categoria *totalidade*, procurando apurar em que medida essas concepções se articulam sem fugir da perspectiva da obra *História e Consciência de Classe* (1923), do filósofo húngaro GYÖRGY LUKÁCS.

Essa pesquisa procurou acompanhar o raciocínio de LUKÁCS que centrou sua pesquisa a partir de uma leitura do livro I, *A mercadoria*, da obra *O Capital*, de MARX, pois considerava as formulações sobre o *fetichismo da mercadoria* o protótipo de todas as formas de objetividades social que regem o moderno capitalismo, e o ponto de partida de sua investigação.

Assim seguiu-se o primeiro capítulo desse manuscrito, que se pautou à investigar a *mercadoria* e seu *fetiche*, porém, na tentativa de não cometer o mesmo desvio de LUKÁCS, propôs-se um breve estudo da categoria *trabalho*, à luz do Livro I, de *O Capital*, ressaltando sua centralidade *trabalho* na obra de MARX, tanto como *condição fundante do ser social*, como de toda forma de sociabilidade. Nessa parte, se destacou o papel *do excedente econômico* e das formas alienadas de objetivação social que surgiram em sua decorrência, como a *propriedade privada e divisão do trabalho*, que levaram a humanidade a explorar o trabalho desde a antiguidade até o atual capitalismo moderno.

Também foi apontado que com a predominância do modo de produção capitalista, o trabalho concreto, *condição fundante do ser social* e conteúdo material de toda riqueza social (valor de uso), teve sua concretude subsumida a uma abstração, à homogeneização do trabalho concreto em *trabalho abstrato*, que constituirá o valor de troca. Também integrou o estudo sobre a estrutura da mercadoria, a duplicidade de trabalho nela objetivados, quais sejam, do concreto *trabalho privado* ao abstrato *trabalho social*, abstrato.

Como a lógica do sistema capitalista rege a busca desenfreada por riquezas, pautada na intensiva troca de mercadorias, *o valor de troca*, fruto do *trabalho abstrato*, se torna o alvo do processo de produção.

Dessa forma, como síntese de trabalho concreto-abstrato, a forma mercantil foi se impondo em todas as manifestações vitais da humanidade até subjugar-la. Quando se estruturou em termos planetários, ganhou contornos enigmáticos e aparência de algo originariamente natural, eterna e imperecível.

Como decorrência lógica do fetichismo da mercadoria, o *fenômeno da reificação*, como propõe LUKÁCS, também resulta do *princípio da racionalização* do modo de produção capitalista, aliado à crescente mecanização e *divisão* do processo de trabalho. A reificação como realidade social, e não mero discurso ideológico se espalha nas relações sociais e na consciência dos indivíduos levando-os a se relacionar como se *coisas* fossem.

Observa-se que, assim como o processo de trabalho, outras dimensões sociais também foram especializadas e dotadas de autonomia em relação ao conjunto social, com isso, os indivíduos percebem suas atividades funcionando de maneira independente como se prescindisse da ação humana. Ressalta LUKÁCS também que, como suas atividades foram racionalmente fragmentadas e objetivadas, os indivíduos as se encontram prontas e acabadas, os indivíduos, transformados em meros executores de função, não se reconhecem na própria atividade, se vêm isolados e passivos em relação ao processo produtivo, a essa altura, o fenômeno social da *reificação* atinge sua mais alta potência.

Tendo em vista que o modo de produção capitalista impôs um novo modelo de produção, que moldou à forma mercantil, todas as relações sociais, evidente que surgiria a necessidade de se desenvolver de um aparelho jurídico-político que atendesse as necessidades de seu modo de produção. Dessa forma, as atividades do Estado deveriam se espelhar nas atividades de uma empresa, regidos pelo *princípio calculador*, de matriz weberiana, de forma a instrumentalizar toda a vida social aos postulados racionalistas e econômicos do capital, mediados pela burocracia e pela previsibilidade na administração da justiça.

Foi justamente essa racionalização do mundo que acarretou a perda de toda a imagem da *totalidade*, e denuncia LUKÁCS que esse racionalismo encontra seus limites na própria especialização e autonomia das partes e relação ao *todo*, ademais, o racionalismo moderno dividiu o mundo em forma/conteúdo, sujeito/objeto, nomeno/fenômeno e restringiu o conhecimento do mundo à *coisa-em-si*, decretando-a inapreensível ao homem.

Assim, preso nessa “gaiola de ferro” do formalismo científico, a possibilidade de se conhecer o mundo e a sociedade em sua totalidade se limitou aos métodos das ciências de modelo físico-matemático. Inquieto, LUKÁCS busca os elementos que conferem dinamismo ao mundo e encontra, na dialética de HEGEL, a primeira tentativa burguesa de superar o *dualismo* o qual o racionalismo moderno encerrou o mundo, que também foi estabelecido como estático e impassível de transformação.

Também foi enfatizado que os primeiros movimentos de *História e Consciência de Classe*, o recurso à categoria *totalidade*, que identifica *sujeito-objeto* do processo de conhecimento da sociedade, restringiu-se ao plano puramente gnoseológico, com a

sobreposição do *método dialético* aos motivos históricos e econômicos, situa LUKÁCS nos quadros de um *hiper-hegelianismo*. Todavia, como restou frisado, as concepções teóricas desse filósofo húngaro se modificam, e a categoria *totalidade* ganha outra conotação, passando de uma noção epistêmica para uma elaboração histórica, agora mais mediatizada. As condições objetivas da sociedade condicionam também, o pensamento de seus indivíduos, de forma que a *consciência de classe* pode ser conferida como uma *possibilidade objetiva*, longe da consciência psicológica que o proletário possui em sua imediatidade.

A mediação entre essa consciência ainda latente e teórica, e a consciência ativa e transformadora será realizada pelo *partido*. Nesse ponto, estabelece-se dicotomia no pensamento lukacsiano em relação à organização das massas, ou ROSA LUXEMBURGO e o *espontaneísmo* ou LENIN e a *vanguarda consciente*, tentando a compor uma síntese entre ambos, LUKÁCS acaba pendendo para o *leninismo*, também influenciado pelo insucesso do *spartakismo* na revolução alemã.

Encaminhando o texto a uma conclusão, pode inferir que o presente manuscrito tratou de aprender as categorias *reificação* e *totalidade* no interior das concepções e das vicissitudes elaboradas no contexto de *História e Consciência de Classe*. A *reificação* é um fenômeno específico e mantenedor do capitalismo moderno, e a luta pela emancipação das amarras do capital, e das formas reificadas sociabilidade, em LUKÁCS, dependerá da articulação entre a *consciência como possibilidade*, e a *totalidade* em seu viés histórico, o proletariado, que tem o *partido* como fiel depositário dessa consciência, mediará terá o correto esclarecimento das formas fetichistas da estrutura da mercadoria, e da condição proletária no processo econômico. A *totalidade* assim posta é uma inferência à revolução, o proletariado em sua missão histórica deve deter a marcha do racionalismo e abolir a dominação escravizante das relações reificadas sobre os homens, tomar o controle consciente da produção pela sociedade, e submetê-la às necessidades e aos valores autenticamente humanos, daí se iniciará o reino da liberdade.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

ALVES, Giovanni. *Lukács e o Século XXI: Trabalho, Estranhamento e Capitalismo Manipulatório*. Londrina: Práxis, 2010.

ANTUNES, R. *A dialética do trabalho – escritos de Marx e Engels*. São Paulo, Expressão Popular, 2004.

_____. *Notas sobre a consciência de classe*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L. (org.) *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

ARISTÓTELES, 1984. *Ética à Nicômaco*. Trad. Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, v. 5, 1133b 15-20.

BOTTOMORE, T. (Org.). *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

CHASIN, J. *Marx: Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

COUTINHO, Nelson Carlos. *Lukács, a ontologia e a política*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

_____. *Intervenções: o marxismo na batalha das idéias*. São Paulo: Cortez, 2006.

FREDERICO, Celso. *Cotidiano e arte em Lukács*. Estudos Avançados. São Paulo, v. 14, n. 40, Dez. 2000.

GAGNEBIN, J. M. *Lukács e a crítica da cultura*. In: In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

GORZ, André. *O Despotismo de fábrica e suas conseqüências*. In GORZ, A. (org.) *Crítica da Divisão do trabalho*. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

HARDT, Michael & NEGRI, Antônio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2006.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Menezes. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

HELLER, A. *O cotidiano e a história*. 6. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

HOLZ, H. H. *et alli. Conversando com Lukács*. (Entrevista com HOLZ, H. H., KOFLER, L. e ABENDROTH, W.). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

KANT, E. *Crítica da Razão Pura*, col. Os pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1974.

KONDER, Leandro. *Lukács*, Porto Alegre: L&PM, 1980.

KOSIK, K. *Dialética do Concreto*. Rio de Janeiro, 1969, esp. p. 11 e SS.

KURZ, Robert. *Os últimos combates*. Petrópolis: Vozes, 1998.

LESSA, Sérgio. *Trabalho imaterial, classe expandida e revolução passiva*. Crítica marxista. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

_____. *Trabalho e proletariado no capitalismo moderno*. São Paulo: Cortez, 2007.

LÖWY, Michael. *Para uma Sociologia dos Intelectuais Revolucionários*. A evolução de política de Lukács (1909-1929). São Paulo: LECH, 1979.

_____. *As Aventuras de Marx contra o Barão de Münchhausen*. *Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. São Paulo: Busca vida, 1987.

_____. *Pensamento Vivido: autobiografia em diálogo: entrevista a Istán Eörsi e Erzsébet Vesér/ Georg Lukács: tradução de Cristina Alberta Franco*. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem. Viçosa: Editora UFV, 1999.

LOUREIRO, Isabel Maria. *Lukács e Rosa Luxemburgo*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

LUKÁCS, Georg. *Historia y consciencia de clase*. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1975.

_____. *Introdução a uma Estética Marxista* (trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. In *Temas de ciências humanas* n. 04. São Paulo: Livraria e Editora Ciências Humanas, 1978.

_____. *História e Consciência de Classe, Estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo Editorial.

MAAR, Wolfgang Leo. *O Coração e as Almas – Introdução à Leitura da Teoria da Política em Lukács: 1918-1929*. 1980. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 1980.

_____. *A Reificação como realidade social*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

_____. *Formação social em Lukács: dialética de reificação e realização – A perspectiva marxista como consciência de classe e crítica ontológica* in A obra teórica de Marx. Atualidade, problemas e interpretações. São Paulo: Xamã, 2000.

_____. *Adorno, Semiformação e Educação*. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 24, n. 83, p. 459-476, agosto 2003.

MACPHERSON, C. B. *A democracia liberal. Origens e evolução*. Rio de Janeiro, 1978.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Economistas).

_____. *Miséria da filosofia: resposta à filosofia da miséria do Sr. Proudhon (1847)*. Trad. Paulo Ferreira Leite. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Textos Filosóficos. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Manifesto comunista*. Tradução de Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

MEARLEAU-PONTY, Maurice. *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, 1977.

MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciência social*. São Paulo: Boitempo, 2008.

_____. *Para além do Capital: rumo a uma teoria de transição*. Tradução de Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

MUSSE, R. *Marxismo: Ciência Revolucionária ou Teoria Crítica?* In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

_____. *A dialética como discurso do método*. Tempo Social, vol. 17, n. 1, São Paulo, 2005.

NETTO, José Paulo. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo: LECH, 1980.

_____. *Georg Lukács*. São Paulo: Ática, 1981.

_____. *Democracia e Transição Socialista: Escritos de Teoria e Política*. Belo Horizonte: Oficina de Livros. 1990.

_____. *Lukács e o Marxismo Ocidental*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

_____. *Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade*. In: *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: 2002.

NOBRE, Marcos. *Lukács e o materialismo interdisciplinar*. In: ANTUNES, Ricardo; REGO, Walquiria Domingues L.(org.). *Lukács: um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1996.

_____. *Lukács e os Limites da Reificação: Um estudo sobre História e Consciência de Classe*. São Paulo: Editora 34, 2001.

RESENDE, Anita C. Azevedo. *Para a Crítica da Subjetividade Reificada*. Goiânia: Editora UFG, 2009.

SEMEGHINI, Maria Inês Carpi. *Trabalho e totalidade na ontologia do ser social de György Lukács*. 2000. 257 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – PUC Pontifícia Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000.

SILVA, Aparecida Gomes. *A luta de classe como “horror e escândalo” da materialidade capitalista em Marx*. 2009. 169 f. Dissertação (Mestrado em filosofia) – PUC Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

TERTULIAN, Nicolas. *LUKÁCS e a atualidade no marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.

_____. *Metamorfoses da filosofia marxista: a propósito de um texto inédito de Lukács*. Revista Crítica Marxista. São Paulo: Boitempo, 2005.

ZIZEK, Slavoj. “*De História e Consciência de Classe a Dialética do Esclarecimento, e volta.*” (“*From history and class Consciousness do The Dialectic of Enlightenment ... and back*”). New German Critique 81: 107-123, 2000. Tradução de Bernardo Ricupero.

ZUIN, A.A.S. *A Vingança do Fetiche: Reflexões sobre Indústria Cultural, Educação pela Dureza e Vício*. Educ. Soc., Campinas, vol. 27, n. 94, jan./abr. 2006.