
A atualidade do conceito de alienação para o debate sobre identidades sociais

Paulo Gajanigo

Resumo: É lugar comum hoje na discussão sobre classes sociais a afirmação de que a classe se configura como mais uma das identidades sociais que os indivíduos mobilizam em suas vidas. Tal concepção se choca frontalmente com a noção marxista de classe, já que esta pressupõe uma especificidade dada pela relação com a produção social da vida.

Neste trabalho, busco, através da obra do último Jean-Paul Sartre e principalmente de Georg Lukács, pontos para uma diferenciação entre os processos de identificação social a partir de elementos culturais e o processo do desenvolvimento da consciência de classe.

Ao proceder a essa diferenciação surge o tema da alienação como questão decisiva para a compreensão do processo de consciência de classe. No entanto, muitos estudos, ainda que no campo marxista, têm abandonado a discussão da alienação e assim, acabam por concordar que classe se resume a mais uma das identidades sociais.

Abstrat: It is now commonly and widely accepted in the general discussions regarding social sciences the affirmation that class configures itself as just one of the many social identities that individuals mobilize in their lives. Such conception goes strongly against the Marxist idea of class, since the latter presumes a specificity given by the relationship with the relation with the social production of life. In this work, I search throughout the last work of Jean Paul Sarter and mainly through Georg Lukacs, looking for points and arguments for a differentiation between processes of social identification starting from cultural elements and the process of development of a class awareness.

From this differentiation the theme of alienation rises as a crucial and fundamental question in order to allow one to understand the process of class conscience and awareness. On the other hand, many studies, even if in the Marxist realm, have been abandoning the discussion on alienation and therefore, go on to agree that class is just one of many social identities.

Introdução

Com essa comunicação, aproveito a possibilidade de apresentar as reflexões que venho fazendo na minha pesquisa de doutorado. Faltando um pouco mais de um ano para a defesa, optei por expor uma parte do argumento central. Pelos limites do tempo, o desenvolvimento do argumento foi privilegiado em relação ao detalhamento e a fundamentação necessária para várias afirmações realizadas a seguir. Concentrei-me nas ligações gerais e não na demonstração exaustiva dessas ligações.

O tema de minha tese é a relação entre identidade cultural e consciência de classe. A minha pesquisa busca sintetizar uma resposta, a partir do marxismo, à tese de que a classe não é mais o centro gravitacional da constituição dos sujeitos sociais na sociedade contemporânea. Para tanto, estudo o conceito de classe para o marxismo bem como sua relação para com a vida cultural. Escolhi tratar do tema de forma geral, fundamentando-me em autores que estudaram, dentro do marxismo, as bases ontológicas do ser social. Tem especial destaque o pensamento de György Lukács, obviamente, além de Karl Marx e Friedrich Engels.

O fim da sociedade de classes

Segundo a tese a qual me oponho, a proliferação, no último período, de movimentos sociais que não se vinculam a uma luta trabalhista expressam uma mudança importante na dinâmica das lutas sociais e nas possibilidades de alteração da ordem social. Tira-se daí, normalmente, o seguinte desdobramento: a luta de classes não pode ser considerada, tal como apontou o marxismo, o motor da história em nossa sociedade.

O debate em torno dessas mudanças pode ser considerado o mais importante na teoria social desde a década de 60 e teve seu ápice nos anos 80 com o pleno desenvolvimento das consequências da experiência do Estado de Bem-Estar na Europa. Coube à teoria social expressar as mudanças no capitalismo contemporâneo, interpretá-las, e explorar as possibilidades que se colocavam no horizonte político.

Daniel Bell buscou mostrar como a sociedade passou de uma fase industrial para uma pós-industrial. Na fase industrial, o caráter de polarização entre a burguesia e o proletariado estaria mais nítido. O que estaríamos assistindo na década de 60 e 70 seria a uma diluição

desse conflito, principalmente pelo fortalecimento de setores não redutíveis àquela polarização, como os gerentes, os profissionais liberais (1978:11-12).

Robert Castel concordou com Bell nesse ponto:

A lenta promoção do salariado burguês abriu o caminho. Desemboca num modelo de sociedade que não é mais atravessado por um conflito central entre assalariados e não-assalariados, isto é, entre proletários e burgueses, trabalho e capital. A 'nova sociedade' (...) é organizada principalmente em torno da concorrência entre diferentes polos de atividades salariais. Sociedade que não é homogênea nem pacificada, mas cujos antagonismos assumem a forma de lutas pelas colocações e classificações mais do que a forma de luta de classes. (1999: 465-6)

O trabalho, como categoria sociológica, teria deixado de ser central.

O trabalho não só foi deslocado objetivamente de seu *status* de uma realidade de vida central e evidente por si própria; como consequência desse desenvolvimento objetivo, mas inteiramente contrário aos valores oficiais e aos padrões de legitimação dessa sociedade, o trabalho está perdendo também seu papel subjetivo de força estimulante central na atividade dos trabalhadores. (Offe, 1995: 194)

Esse enfraquecimento do trabalho como organizador da vida se dá, sociologicamente, pela reestruturação capitalista, uma nova situação onde a vida dos trabalhadores não encontra previsibilidade, a intensificação da circulação da mão-de-obra enfraquece os laços afetivos e identitários ligados ao trabalho. Cada vez mais, é possível encontrar pessoas que não tem um ofício definido, nem um emprego estável.

Ulrich Beck (2010), tal como Anthony Giddens (1991), indicou que nesse novo período, denominado por eles de modernidade reflexiva, ocorrerá uma desvinculação entre cultura e classe:

sobre o pano de fundo de um padrão de vida material comparativamente alto e de uma seguridade social bastante avançada, as pessoas foram dissociadas, numa ruptura da continuidade histórica, de condicionamentos tradicionais de classe e de referenciais de sustento ligados à família, e remetidas a si mesmas e ao seu próprio destino individual no mercado de trabalho, como todos os seus riscos, oportunidades e contradições. (Beck, 2010:108)

Três pontos devem ser detalhados pelo marxismo para que se responda a compartilhada tese que apontamos acima: (1) a questão da centralidade do trabalho da sociedade contemporânea – existe uma sociedade pós-industrial? O proletariado tem uma existência residual atualmente? Essa questão se foca num nível mais fundamental da organização social; (2) como se dá a relação entre economia e cultura – com a ampliação do mercado consumidor e a consequente mudança na lógica da cultura com a indústria cultural rompe-se ou não os laços entre economia e cultura? Como o marxismo vê, em geral, essa relação entre as classes e a cultura?; (3) assumindo que a esfera da cultura não é totalmente autônoma, quais particularidades do atual período do capitalismo são determinantes para explicar os fenômenos sociais ligados às políticas de identidade e a relativa maior importância dos aspectos culturais na luta política?

O primeiro ponto, creio, ligado a ideia de fim da centralidade do trabalho foi mais facilmente respondido pelo marxismo. Podemos tomar o exemplo de Ricardo Antunes, assim como de David Harvey (1992:308), que buscaram demonstrar como as mudanças no mundo do trabalho não negam a lei do valor – ou seja, a forma específica de extração de mais-valia do capitalismo – e, portanto, o que há é uma complexificação do trabalho, uma maior “*inter-relação*, maior *interpenetração*, entre as atividades produtivas e as improdutivas, entre as atividades fabris e de serviço, entre atividades laborativas e atividades de concepção, que se expandem no contexto de reestruturação produtiva do capital” (Antunes, 2007:14).

No entanto, creio que o marxismo não tem respondido de forma suficiente às outras duas questões, ou seja, se as mudanças na organização do capitalismo impedem a constituição das classes como sujeitos históricos e nem qual o sentido que essas políticas de identidade tem no capitalismo contemporâneo. Por quê? Estas questões pressupõem um detalhamento sobre o tema da cultura, ponto sobre o qual o marxismo pouco acumulou no período stalinista, que realçou uma tendência já existente de conceber uma determinação direta entre base e superestrutura, entre economia e cultura.

Ora, aos olhos do marxismo mecanicista, para se responder à tese de fim de uma possibilidade de emancipação humana através da ação transformadora da classe trabalhadora, basta que se demonstre a existência objetiva das relações capitalistas que conformam de um lado vendedores de mão-de-obra e de outro os detentores dos meios de produção. Como poucos teóricos não-marxistas chegam ao ponto de negar essa obviedade, assim, para esses

marxistas, estamos diante de um falso problema.

Cultura e economia

Há um setor do marxismo, todavia, que não sucumbiu às cartilhas stalinistas e tratou de explorar a complexidade existente entre economia e cultura. Para estes, o primeiro passo teve de ser a busca, nas obras de Marx e Engels, de elementos que negam uma apropriação por uma perspectiva mecanicista da dinâmica social.

A descoberta dos textos de Marx como *A Ideologia Alemã* e os *Manuscritos de Paris* serviram como uma demonstração importante do papel exercido pela filosofia hegeliana no pensamento de Marx e Engels, que era mais extenso do que se queria. Evidenciou-se, nesses escritos também, que não se poderia separar de forma absoluta o materialismo dialético do materialismo histórico, nem reduzir a dialética a um conjunto de leis formais. O exemplo mais destacado da tentativa de resgatar na tradição marxista a dialética a partir da própria obra marxiana foi György Lukács.

Nessa batalha sobre a defesa de um marxismo dialético, vale olhar também para o que Engels dizia da já deturpação pela qual sofria o legado marxiano. Em diversas cartas dirigidas a estudiosos, Engels refutava a leitura materialista mecânica que muitos vinham fazendo dos textos de Marx. A Bloch, afirmou:

Segundo a concepção materialista da história, o fator que, em última instância, determina a história é a produção e a reprodução da vida real. Nem Marx nem eu afirmamos, uma vez sequer, algo mais do que isso. (...) A situação econômica é a base, mas os diferentes fatores da superestrutura que se levanta sobre ela (...) também exercem sua influência sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam sua forma, como fator predominante. (s/d:284)

Se, como se afirma aqui, há uma relação complexa, dialética entre a esfera econômica e a cultural ou ideológica, o marxismo deve responder ao problema de se a classe ainda é um sujeito histórico, portanto, não estamos diante de um falso problema. Para melhor responder essa questão, vejamos com mais detalhes quais os argumentos dos que apontam para o fim da luta de classes.

Os que afirmam que a classe não é mais a identidade fundamental que foi no período de desenvolvimento do capitalismo se fundamentam no fato de numa mudança na organização social: o quadro que tínhamos era o de um grande aglomerado de pessoas trabalhando em gigantescas fábricas e vivendo próximos. Assim, o pertencimento à condição de operário significava não só uma posição nas relações de produção, mas também relações de vizinhança. Outro aspecto era que um mercado de consumo voltado para os trabalhadores era bem reduzido, de forma que a condição operária se diferenciava com mais nitidez da condição burguesa também no tipo e na quantidade de mercadorias consumidas. Dessa forma, haveria uma determinação mais clara entre o local ocupado nas relações de produção e o modo de vida.

Esse quadro se alterou profundamente durante o século XX. O aumento do salário dos trabalhadores e a consequente expansão do mercado para o consumo de massa deram a boa parte da população um modo de vida fortemente influenciado pela produção de mercadorias e pela indústria cultural. Da mesma forma, o fortalecimento de políticas públicas, direitos sociais, complexificaram a relação entre trabalhadores e patrões. Boa parte das reivindicações dos trabalhadores já não se restringia exclusivamente ao âmbito do local de trabalho, mas em relação ao Estado. A complexificação da produção também desfez a coesão de bairros operários. Fábricas foram deslocadas, mais fábricas menores, e o surgimento de um grande contingente de desempregados mudaram a cara desses bairros.

Segundo muitos teóricos, Marx foi um pensador daquela realidade do século XIX nos países já de capitalismo desenvolvido. Com as alterações evidentes na sociedade capitalista a partir da Primeira Guerra Mundial, aquilo que Marx afirmou teria pouco valor agora. A referência ao local nas relações de produção deixou de significar um modo específico de vida, os operários não mais constituem suas identidades coletivas somente, ou principalmente, pela questão do trabalho.

Se de um lado, rejeitamos um papel de epifenômeno à ideologia e à cultura, da mesma forma, o marxismo rejeita a ideia de uma autonomização dessas esferas em relação ao modo de produção da vida social. As mudanças na organização social são claras, mas as consequências não são óbvias. Há na visão que estamos sintetizando aqui uma concepção de classe que difere bastante da visão marxista.

Classe e interesses

Muitos estudiosos, ao negarem a classe como sujeito histórico hoje, acabam por reduzir a amplitude da noção de classe. Ela tem sido entendida como uma categoria, ou identidade coletiva, ligada exclusivamente à esfera econômica. Boa parte da teoria social toma a divisão estabelecida por Max Weber entre classe e estamento. Para Weber, a classe seria uma referência coletiva para as ações cujos sentidos se ligam à ordem econômica; o estamento, por sua vez, se refere à ordem social (Cohn, 1979:31).

No marxismo, o processo que faz da classe sujeito histórico envolve o desenvolvimento de uma consciência e, portanto, não se conforma a uma esfera da vida apenas. Todavia, essa consciência de classe também não é igual a um processo de identificação cultural. Se pensarmos numa situação menos polêmica, a Revolução Francesa, o que constituiu a burguesia enquanto classe revolucionária não foi simplesmente a formatação da burguesia enquanto grupo com um modo de vida específico. Sem dúvida, o compartilhamento de modo de vida auxilia na coesão e na compreensão mútua entre os pertencentes a uma classe. Mas o que é definidor para o caráter de classe da burguesia e seu papel revolucionário foi o desenvolvimento de um interesse específico de classe que se chocava com a ordem estabelecida.

Essa explicação não parte de uma concepção utilitarista de ser humano, como foi dito por Axel Honneth em acusação a Marx¹. Com o conceito de classe não se pressupõe que esses interesses sejam resumidos a valores fixos como o egoísmo, tal como os utilitaristas os definiam – Marx é conhecido crítico da reificação da razão procedida pelos economistas da época.

De outro lado, o interesse não é, também, somente uma identificação cultural, ou seja, não é apenas uma expressão de defesa de um modo de vida específico. O interesse pressupõe do sujeito que este olhe para a dinâmica social. Para eu afirmar interesse em algo, não só expresso um desejo de auto-identificação, mas, ao buscar qualquer coisa do mundo, tenho que desenvolver um conhecimento sobre como atingi-la e, por isso, buscar entender a dinâmica do

1 Para Axel Honneth, a mudança na concepção de luta de classes em Marx vai da luta por reconhecimento presente nos *Manuscritos de Paris* (influenciado pela dialética do senhor e escravo de Hegel) e portanto moral, para uma luta motivada por interesses econômicos contraditórios: “as primeiras obras de Marx já contêm em si a possibilidade de uma passagem para o modelo utilitarista de luta, visto que reduzem o espectro das exigências do reconhecimento a uma dimensão que, após a eliminação da interpretação antropológica suplementar, pôde se converter sem dificuldades num interesse meramente econômico”. (2009:236)

mundo social.

Com esse olhar sociológico que todos os indivíduos são obrigados a ter, em menor ou maior grau, há um ponto para que não se fique preso numa armadilha da cultura, ou seja, os sujeitos não estão encarcerados na linguagem e na sua cosmologia, pois a ação, a princípio egocêntrica, de buscar seu interesse já os obriga a se relacionar com um outro com a exigência de compreendê-lo o melhor possível, sob pena de não se conseguir atingir seu objetivo². Tem-se daí que, por mais complexa, diversificada, seja a dinâmica da cultura hoje, por mais sinuoso que seja o caminho que liga a economia às formas do modo de vida, nada garante que esse caminho não pode ser percorrido pela consciência.

No entanto, essa afirmação é insuficiente. Em abstrato, todos podem chegar a formular uma visão realista do funcionamento da sociedade. O marxismo deve avançar em compreender como, na vida contemporânea, é possível realizar esse caminho através de uma esfera da cultura que ganhou um grau de independência significativo. Para isso, portanto, é preciso entender como se relacionam as esferas da cultura e da economia a partir da perspectiva dialética do marxismo.

Duas noções que estão desprestigiadas hoje são fundamentais para entender essa relação: luta de classes e alienação. Primeiro, devemos resgatar a noção de luta de classes e seu papel no desenvolvimento da consciência de classe, como afirma E. P. Thompson.

as classes não existem como entidades separadas que olham ao redor, acham um inimigo de classe e partem para a batalha. Ao contrário, para mim, as pessoas se vêem numa sociedade estruturada de um certo modo (por meio de relações de produção fundamentalmente), suportam a exploração (ou buscam manter poder sobre os explorados), identificam os nós dos interesses antagônicos, debatem-se em torno desses mesmos nós e, no curso de tal processo de luta, descobrem a si mesmas como uma classe, vindo, pois, a fazer a descoberta da sua consciência de classe. Classe e consciência de classe são sempre o último e não o primeiro degrau de um processo histórico real. (2001:274)

É preciso, portanto, pensar a classe a partir da luta de classes. Sem esta, o marxismo se vê frágil frente aos críticos, pois está obrigado a se fechar na busca de critérios abstratos da essência da classe sem focar na relação entre os termos. Na visão de Thompson, também se destaca o papel que a experiência com a estrutura da sociedade tem no desenvolvimento de

2 Sobre a crítica à prisão da linguagem, ver o capítulo sobre trabalho na *Ontologia* de Lukács (2004).

uma consciência de classe.

A forma específica de produção da vida social no capitalismo se dá através da existência de mão-de-obra livre, alijada dos meios de produção. A extração de mais-valia aparece como meio necessário ao sistema capitalista para garantir tal organização das relações sociais, pois reforça a acumulação de capital exigido para a reprodução de uma mão-de-obra destituída dos meios de produção. No entanto, é bem difícil ter uma experiência imediata com a mais-valia. A rigor, só os que trabalham na produção de mercadorias teriam possibilidade de entrar em “contato” com ela. Ainda assim, a forma fenomênica da mais-valia para esses trabalhadores está na relação entre salário e lucro. Ou seja, nem estes tocariam com o dedo a “mais-valia”.

No entanto, se alguém quiser entender a dinâmica da sociedade capitalista deve pressupor a existência da “mais-valia”. É a partir dela que se configura um conflito de interesses fundamental que chamamos luta de classes. A consciência de classe no capitalismo, em última instância, está ligada a essa experiência com a mais-valia.

Pensando abstratamente, o caminho que deve percorrer um operário para o desenvolvimento da consciência de classe parece mais curto que o de um caminhoneiro, já que este último não está na produção de mais-valia, mas na tarefa de garantir sua efetivação. Se a consciência de classe depender da experiência concreta e imediata com a extração de mais-valia, de fato, teríamos de concordar com aqueles que afirmam que as classes não têm mais um papel central no processo histórico de nossa sociedade. Mas à medida que uma luta específica faz girar a roda da luta de classes, ou seja, provoca os interesses antagônicos derivados da contradição que está implícita na mais-valia, a consciência tem aí um caminho possível.

Por isso, não necessariamente, ainda que provavelmente, aqueles que apresentam uma consciência de classe mais nítida e desenvolvida num certo momento são aqueles que estão mais próximos da extração de mais-valia. Isso depende de um conjunto de fatores de ordem política e cultural.

Se o campo da cultura além de ter se tornado mais complexo e autônomo, também passou a ter um papel mais importante na formação do sujeito, outro obstáculo poderia ser colocado ao marxismo: “tudo bem, os fenômenos nos quais haja uma linha que os ligue à contradição da forma de extração da mais-valia permitem o desenvolvimento de uma

consciência de classe. Mas os que estão na esfera da cultura, como embates artísticos, lutas por reconhecimento social de práticas e conhecimento culturais são lutas que ignoram a dinâmica da luta de classes”. Aqui chegamos ao coração de nossa problemática.

Alienação e luta de classes

Na tentativa de atualizar o marxismo, os teóricos sempre enfrentam o incômodo de achar um lugar para a questão da alienação, muitos optaram por deixar esse tema pelo caminho – a figura mais expressiva dessa postura foi Althusser, que, ao dissociar o jovem do velho Marx, deixou a alienação do lado de lá da metafísica. O termo alienação é identificado como um elemento metafísico no marxismo por supostamente imputar uma essência humana que seria alienada nas sociedades de classe. Essa afirmação, no entanto, só faz sentido se a posição de Marx for de uma ideia de alienação abstrata, tal como era em Hegel.

Defendo que um marxismo despossuído da noção de alienação torna-se fraco para enfrentar a discussão sobre a relação entre luta de classes e cultura. A luta de classes sem dúvida tem sua razão de existência num confronto de interesses dado pela forma básica e essencial de produção capitalista. Mas ela não tem sua existência resumida a um conflito de interesses. Se assim o fosse, reafirmo, os fenômenos sociais que não se ligassem diretamente a uma disputa sobre o grau de exploração do trabalho nada teriam a ver com luta de classes, e o marxismo, assim, poderia se acomodar pacificamente nas cadeiras universitárias de *sociologia do trabalho*.

Pela esfera da cultura, o homem toma consciência de si. Não no sentido de se reconhecer simplesmente enquanto indivíduo, mas em relação à humanidade. Em *Ideologia Alemã*, Marx diz o seguinte

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material (2007:87).

Tem-se assim que

na elaboração do mundo objetivo o homem se confirma, em primeiro lugar efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a *sua* obra e a sua efetividade. O objeto do trabalho é portanto a *objetivação da vida genérica do homem* (...). Consequentemente, quando arranca do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza. (2004:85)

Aqui está a origem geral da alienação. No entanto, pelo fato de a humanidade ser produto do próprio homem, através do trabalho, as formas concretas da alienação dependem da maneira como a sociedade organiza o conjunto da produção, por sua vez, em íntima relação com as condições concretas dadas.

o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente também o desenvolvimento das capacidades humanas, mas – e aqui emerge plasticamente o problema da alienação – o desenvolvimento das capacidades humanas não produz obrigatoriamente aquele da personalidade humana. (Lukács, s/d:2)

Tem-se assim um conflito entre as possibilidades abertas para o desenvolvimento das capacidades humanas e as barreiras estabelecidas pelas relações sociais. A esfera da cultura acaba por abrigar esse conflito. A generidade em-si, como define Lukács esse conjunto de possibilidades solidificadas pelas forças produtivas, não necessariamente se transforma em generidade para-si, ou seja, como conquista da humanidade. A esfera da cultura tem assim um papel importante nesse processo – é nela que se dá boa parte da luta contra as alienações.

No entanto,

uma vez que as alienações decisivas são estados reais de vida, são resultados reais de processos socio-econômicos, a vitória autêntica sobre elas, a sua verdadeira superação não pode ser simplesmente de caráter teórico, por mais elevado que seja o nível em que se coloca. As realidades na sociedade são sempre resultados de uma práxis talvez inconsciente e não desejada. A sua superação, portanto, se se quer que seja verdadeiramente uma superação, de ir além da mera compreensão teórica, de ser práxis, objeto de uma práxis social. (*Ibidem*:28)

Dessa forma, através do enfrentamento das alienações, os indivíduos também fazem girar a roda da luta de classes, já que de forma ainda que complexa, há um fio que liga os enfrentamentos cotidianos das alienações e os fundamentos da produção social da vida. É por

isso que, na esfera da cultura, o fato de uma obra literária, por exemplo, não ser anunciadamente classista não significa que ela não possa representar um avanço na luta contra as alienações concretas e assim influenciar a luta de classes.

Durante o stalinismo, ganhou força a ideia dogmática de que o marxismo fundava-se em si mesmo, e que a ciência do proletariado não se relacionava com o que tinha sido produzido pela ciência burguesa. Tal posição ligou-se ao sectarismo no campo da cultura que o stalinismo adotou à literatura e arte feitas antes da Revolução Russa e também após com a definição de uma arte proletária, antagônica à arte burguesa³.

Se voltarmos para a questão das lutas por reconhecimento ou à política de identidades, tal como são chamadas formas de luta que não apresentam referência direta à esfera econômica, ou que não mobilizam símbolos operários, podemos refutar uma visão simplista de água e óleo entre classe e identidades culturais. Como se onde houvesse uma reivindicação por reconhecimento social de uma cultura indígena, por exemplo, nada se teria a ver com classes. Uma luta por um reconhecimento de modo de vida diz respeito ao conflito entre as capacidades humanas desenvolvidas e as barreiras das relações sociais. Se tais reivindicações se desenvolverão numa consciência de classe, isso é um problema de como politicamente se desenvolve o movimento, de como essa luta específica age sobre o conjunto da luta de classes. Mas, de forma alguma, está descartado de antemão que ela tenha algum papel na luta de classes.

O próximo passo que é preciso desenvolver, sem o qual o argumento apresentado aqui não apresenta relevância e sustentação para estabelecer uma relação geral entre as lutas fundamentadas em identidades culturais e a dinâmica da luta de classes, é o estudo de como essas lutas gravitadas na esfera da cultura se ligam aos problemas das alienações da sociedade contemporânea.

Como afirma Axel Honneth (2003:161-2), lutas ligadas ao modo de vida sempre estiveram no horizonte político da sociedade capitalista⁴, no entanto, há o destaque hoje de uma política centrada na defesa de modos de vida, expressões culturais que não podem ser igualadas às experiências anteriores. Se, conforme dissemos aqui, a esfera cultural abriga conflitos de alienações, precisamos averiguar as determinantes dessas lutas em relação ao

3 Sobre esse tema, ver as críticas a posição stalinista de Leon Trotski (2007).

4 O trabalho de E. P. Thompson sobre a formação da classe operária inglesa é uma demonstração dessa afirmação (1987).

confronto das alienações da sociedade capitalista contemporânea. Que mudanças no próprio capitalismo fundamentam um destaque maior à esfera da cultura e qual são as formas novas de alienação?

Para responder a essas perguntas, creio que o próprio pensamento de Lukács será precioso. Ao final de sua *Ontologia*, Lukács apresenta a discussão sobre as novas formas de alienação e aponta para a manipulação excessiva da vida cotidiana como um dos principais aspectos (s/d:80). O próximo passo de minha pesquisa será a exploração desse ponto: em que sentido os confrontos influenciados pela excessiva manipulação da vida cotidiana podem ajudar a compreender o foco de muitas lutas sociais nas reivindicações culturais?

Referências bibliográficas

- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao Trabalho*. São Paulo/Campinas: Cortez/Unicamp, 2007.
- BECK, Ulrich. *Sociedade de Risco*. Rio de Janeiro, Editora 34, 2010.
- BELL, Daniel. *O advento da sociedade pós-industrial*. São Paulo: Cultrix, 1978.
- CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social – uma crônica do salário*. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- COHN, Gabriel. “Introdução”. In WEBER, Max. “Weber”. São Paulo, Editora Ática, 1979.
- ENGELS, Friedrich. Carta de F. Engels a Bloch, 21-22 set. 1890, In: Karl Marx e Friedrich Engels, *Obras Escolhidas*. São Paulo: Alfa-Ômega, vol. 3, s/d.
- GIDDENS, Anthony. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo, Unesp, 1991.
- HARVEY, David. *A Condição Pós-moderna*. São Paulo, Edições Loyola, 1992.
- HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento*. Rio de Janeiro, Editora 34, 2009.
- _____. “Redistribution as Recognition: A response to Nancy Fraser”. In
- LUKÁCS, Georg. *Ontologia del ser social - el trabajo*. Buenos Aires, Herramienta, 2004.
- _____. *Alienação*. Traduzido por Maria Norma Alcântara Brandão de Holanda, texto digitado, s/d.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2007.
- MARX, Karl.. *Manuscritos Econômico-filosóficos*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2004.
- OFFE, Claus. *O capitalismo desorganizado – transformações contemporâneas do trabalho e da política*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa: I – a árvore da liberdade*. Rio

de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

_____. “Algumas observações sobre classe e 'falsa consciência’”. In *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*. Campinas, Editora da Unicamp, 2001.

TROTSKI, Leon. *Literatura e Revolução*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor,