

# Introdução aos complexos categoriais do ser social

Introduction to the categorial complexes of social being

Ricardo Lara\*

**Resumo** – O artigo tem como objetivo abordar introdutoriamente os complexos categoriais *trabalho, reprodução, ideologia e estranhamento* da obra *Para uma ontologia do ser social*, de György Lukács. Os complexos mais importantes do ser social, analisados pelo pensador húngaro, apresentam genuína unidade na diversidade; são categorias que coexistem dialeticamente na vida cotidiana, por isso, oportunizam elaborações teórico-filosóficas para os estudos das relações sociais numa autêntica perspectiva de totalidade. A exposição das categorias teóricas enquanto complexos categoriais busca oferecer elementos para interpretação da obra lukácsiana e, por conseguinte, do método marxista de análise da realidade social.

**Palavras-chaves:** trabalho; reprodução; ideologia; estranhamento.

**Abstract** This article aims to address the categorial complexes *work, reproduction, ideology and strangeness* on György Lukács' *The Ontology of Social Being*. The most important complexes of social being that were analyzed by the Hungarian thinker have true unity in diversity. They are categories that coexist dialectically in everyday life, and so they enable theoretical and philosophical elaborations for studies of social relations in an authentic perspective of totality. The exposure of theoretical categories as categorial complexes seeks to offer elements for the interpretation of the lukácsian oeuvre and therefore the marxist method of analysis of social reality.

**Keywords:** work; reproduction; ideology; alienation.

---

\*Professor do Departamento de Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pós-Doutorado pelo Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa (UNL). *Correspondência:* <ricardolarauf@gmail.com>

## Introdução

Na introdução da obra *Para uma ontologia do ser social*, Lukács (2013) argumenta que um dos pressupostos essenciais para o conhecimento da especificidade do ser social consiste em entender o papel da práxis em sentido objetivo e subjetivo. Ao abordar as categorias *trabalho, reprodução, ideologia e estranhamento* como *complexos de problemas mais importantes*, o filósofo húngaro propõe realizar uma análise do ser social em seu processo contínuo de socialização.

As análises lukacsianas partem do pressuposto de que *os processos sociais só são compreensíveis como partes do organismo complexo*. A sociedade é composta por complexos de complexos, em que o próprio homem biológico é em si um complexo e, sobretudo, enquanto complexo humano-social, jamais pode ser decomposto. Não se trata de determinações sociais que emergem posteriormente ao ser biológico, “mas da compreensão genética da origem e formação dos complexos” (LUKÁCS, 2014, p. 28), ou seja, para “toda questão ontológica, a gênese deve constituir o ponto de partida” (LUKÁCS, 2013, p. 539).

Na investigação dos fenômenos sociais, o “problema decisivo está em como são constituídos estes complexos e como podemos chegar a essência real da sua natureza e da sua função” (LUKÁCS, 2013, p. 539). Os complexos se inter-relacionam e, simultaneamente, garantem a lógica de cada complexo particular (*trabalho, reprodução, ideologia, estranhamento*) em sua coexistência dialética. A partir da compreensão dos complexos de complexos, Lukács oferece a possibilidade para a crítica do economicismo, das filosofias da história de caráter idealista, da interpretação dos conceitos fechados em si mesmos e das análises sobre a vida social de modo fragmentado e pragmático, que sempre buscam o fator determinante sem estabelecer conexões histórico-causais com a realidade.

Na proposta teórico-filosófica de Lukács (2012 e 2013) os fenômenos sociais são estudados em suas conexões, não se restringindo à impugnação de uma ciência particular que pretende abordar o “elemento” psicológico, sociológico e cultural do “objeto” em questão; ao contrário, a prioridade é entender o “objeto” como complexo em conexões históricas e relacionais que explicam as *formas e determinações da existência*. A questão central da abordagem é estudar o “objeto”, a partir de sua historicidade e preponderância social, sempre relacionado à particularidade e universalidade. Assim, as categorias que expressam *formas de ser e determinações da existência* estão prevenidas das *abstrações logicistas*.

A realidade é unitária, dual, múltipla, singular, composta, particular, universal, relacional, processual, histórica e, acima de tudo, complexa, no sentido de que todos os fenômenos “desenvolvem-se segundo certos nexos causais, com ações recíprocas em seu interior e ações recíprocas de um complexo em relação ao outro” (LUKÁCS, 2014, p. 86). No ser so-

cial, os fenômenos constituem complexos em que as condições de existência são proporcionadas pela crescente socialização e integração da sociedade, seja em relação à natureza e/ou à própria sociedade. Assim, *a história enquanto ciência é entendida como interpretação e compreensão de processos heterogêneos e irreversíveis*.

A história é a interpretação e a compreensão de processos irreversíveis. Se a história retornasse sempre a um ponto de partida, então, não seria história. Os processos irreversíveis da natureza orgânica, por um feliz acaso, produziram a vida orgânica na terra. E hoje sabemos, com base em Darwin e seus antecessores, que, dos primeiros vestígios de vida na terra até o orangotango e o mamute, um processo irreversível foi consumado. E neste processo irreversível surgiu, por fim, o homem e a sociedade, de modo que podemos constatar completamente a observação do jovem Marx, *segundo a qual o desenvolvimento do mundo não deve ser apreendido como um processo homogêneo, e sim como um grande processo irreversível [...]* Não devemos conceber o progresso num sentido vulgar, pois assim a bomba atômica também seria um progresso em relação aos canhões e estes, por sua vez, seriam progressos em relação ao arco e flecha, não obstante o fato de a bomba atômica ser em si mesma assustadoramente perigosa. (LUKÁCS, 2008, p. 344-346 - grifo nosso).

Lukács (2013), ao estudar a produção e reprodução da vida, considera três grandes complexos dinâmicos que se desenvolvem ininterruptamente no curso da evolução da humanidade. O primeiro é a *diminuição da quantidade de trabalho necessário à reprodução física do homem*; o segundo é o *recoo das barreiras naturais pelo domínio do trabalho e a crescente socialização da sociedade* (e da natureza); o terceiro, por sua vez, é a *integração crescente entre as sociedades que se encontram em relação recíproca pelo mercado mundial*. Lukács (2008), em entrevista ao jornal *Der Spiegel*, retoma os três grandes complexos:

Primeiro: o dispêndio de trabalho físico para a reprodução do homem decresce; hoje um trabalhador produz 50 ou 100 vezes mais daquilo que seria necessário para a reprodução de sua vida física. O segundo ponto é o que Marx chamou de recoo das barreiras naturais. Isso quer dizer que, por meio do trabalho, um ser originariamente biológico se converte em um ser humano; com isso, o fator biológico não desaparece, mas é transformado. Hoje, as pessoas podem assumir comportamentos tão selvagens quanto possível, mas nenhum dos estudantes rebeldes regressará às formas de alimentação e sexualidade dos tempos primordiais. Quem preconiza uma sexualidade pura preconiza a sexualidade pura de 1970, e não a de qualquer era remota. Em outros termos, esse recoo das barreiras naturais que conhecemos é um tipo de progresso, um processo irreversível. O terceiro momento, finalmente, é o grande processo de integração. A humanidade existia originariamente em pequenas unidades e, a uma distância de 50 ou

100 quilômetros, uma unidade não sabia nada da outra. Apenas o capitalismo, com o mercado mundial, criou a base daquilo que hoje podemos denominar de humanidade. Hoje ela aparece de uma maneira puramente negativa. (LUKÁCS, 2008, p. 345).

Na *Ontologia* de Lukács (2013), os *complexos de problemas mais importantes* – enquanto categorias teórico-filosóficas – são compostos pelo *trabalho*, que é o princípio de gênese do ser social. Este, no confronto com a realidade, desenvolve sua atividade na constante objetivação diante do mundo inorgânico e da vida orgânica. A *reprodução social* é o espaço econômico, político e cultural de realização da atividade humana, em que o indivíduo e o gênero humano estão em permanente inter-relação e conflito. A *ideologia*, como momento ideal e práxis humana, orienta os homens no enfrentamento dos conflitos sociais que se apresentam na vida cotidiana, sendo que esses conflitos se caracterizam, em alguns casos, como *estranhamentos*. Eles se expressam, por exemplo, nas lutas da classe trabalhadora pela apropriação do resultado do seu trabalho, pelas melhores condições de trabalho, pela redução da jornada de trabalho etc. Para além dos fatores objetivos da produção social, os *estranhamentos* compõem a religião como criação humana de um sonho de redenção possível diante da incompreensão do sofrimento no mundo real; na manipulação do consumo acelerado pela *capitalização total*; no interior do gênero humano, como é o caso da opressão feminina e demais manifestações de preconceitos relacionados à sexualidade.

Portanto, baseado no alerta lukacsiano de que nenhuma *categoria* pode ser adequadamente compreendida quando tratada isoladamente, nossa motivação neste ensaio é apresentar introdutoriamente os *complexos de problemas mais importantes do ser social*. Assim, compreendemos que a *ontologia histórico-materialista* pode oferecer os primeiros passos para questionar “os problemas que a divisão do trabalho nas várias disciplinas tornou insolúvel” (LUKÁCS, 2014, p. 34).

## Os complexos categoriais do ser social

Na *Ontologia* de Lukács (2012 e 2013), a premissa de investigação do ser social é a atividade humana. O trabalho, entendido como complexo, desvenda as etapas da evolução que levam ao surgimento do homem como socializador da natureza, no contínuo afastamento (não total) das barreiras naturais. Lukács (2013, p. 44) argumenta que no “trabalho estão presentes *in nuce* todas as determinações” que constituem “a essência do novo no ser social”. “Desse modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social”. Por isso, começar pela análise do trabalho apresenta-se “metodologicamente vantajoso”, “uma vez que o esclava-

recimento de suas determinações resultará num quadro bem claro dos traços essências do ser social”.

A incessante luta pela existência se coloca, em princípio, como a essência do trabalho humano. O homem desenvolve inicialmente seus processos de trabalhos objetivando satisfazer suas necessidades básicas de sobrevivência. Contudo, ao longo da história foram ocasionados aprimoramentos constantes desses processos, tendo como resultados o desenvolvimento de instrumentos de trabalho, divisão do trabalho, ciência etc., os quais proporcionam menos esforços físicos e mais produtos.

Lukács (2013) destaca o trabalho como modelo da práxis humana e como pôr teleológico, desde a vida cotidiana até a filosofia, a economia e a religião. Apesar disso, alerta metodologicamente para os riscos da exagerada fundamentação da práxis humana a partir do trabalho. O trabalho *pode servir de modelo* para compreensão dos pores teleológicos sociais mais desenvolvidos, mas nem todos se resumem ao trabalho. Lukács analisa dois tipos de pores teleológicos, de primeira e de segunda ordem. O pôr teleológico primário é a ação humana sobre a natureza, em que o homem a transforma objetivamente, seja para satisfazer diretamente às suas necessidades orgânicas ou mesmo para produzir meios de trabalho. O pôr teleológico secundário tem por objetivo a ação sobre as relações sociais. O conteúdo essencial do pôr teleológico secundário é a “tentativa de induzir uma pessoa (ou grupo de pessoas) a realizar alguns pores teleológicas concretas. Este problema aparece logo que o trabalho se torna a tal ponto social, no sentido de que depende da cooperação de mais pessoas” (LUKÁCS, 2013, p. 47).

Os pores teleológicos são elementares à práxis humana e inauguram a especificidade da atividade humana. Por isso, Lukács (2013), no capítulo sobre o *complexo do trabalho*, realiza exame exaustivo dos pores teleológicos, procurando mostrar seus nexos causais, suas aproximações com os resultados da práxis humana, suas casualidades, seus confrontos com as objetividades sociais, suas diferenças, suas distâncias e níveis de complexidades. A pré-ideação, a capacidade teleológica, é anunciada como “categoria ontológica central do trabalho”, pois é através dela que se realiza,

no âmbito do ser material, um pôr teleológico enquanto surgimento de uma nova objetividade. Assim, o trabalho se torna o modelo de toda práxis social, na qual, com efeito — mesmo que através de mediações às vezes muito complexas — sempre se realizam pores teleológicos, em última instância de ordem material. (LUKÁCS, 2013, p. 47).

A teleologia só se realiza na causalidade, ou seja, ao se tornar causalidade posta. Toda ação humana orientada para um fim só é possível de se realizar quando existe uma objetividade que a aceita. A intervenção do homem na realidade, que vai desde uma ação limitada ao universo de

um trabalho singular e à ação sobre outros indivíduos, sofre, em contrapartida, a reação *histórico-causal-casual*, pois os homens agem sobre circunstâncias aproximadamente conhecidas, mas o resultado de seu ato só é possível de conhecimento *post festum*.

Sujeito humano ativo e natureza são preliminarmente os campos possíveis de realização da teleologia sobre a causalidade. O homem, durante a execução do processo de trabalho, objetiva um fim, o produto do trabalho. Objeto, meios e o próprio trabalho determinam o processo simples de trabalho, unindo-se homogeneamente. A busca pelos meios no processo de trabalho, os conhecimentos da natureza e das relações causais determinam a possibilidade do desenvolvimento das formas mais elaboradas de pores teleológicos. Aqui surge a relação do trabalho com a ciência natural, esta como práxis elaborada.

No intercâmbio orgânico da sociedade com a natureza, a superioridade do *meio* deve ser analisada com certa atenção do método de estudo das relações de produção e reprodução social. Em termos metodológicos, Lukács (2013, p. 60) afirma que “o meio, o utensílio, é a chave mais importante para conhecer aquelas etapas do desenvolvimento da humanidade a respeito das quais não temos nenhum outro documento. Por trás deste problema gnosiológico se oculta, como sempre, um problema ontológico”. A partir das ferramentas e instrumentos de trabalho (que as escavações arqueológicas descobrem muitas vezes como documentos quase únicos de um período completamente desaparecido) podemos obter, a respeito da vida concreta das pessoas que os utilizaram, conhecimentos muito maiores do que os que imediatamente parecem esconder-se neles. A razão disso reside no fato de que um utensílio pode, com uma análise correta, não só revelar a história do próprio utensílio, mas também abrir perspectivas amplas sobre os modos de viver e até sobre a visão de mundo daqueles que o usaram (LUKÁCS, 2013, p. 58).

Na teoria social marxista, uma das questões de extrema importância para a compreensão das formas como os homens produzem e reproduzem suas vidas por meio do trabalho é a *teoria do valor-trabalho*. O valor econômico é uma categoria puramente social e ganha relevância nas análises sobre o trabalho e as relações de produção da sociedade capitalista. Lukács (2013, p. 212) afirma que, em *O capital*, Marx “examinou como categoria inicial, como ‘elemento’ primário, o valor”. Em particular, examinou como o valor se apresenta em sua gênese:

[...] por um lado, essa gênese nos revela a história de toda a realidade econômica num resumo generalíssimo, em abstrato, reduzida a um só momento decisivo; por outro, a escolha mostra imediatamente a sua fecundidade, já que essa categoria – juntamente com as relações e conexões que derivam necessariamente da sua existência – ilumina plenamente o que de mais importante existe na estrutura do ser social,

ou seja, o *caráter social da produção*. (LUKÁCS, 2013, p. 312-313 – grifo nosso).

Evidencia-se, nessa compreensão da obra marxiana, o *valor* como resultado de uma especial sociedade em que o desenvolvimento do processo de trabalho e socialidade proporcionaram a realização plena da *lei do valor-trabalho*. Nessa análise, leva-se em consideração a gênese histórica do valor e sua preponderância social na produção capitalista. Aqui reside o duplo caráter do método, ou seja, a relação entre ontologia histórica do ser social e, simultaneamente, a descoberta teórica das suas leis concretas e reais, as quais determinam a época histórica.

Lukács (2012) argumenta que o aspecto inovador da análise marxiana do valor revela-se, de imediato, em seu modo de tratar a abstração. “A metamorfose do trabalho, em ligação com a relação cada vez mais explicitada entre valor-de-uso e valor-de-troca, transforma o trabalho concreto sobre um objeto determinado em trabalho abstrato que cria valor, o qual culmina na realidade do trabalho socialmente necessário” (LUKÁCS, 2012, p. 315). Essa forma de investigação oferece as leis tendenciais gerais para explicar, por exemplo, a queda da taxa média de lucro (crise), que está alojada na teoria do valor. Isto porque a queda da taxa de lucro pressupõe a modificação do valor dos produtos por causa da diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-los. Esse fato fortalece a tese de que “se acresceu o domínio do homem sobre as forças da natureza, que aumentou sua capacidade de fazer, que diminuiu o tempo de trabalho socialmente necessário para produzir” (LUKÁCS, 2012, p. 329).

A essência da *reprodução social* é o afastamento das barreiras naturais proporcionado pela elevação da socialidade. O valor da mercadoria não é simplesmente o tempo que o trabalhador leva para produzi-la, mas o tempo que leva para trabalhar dentro do nível médio de tecnologia, habilidade e socialidade, ou seja, nível médio de “tempo de trabalho socialmente necessário” relacionado às questões de *produção, distribuição e consumo* da sociedade. Essa diferenciação – nível médio de tecnologia, habilidade e socialidade – é importante porque, no modo de produção capitalista, os avanços das forças produtivas estão ocorrendo constantemente num crescente afastamento das barreiras naturais, o que significa que leva cada vez menos tempo para produzir mercadorias.

Lukács (2012) chama atenção, também, para a análise do salário na teoria geral do valor e a descoberta de que é da utilização da força de trabalho, como valor de uso e, por conseguinte, produtora do mais-valor, que se proporciona a compreensão da exploração do trabalho humano nas relações sociais capitalistas. Isso mostra que, nessa particular relação de produção, a força de trabalho ganha a peculiaridade antitética de ser mercadoria especial. O ponto alto da investigação proporcionado por Lukács (2012 e 2013), na *Ontologia*, é mostrar a relação do valor econômico



com a essência do trabalho, como intercâmbio orgânico entre a sociedade e a natureza nas condições sociais específicas da sociedade capitalista, principalmente no que diz respeito à socialidade crescente possibilitada por esse metabolismo social, pela universalidade do valor de troca.

Ao finalizar o capítulo do trabalho, Lukács (2013, p. 158) afirma que: “um dos resultados mais importantes de nossas exposições foi que os atos do trabalho apontam necessária e ininterruptamente para além de si mesmos”. O indivíduo social só tem existência em sua reprodução ininterrupta, afastando as barreiras naturais e alargando a socialidade. A partir disso, estendemos a *reprodução social* – costumes, valores, culturas – como complexos mediadores do indivíduo com a sociedade. Sabemos que o ser biológico é insuprimível do ser social, mas o nível de socialidade em que o indivíduo está inserido determina as formas de existência e reprodução social.

Na análise da *reprodução social*, notamos a relevância que Lukács oferece à subjetividade e individualidade. O indivíduo reproduz sua vida singular no campo da reprodução da totalidade social, estabelece suas ações (atos) singulares em constante mediação com a universalidade, com a sociedade. Indivíduo e gênero, singularidade e universalidade, compõem o campo da coexistência em que se particulariza o ser, que no caso é radicalmente histórico. Os complexos sociais da *linguagem*, *divisão social do trabalho*, *sexualidade*, *alimentação*, *educação* e *direito* têm suas gêneses históricas e se particularizam de acordo com a formação social, que é sempre determinada pelos avanços dos processos de socialização crescente do ser social (desenvolvimento das forças produtivas, da ciência, da comunicação etc.).

Na *reprodução social* coexiste, portanto, a reprodução do indivíduo e da formação social. Aqui reside:

a verdade mais profunda do marxismo: tornar-se homem do homem como conteúdo do processo histórico, que se efetiva – de modo muito variado – em cada vida singular. Assim, cada homem – não importa com que grau de consciência – é um fator ativo no processo total, cujo produto ele é ao mesmo tempo: aproximação da generidade na vida individual é a real convergência de ambos os caminhos evolutivos reais inseparáveis. (LUKÁCS, 1999, p. 170).

Ao abordar a *reprodução social*, campo de desenvolvimento das categorias puramente sociais, não podemos eliminar as condições naturais e biológicas essenciais à vida dos seres humanos, mas também não é recomendável o estacionamento em tais prioridades ontológicas. A *alimentação* e a *sexualidade*, por exemplo, são elementares à vida humana. A “dupla face da determinidade” está presente nesses complexos sociais. A fome, no caso, apresenta-se ao homem, em princípio, no seu caráter irrevogavelmente biológico, mas sofre regulações sociais com as descobertas dos alimentos e



de suas propriedades nutricionais; por conseguinte, isso influencia nas maneiras de sanar as necessidades alimentares.

A sexualidade para reprodução humana exige a relação homem/mulher; contudo, como a história da humanidade revela, a sexualidade vai para muito além desse caráter biológico-natural. Reivindica, para sua compreensão, as formas de dominação entre os gêneros e as maneiras de saciar e estabelecer as atrações e desejos heterossexuais e homossexuais.

A elaboração teórico-filosófica lukacsiana adota a dupla “face da determinidade” e não a abandona na análise dos complexos sociais. Lukács (2013, p. 171) diz que, se pretendemos apreender a “reprodução do ser social de modo ontologicamente correto”, devemos, por um lado, ter em mente que o fundamento irrevogável é o homem em sua constituição/reprodução biológica e, simultaneamente, compreender que a reprodução se dá num entorno social, cuja base é a natureza, mas esta é modificada de modo constante pela atividade social humana. Desse modo, a sociedade, “na qual o processo de reprodução do homem transcorre realmente, cada vez mais deixa de encontrar as condições de sua reprodução ‘prontas’ na natureza, criando-as ela própria através da práxis social humana”.

O fundamento natural e a capacidade de socialidade (o tornar-se cada vez mais social do ser) proporcionado pela práxis humana estabelece a mediação histórico-social da relação entre o indivíduo e o gênero humano universal. A *reprodução social*, espaço de gênese e realização de categorias puramente sociais, é conduzida pelos complexos sociais operantes na vida cotidiana, que moldam a história e constituem constantes processos de retorno à individualidade. O homem, por mais singular que seja na sua individualidade, é um ser social embebido do gênero humano, de universalidade. O indivíduo, por mais que se pretenda viver no isolamento, não consegue pela sua condição imanente de socialidade.

O trabalho, inicialmente, estabelece essa conexão do indivíduo com a genericidade. É por essa questão que “o trabalho enquanto categoria desdobrada do ser social só pode atingir sua verdadeira e adequada existência no âmbito de um complexo social processual e que se reproduz processualmente” (LUKÁCS, 2013, p. 158).

É com base nessas afirmações de Lukács (2013) que o trabalho é examinado “como base ontológica do ser social” no contexto da totalidade social, “na inter-relação daqueles complexos de cujas ações e reações surge e se afirma o trabalho”. A tendência à generalização a partir do trabalho é, portanto, a gênese da socialidade. Nesse caso, a *reprodução social* é o momento da dupla face, da reprodução do indivíduo enquanto individualidade e da reprodução da sociedade enquanto universalidade social, ou seja, individualidade e genericidade coexistem em momentos “distintos” numa mesma processualidade.

Lukács (2013) afirma que um dos resultados mais importantes de suas exposições *foi que os atos do trabalho apontam necessária e ininter-*

*ruptamente para além de si mesmos.* A compreensão do trabalho, no conjunto das relações sociais e no processo constante de socialidade, proporciona os entendimentos de categorias que são puramente sociais. Estas surgem em momentos históricos em que o complexo do trabalho está relativamente desenvolvido, oferecendo ao homem o crescente aprimoramento da práxis. Na *reprodução social*, os pores teleológicos não têm por finalidade somente a transformação de um objeto da natureza; agora, a intenção se volta para a atuação sobre as condutas humanas, ou seja, sobre outros homens (claro que a atuação sobre a natureza é pressuposição permanente da ação humana, de forma direta ou indireta). Disso resulta que a comunicação, o direito, a educação, a ética e os costumes são complexos sociais parciais operantes na *reprodução social* e se fundam de acordo com os contextos histórico-sociais *do pensamento e da atividade humana*.

Todavia, se “o ser social só tem existência em sua reprodução ininterrupta” (LUKÁCS, 2013, p. 201), isso só é possível no campo da *reprodução social*, em que a divisão do trabalho e todos os demais complexos mediadores da vida social estão ativos no homem singular, na sua ininterrupta conexão com a totalidade social. Por mais singular que o ser se exterioriza ao longo das suas objetivações, ele só o faz na estreita mediação com o contexto social em que tece sua personalidade. Os *complexos do trabalho e da reprodução social* proporcionam ao indivíduo o estabelecimento de mediações a cada nível mais elaboradas com a natureza; em cada retorno de suas objetivações, o indivíduo é alçado a níveis maiores de socialidade, tanto em relação à sua vida material, quanto em relação à sua vida espiritual (ideologia, política, cultura).

A linguagem, por exemplo, para além de sua mediação (limitada) para o desenvolvimento da divisão do trabalho, figura como *médium* fundamental de todos os demais complexos puramente sociais do ser. Os valores e os costumes estabelecem-se como sociais, em muitos casos, surgindo a partir da mediação entre a linguagem e a divisão do trabalho. Mas a relação direta e mecânica dessa compreensão pode extrair o caráter de gênese proporcionado pelo trabalho em relação às demais práxis sociais.

A universalidade possibilitada pela linguagem é estabelecida pela sua dinamicidade e historicidade, pelo papel ativo da consciência humana. Em cada contexto específico uma expressão valorativa pode ter significado diferente e conduzir a determinadas formas de comportamento, de reação. Por isso, a linguagem, originalmente, é um “instrumento social” para conferir validade aos pores teleológicos secundários; nesse caso, a consciência vai para muito além de um epifenômeno. A linguagem é um autêntico complexo social dinâmico e histórico que sofre mudanças constantes devido ao seu papel ativo na vida cotidiana dos homens. Por essa questão, a análise lukacsiana valoriza a linguagem como atividade consciente na *reprodução social*, enquanto complexo *ativo da formação da essência específica do ser social*.

A educação também é compreendida como complexo mediador da *reprodução social*, “um processo puramente social, um formar e ser-formado puramente social” (LUKÁCS, 2013, p. 294). Para Lukács, a peculiaridade específica do ser social manifesta-se no complexo de atividades que são chamadas de educação. *O essencial da educação dos homens, numa concepção generalizante, consiste em capacitá-los a reagir adequadamente aos acontecimentos e às situações novas e imprevisíveis que ocorrem em suas vidas*. Essa concepção significa que a educação é concebida enquanto processo histórico-social infinito em constante aperfeiçoamento e alargamento do conhecimento humano (LUKÁCS, 2013).

O gênero humano, ao sair do seu estado de mudez proporcionado pela educação, pelos complexos sociais mediadores operantes na socialização do homem, oferece condições de reações às novas alternativas postas na cotidianidade. Os indivíduos conseguem enfrentar os dramas e conflitos sociais e compreender as disputas (de classes sociais) tão presentes na *reprodução social*, como, por exemplo, nas formas ideológicas institucionalizadas enquanto valores ou, ainda, nas normas jurídicas que procuram orientar e organizar o modo como os homens conduzem suas vidas em sociedade.

Um dos aspectos importantes da educação enquanto complexo social operante na reprodução diz respeito ao processo de educação “para si do ser”. Nesse caso, o ser não se restringe ao particularismo do “em si”, que se nega como sujeito consciente de intervenção nos processos sociais, políticos e econômicos da vida em sociedade. A educação do “ser para si” é um eterno despertar do homem para o novo, para a formação da personalidade autêntica, ou seja, aquela individualidade que se relaciona de forma não muda com a universalidade social. Nessa concepção, as circunstâncias históricas postas ao homem não são mais apreendidas como eternas e imutáveis, mas em contínuos intercâmbios do sujeito social (ativo) em sua construção e condução dos destinos da humanidade. A educação é um “instrumento” da moral, mediação fundamental para esclarecimento dos homens nas decisões entre as alternativas, espaço de autorrealização humana e construção da liberdade.

Na *reprodução social* cabe, ainda, destacar o complexo do direito enquanto regulação jurídica das condutas humanas e dominação de classe. O direito e a política (formas específicas de ideologias) estão interligados na reprodução social e têm no Estado, na sociedade capitalista, a maneira mais adequada de institucionalização. O complexo jurídico é permeado de socialidade; não é neutro e muito menos autônomo, mas está inserido nas contradições sociais e se origina para dar respostas aos conflitos sociais. O complexo jurídico opera para legalizar as forças políticas da classe dominante, com a argumentação da busca pela realização do bem comum e da “justiça social”.

A emergência do complexo jurídico é resultado de um longo processo histórico marcado pelo desenvolvimento e complexificação da

divisão do trabalho, produção do excedente, disputa pela partilha do mais-trabalho e, por conseguinte, suas consequentes formas ideológicas que objetivam *intervir e dirimir* os conflitos sociais. Os valores morais e tradições ao longo do processo histórico passam a ser regulados pelo sistema jurídico.

Quando a distinção entre interesse público e privado se põe como inevitável, e as riquezas socialmente produzidas começam a ser disputadas pela sociedade, o fenômeno do direito como mediador dos interesses emerge enquanto complexo social. As categorias do complexo jurídico (legalismo, normalidade, segurança, justiça) apresentam-se como mediações para organização e estabelecimento de critérios e normas de convívio social (LUKÁCS, 2013). Tais critérios e normas são permeados por interesses e conflitos de classes, por exemplo, as legislações que regulamentam as jornadas de trabalho, a propriedade privada, o casamento monogâmico etc.

Na especificidade da sociedade capitalista, o complexo jurídico apresenta-se como momento preponderante da “superestrutura”. Ao explicar o surgimento do sistema judicial como complexo social, cuja função é a regulação jurídica das atividades sociais, não devemos esquecer que a principal ação consiste em influenciar os participantes desses processos para que executem pores teleológicos que lhes forem atribuídos no plano geral da cooperação entre os indivíduos em sociedade. Esses pores teleológicos constituem, portanto, como os demais, uma decisão entre alternativas de caráter puramente social. Por isso, enfatizamos que o surgimento do sistema judicial foi necessário para organização da “ordem”, mais precisamente para regulação dos conflitos entre classes nas sociedades.

Como já destacamos, a regulamentação jurídica dos conflitos sociais é necessária para o funcionamento da sociedade numa relação crescente de socialização. Numa observação imediata, o complexo jurídico nada tem a ver com a produção material em si, mas, a partir de um determinado estágio, a produção (capitalista) não pode mais “ocorrer sem fricção, sem uma regulamentação jurídica da troca, do intercâmbio etc., cuja execução igualmente requer um grupo de pessoas que pode viver dessa atividade” (LUKÁCS, 2013, p. 497).

A socialização da sociedade e o desenvolvimento da produção também estão baseados economicamente em que sua capacidade seja suficiente para manter esse estrato de não produtores, o que não seria possível sem uma diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário para a reprodução na produção imediata. Nesse contexto, a socialização se evidência, em termos sociais, no quanto os homens conseguem reproduzir sua vida em termos individual e genérico sem participarem da produção material imediata da essência. (LUKÁCS, 2013, p. 497).

Lukács (2013) retoma a concepção marxiana de que *o direito é o reconhecimento oficial de um fato e, por conseguinte, as prioridades do*

econômico e dos respectivos interesses emergem como decisivas para sua determinação social. Disso sucede que o direito constitui uma forma específica da reprodução consciente de determinada ordem social, em especial no que se refere ao processo “na vida econômica”. As legislações regulamentadas pelo Estado moderno normatizam e autorizam o que é oficial e viável para reprodução social *do status econômico* (LUKÁCS, 2013). “Autoriza-se” o legal e o ilegal diante de uma socialidade na qual o Estado, a economia e o complexo jurídico-político estão inter-relacionados (coexistem) na vida social determinada pelos interesses da classe dominante.

Ao analisarmos introdutoriamente o complexo do direito, do ponto de vista da totalidade social, notamos que os seus sistemas regulatórios surgem das apropriações do mais-trabalho. No entanto, daqui resultam outros tipos de antagonismos de classes, os quais modelam as especificidades da esfera jurídica como complexo social, como formas ideológicas que intervêm nas normas de convívio social; mais uma vez a consciência vai para além de epifenômeno.

A abordagem do *complexo ideológico*, na *Ontologia*, apresenta aspectos centrais do *renascimento teórico-filosófico do marxismo* proposto por Lukács. O desvendar dos fenômenos do espírito foi preocupação permanente da trajetória intelectual do filósofo húngaro. Em sua autobiografia, Lukács (1999) diz que, na elaboração da obra *O jovem Hegel*, começou a “investigar o lado ideológico do problema”, o que mais tarde se tornou o ponto central de suas pesquisas. A elaboração e exposição da consciência humana não mais como epifenômeno foram os esforços de Lukács (2013) ao abordar a teleologia no *complexo do trabalho e da reprodução social*.

Na *Ontologia*, a investigação sobre o *complexo ideológico* é desenvolvida objetivando compreender suas relações com a práxis humana. Lukács (2013) percorre a operacionalização e função da ideologia na vida cotidiana. Aborda a política e o direito como formas específicas de ideologias; a relação da ciência natural e da ciência social com a ideologia; a arte e a filosofia como formas puras de ideologias.

A ideologia, como produto da ação humana, advém da teleologia, do momento ideal, da pré-ideação humana que se objetiva na causalidade. Pensamento e ação formam o campo da práxis social que, na verdade, é *subjetividade objetivada e objetividade subjetivada*. Os atos humanos são movidos pelas possibilidades de ação entre alternativas; essa condição da atividade conforma o campo da intervenção humana no mundo. O ser social (singular) é um ser que dá respostas para o conjunto das relações sociais em que ele é produto e produtor<sup>1</sup>. Por isso, a *ideologia na reprodução social* atua como função social que percorre a vida cotidiana, política, cultural e econômica. Além disso, se insere como reações às contradições sociais,

<sup>1</sup> “Dissemos com frequência: o homem é um ser que responde, e essa constituição essencial do homem explica tanto os problemas da reprodução imediata, sobretudo os do trabalho, como os da ciência que a alicerçam, complementam e aprofundam” (LUKÁCS, 2013, p. 483).

como é o caso das formas específicas de ideologias (política e direito), ou as mais elevadas, no âmbito da sensibilidade do espírito, as quais se defrontam com o gênero humano por meio da poesia, da música e da literatura, estas últimas como formas puras de ideologias.

Como abordamos anteriormente, no *complexo do trabalho*, nos pores teleológicos secundários a incerteza e o desconhecido são bem mais amplos do que nos pores teleológicos primários. Por isso, a conflitualidade social é inerente a esses pores, que configuram a gênese do complexo ideológico. Na *reprodução social*, a ideologia enquanto orientação ideal está presente no conjunto das ações humanas; as ideologias encontram suas diferentes formas de expressão e operacionalização na vida social. Em função disso, é errôneo entender ideologia “como formação arbitrária do pensamento de pessoas singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 464). Em princípio, ela pode vir ao mundo pelo sujeito singular, mas é resultado da socialidade em que o indivíduo está inserido.

A ideologia está presente, em termos gerais, em todas as ações humanas enquanto orientação ideal. Ideologia e existência real são realidades inseparáveis: onde quer que o indivíduo se manifeste há problemas a serem resolvidos e respostas a serem dadas, as quais exigem soluções e direcionamentos sociais.

A ideologia é sobretudo a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir. Desse modo, surgem a necessidade e a universalidade de concepções para dar conta dos conflitos do ser social; nesse sentido, toda ideologia possui o seu ser-propriadamente-assim social: ela tem sua origem imediata e necessariamente no *hic et nunc* social dos homens que agem socialmente em sociedade. (LUKÁCS, 2013, p. 465-466).

As intervenções humanas na realidade têm, em princípio, objetivos de orientar as ações na vida prática, mas podem se tornar ideologias quando desempenham funções junto às lutas sociais, nos mais diversos níveis de suas expressões. O pensamento que se objetiva, correto ou errado, prioriza orientar as ações humanas. Esse caráter de oferecer aos homens uma ação consciente é a *função* da ideologia. Em síntese, o pensamento torna-se ideologia quando desempenha uma *função* na vida prática. *A coexistência do pensamento à práxis conduz à função social da ideologia.*

A concepção de ideologia a partir dos fundamentos ontológicos e, portanto, não gnosiológicos, proporciona a interpretação da sua função social, pois esta advém da pré-ideação, do momento ideal. Contudo, só quando ganha força social consegue ser “instrumento” de ação consciente, conduzindo e orientando os homens nas tomadas de decisões entre alternativas.

Lukács (2013) adverte que a ideologia, *mesmo sendo uma forma de consciência, de modo algum é pura e simplesmente idêntica à cons-*

*ciência da realidade*. A ideologia enquanto veículo para dirimir conflitos sociais é um *conceito estrito de ideologia*. Essa concepção baseia-se no fato de que os homens, com o auxílio da ideologia, tomam consciência e buscam combater os seus conflitos sociais, cuja base, em última análise, está na processualidade socioeconômica<sup>2</sup>. Nessa compreensão, portanto, ideologia é instrumento de conscientização e luta social nas sociedades de classes sociais antagonônicas.

As pré-ideações da ação humana, enquanto orientação ideal, estão presentes na cotidianidade. A partir dessa premissa, encontramos outra concepção de ideologia na *Ontologia*, o que Lukács (2013) denomina de *sentido concreto*, que é mais amplo do que o do *conceito estrito de ideologia*. Isso significa que, “no âmbito do ser social, nada pode ocorrer cujo nascimento não seja decisivamente determinado por esse mesmo ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 468).

O significado mais geral e concreto de ideologia é determinado “pelas circunstâncias sociais de seu nascimento”. De acordo com a análise lukacsiana, entende-se que, com relação à ideologia, no sentido mais amplo da palavra, a partir da “vida de cada homem e, em consequência, todas as suas relações, sejam elas práticas, intelectuais, artísticas etc., são determinadas, no final das contas, pelo ser social em que o referido indivíduo vive e atua”. (LUKÁCS, 2013, p. 470). Aqui se anuncia o fundamento marxiano de ciência, que objetiva compreender a essência da sociedade: *não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas o inverso; é o seu ser social que determina a sua consciência*.

Toda práxis humana é necessariamente prenhe de ação consciente, portanto, não pode ser desvinculada da irrevogável condição de agir sobre determinadas circunstâncias histórico-sociais, ou seja, sob pena de sucesso ou ruína. As formas ideológicas são produtos das práxis humanas, dialogando constantemente com as circunstâncias em que os indivíduos se deparam, constroem, conservam, transcendem e revolucionam. Em termos gerais, a ideologia tem seu surgimento nas relações sociais, as quais, nas sociedades de classes, são conflitantes e antagonônicas. Por isso, as ideologias surgem e se desenvolvem com interesses opostos.

A ideologia não se resume ao processo secundário de intervenção dos homens nas relações sociais, como também não é o fator econômico isoladamente que determina as formas ideológicas de uma sociedade. Na interpretação de Lukács, essência e fenômeno coexistem, compõem “um complexo unitário” no âmbito do ser social em suas mediações com os complexos reais. Disso resulta a crítica certa ao equívoco da identificação da essência como estrutura econômica e do fenômeno como superestrutura

<sup>2</sup> “Logo, a existência social da ideologia parece pressupor os conflitos sociais, que precisam ser travados, em última instância, em sua forma primordial, isto é, socioeconômica, mas que desenvolvem formas específicas em cada sociedade concreta: justamente as formas concretas da respectiva ideologia” (LUKÁCS, 2013, p. 471).



ideal (LUKÁCS, 2013). Por essa questão, na análise do complexo ideológico, Lukács (2013) o interpreta como *função em suas variantes concretas e estritas*, bem como *suas formas específicas e puras*.

Como já referido, o direito e a política são formas específicas de ideologia. O direito como ideologia se autonomiza como atividade particular e também mantém sua relação com a produção material como as demais (tem sua origem na complexificação da divisão do trabalho), mas não é o fator econômico que singularmente o determina. O direito nasce como necessidade de dirimir os conflitos que surgem na esfera econômica, mas gradativamente torna-se uma esfera específica que compõe o complexo jurídico, com suas mediações particulares operantes nas mais diversas formas de reprodução social, em muitos casos, distante da produção material.

O direito, como corpo coerente e sistemático, instrumento de resolução dos conflitos sociais cotidianos, reflete de forma aproximada as características da vida econômica, sem configurar um reflexo mecânico e deliberado. Para ser precisamente um instrumento de resolução dos conflitos, cuja direção é dada pelos interesses da classe dominante, para sua real eficiência na resolução dos mesmos, deve pretender o máximo de universalidade possível. Por isso, o direito não pode se configurar como uma reprodução fiel da realidade econômica (VAISMAN, 2014).

A práxis política também tem sua especificidade no âmbito da ideologia. A política é uma esfera da vida social, “é um complexo universal da totalidade social” (LUKÁCS, 2013, p. 502), um complexo da práxis mediada direcionada para a totalidade da sociedade, para mudança ou conservação do existente. No pôr teleológico político, a sua realização encontra as contradições sociais e, a partir dessas, surgem novas exigências que modelam o caminho da ação. Por esse motivo, é uma práxis mediada com as relações sociais e sofre permanentemente novas exigências em seu processo.

Lukács (2013) argumenta que o desenvolvimento econômico pode criar várias situações revolucionárias, mas não necessariamente produz, ao mesmo tempo, a subjetividade que leva às transformações sociais. A eficácia das séries causais, postas em movimento para dirimir os conflitos sociais, bem como sua duração, só podem ser avaliadas *post-festum*. O fator subjetivo tem importância significativa nas mudanças políticas quando se compreende que a subjetividade não se resume a ser simples efeito mecânico do desenvolvimento econômico. A política e as revoluções comprovam que o ser social não se transforma espontaneamente, mas está em constante mudança em razão da inter-relação entre objetividade e subjetividade.

Ainda na análise do complexo ideológico, cabe destacar as especificidades das formas puras de ideologias: *a arte e a filosofia*. Estas são puras na medida em que não têm a intenção nem a capacidade de exercer qualquer tipo de impacto *imediato* sobre a economia, nem sobre as formações sociais a ela associadas. No entanto, são indispensáveis à sua reprodução

social, principalmente na relação entre individualidade e generidade, os dois polos fundamentais do ser social, e desempenham importante função subjetiva no processo de socialidade (LUKÁCS, 2013).

A arte estabelece a relação entre indivíduo e gênero, busca os caminhos para chegar à desfetichização. Sua gênese e desenvolvimento estão estreitamente ligados às necessidades da individualidade humana, que tem por objetivo o autoconhecimento do homem e de sua socialidade.

A grande arte, caso queira permanecer grande arte, consegue abrir caminhos nas situações mais desfavoráveis, como ela está capacitada para despedaçar – em favor do indivíduo no nível da sua própria conduta de vida e de sua ideologia – por necessidade socialmente elementar os fetiches mais petrificados do estranhamento. O fato fundante da vida social, a saber, que a confrontação fecunda com o próprio ser social, os atos de vislumbrá-lo e apreendê-lo, levam à práxis autêntica – “Eles não o sabem, mas o fazem”, diz Marx –, repete-se aqui no plano mais elevado da luta ideológica por libertação, da luta pelo devir homem do homem em sua generidade para si. (LUKÁCS, 2013, p. 775).

Em síntese, a arte, em relação às demais práxis humanas, tem o papel central de humanização. Suas formas específicas de manifestação carregam as crises, os conflitos e os dramas da humanidade, mas suas maneiras de comunicação exigem sensibilidade dos indivíduos que são capazes de acolhê-las.

Muito próxima à arte, mas com suas especificidades, a filosofia, como ideologia pura, também tem como objetivo central o gênero humano. É uma imagem ontológica do universo e da sociedade a “partir do aspecto de como ela realmente foi, veio a ser e é para que produzisse como necessário e possível cada um dos tipos atuais de generidade”. Ela “une sinteticamente os dois polos: mundo e homem na imagem da generidade concreta.” (LUKÁCS, 2013, p. 544). A filosofia autêntica desenvolve conhecimento interessado (preocupado) sobre os destinos da humanidade. São as preocupações sobre o gênero humano que oferecem à filosofia a condição de ideologia pura, que questiona as origens e projeta o futuro, sendo indispensável para o desenvolvimento da liberdade humana diante das alternativas postas.

Nas abordagens sobre as ideologias puras, as relações entre ciência e filosofia são aspectos importantes a serem ressaltados. Isto porque cabe à filosofia, como ideologia pura – que tem o gênero humano como objeto de compreensão –, questionar as origens e os destinos das fundamentações científicas e do saber humano. O saber científico, divorciado da compreensão e questionamento sobre as origens e os destinos do gênero humano, nega a historicidade das práxis sociais e amplia as possibilidades da manipulação social. Lukács (2013) diz que a não compreensão das “coisas” a partir de suas origens histórico-genéticas, mas como necessariamente “pron-

tas e acabadas”, pode levar os destinos da humanidade a becos sem saídas, em que o campo do *estranhamento* intensifica-se na vida social.

O *complexo do estranhamento*<sup>3</sup>, como os demais complexos do ser social, exige as mediações com o *trabalho*, a *reprodução* e a *ideologia*. O trabalho humano, como reiteradamente evidenciado nas mais diversas mediações com a natureza e a sociedade, desenvolve contínuo aperfeiçoamento não só dos objetos e meios da ação laboral, mas produz mediações que operam na vida e facilitam a *reprodução social*. Em alguns casos, a própria objetivação da atividade humana pode produzir retornos negativos ao ser social; aqui reside a gênese do *complexo do estranhamento*.

Não é por acaso que, na compreensão dos *conflitos e dramas sociais*, as análises sobre os *estranhamentos* ganham destaques na ontologia lukacsiana. O filósofo húngaro investiga o *estranhamento* como fenômeno histórico-social que emerge de acordo com os níveis de desenvolvimento social (crescentes processos de socializações) e assume formas particulares ao longo de suas expressões. No plano ontológico, “não pode haver estranhamento como categoria antropológica geral ou até supra-histórica, o estranhamento possui sempre um caráter histórico-social, ele é desencadeado de maneira nova em cada formação, em cada período, pelas forças sociais realmente atuantes” (LUKÁCS, 2013, p. 605). Os estranhamentos são categorias históricas como as demais objetivações humanas e estão enraizados nas determinações sociais. São fenômenos socioeconômicos e ideológicos, cuja superação subjetiva e objetiva só pode ser realizada na prática social concreta dos indivíduos.

O trabalho humano se realiza a partir de objetivações enquanto processos positivos, substanciais e afirmadores das práxis. Os *estranhamentos* têm sua origem nos processos de objetivações e são momentos da negatividade que emergem como obstáculos para a explicitação da genericidade para si. Eles provocam reversões negativas ao indivíduo/gênero e alimentam os campos do incompreensível, em alguns casos. A *reificação* e o *fetichismo* são fenômenos do *complexo do estranhamento* e, na verdade, são “cópias feitas pelo homem” de uma realidade incompreendida.

Os antagonismos no interior dos processos de trabalho e nas demais práxis sociais são socioeconômicos e/ou ideológicos. Podem, ao mesmo tempo, potencializar o gênero humano e/ou fazer retroceder as forças sociais ativas, compondo, assim, o *complexo do estranhamento*. Disso resultam consequências sociais e históricas que atingem os homens nos mais diversos âmbitos da vida social. Os *estranhamentos* se expressam no plano socioeconômico (especificamente na luta pela apropriação do mais-trabalho), como também no plano ideológico, político, religioso e cultural; em síntese, no conjunto da *reprodução social*.

<sup>3</sup>Utilizamos as edições da Editora Boitempo. Os tradutores decidiram traduzir *Entfremdung* por estranhamento e *Entäusserung* por alienação.

A opressão feminina, por exemplo, é uma das formas de *estranhamento* do homem consigo mesmo, pois “sabemos que o ato de estranhar outro ser humano necessariamente acarreta também o próprio estranhamento” (LUKÁCS, 2013, p. 597). Em suas argumentações, Lukács destaca que a opressão da mulher remonta ao declínio das formas matriarcais de vida. Com o domínio do homem, a opressão à mulher se converte em “fundamento da convivência social”. A relação estranhada do homem com o mundo objetivo também se manifesta na relação entre o homem e a mulher, expressando-se na condição feminina de objeto sexual. Nesse caso, a luta pela igualdade da mulher deve ser conquistada “no terreno específico de sua confiscação, no terreno da própria sexualidade” (LUKÁCS, 2013, p. 611).

Lukács (2013), ao abordar os estranhamentos, debate a sexualidade e a libertação da mulher como parte do processo do *gênero humano para si*. Sem a libertação da mulher e a sexualidade emancipada (do ambos os sexos), não há possibilidade de qualquer tipo de emancipação humana autêntica. A emancipação feminina coexiste dialeticamente com o processo de emancipação humana. Assim, suprime, simultaneamente, a monogamia, a propriedade privada dos meios de produção, a exploração da força de trabalho, a opressão/sujeição da mulher, ou seja, os estranhamentos sociais. Não há possibilidade de emancipação autêntica da mulher sem emancipar a humanidade das relações sociais e econômicas capitalistas.

Essa afirmação não elimina e/ou minimiza as lutas por direitos e conquistas sociais no âmbito da luta das mulheres e dos homens (direito ao aborto, licença maternidade/paternidade, casamento homoafetivo). A luta pela libertação sexual do gênero humano, aqui incluídos os homens e as mulheres (heterossexuais e homossexuais), não pode ocorrer em campos isolados. A fragmentação das lutas sociais pode resultar em outros tipos de estranhamentos quando, por exemplo, confundem liberdade sexual com exposição fetichizada do corpo feminino e masculino aos ditames momentâneos do mercado.

A religião também compõe o *complexo do estranhamento* na sua especificidade ideológica. A “religião nunca foi nem é pura ideologia”, “mas é simultaneamente e antes de tudo também um fator operante no plano imediato da práxis social real dos homens” (LUKÁCS, 2013, p. 538). O desvendar do estranhamento religioso, enquanto dimensão ideológica, é encontrado no processo material da autorreprodução social.

Sabemos que a vida social está na base de todo momento ideal. Os homens vivem em determinadas condições sociais, as quais resultam dos pores teleológicos e seus consequentes nexos causais-casuais; apesar disso, quando as próprias aspirações humanas não são suficientes para confortar e compreender a vida social e suas privações, emergem possibilidades de questionamentos que podem desencadear ações conformadoras ou subversivas. A objetivação humana, que se confirma como estranhamento

religioso, é ideologia que, ao longo da história da humanidade, foi direcionada para dirimir e amenizar os conflitos da vida real. A religião tem a função social primária de “regular a vida cotidiana da sociedade” e, assim, obter o domínio ideológico (LUKÁCS, 2013, p. 692).

Todo o sistema constituído pelas diversas formas ideológicas (arte, filosofia, política, direito) necessariamente tem grandes lacunas na orientação e condução dos homens singulares na cotidianidade. A religião, originariamente, ao contrário, constitui-se como “configuração complexa, extraordinariamente articulada e multiforme, para lançar uma ponte entre os mais particulares interesses singulares dos homens do cotidiano e as grandes necessidades ideais daquela dada sociedade na totalidade do seu ser-em-si”(LUKÁCS, 2013, p. 693).

A religião é um complexo ideológico que produz, ao mesmo tempo, uma conexão vitalmente funcional entre a vida particular dos homens singulares e as questões gerais da sociedade. Isto se dá de tal modo que o homem singular em questão percebe as soluções que lhe são propostas para os problemas gerais como resposta às questões com que lida em sua existência particular, como tarefas indispensáveis de sua conduta de vida específica. É por essa função ideológica da religião que ninguém “desejaria pôr em movimento poderes transcendentais (isto é, não acreditaria na sua existência) se não esperasse receber delas uma ajuda para as suas finalidades terrenas e materiais” (LUKÁCS, 2013, p. 693-694).

A igreja que institucionaliza a alienação religiosa e seus estranhamentos é um complexo social paralelo ao Estado. Eles podem agir juntos ou, até mesmo em alguns casos, entrar em conflitos.

As duas organizações conectam-se ao respectivo estágio já alcançado ou prestes a ser alcançado pela sociedade, pertencendo, portanto, à superestrutura da respectiva estrutura econômica alcançada, ou seja, das tendências econômico-sociais que produzem esta última e que dela se originam. (LUKÁCS, 2013, p. 706).

Entretanto, uma análise que busca o momento central desse duplo complexo na sociedade de classes interpreta que a igreja e o Estado, enquanto instituições de controle e direcionamento da vida social, agem conjuntamente para preservar os respectivos *status quo* econômico, social, político e ideológico. Mas a igreja, quando percebe que sua atribuição de regular e conduzir a vida cotidiana dos homens está em perigo, pode “com muita frequência incorrer numa relação de concorrência e até de conflito com o Estado, ainda que a aspiração fundamental de ambos seja a de promover, consolidar e assegurar o estágio da generidade em si já alcançado (ou a ser alcançado) em cada caso concreto” (LUKÁCS, 2013, p. 706 – 707).

Todavia, a argumentação lukacsiana sobre os *complexos sociais do trabalho, da reprodução, da ideologia e do estranhamento* evidencia que o homem torna-se personalidade mediante o desenvolvimento das

forças produtivas, da crescente socialidade e da integração social, mas pode ser *estranhado de si mesmo por força desse mesmo movimento*. A partir desse pressuposto metodológico de que o “progresso social” também produz estranhamentos, notamos a radicalidade da análise lukacsiana, que se funda na crítica dos estranhamentos no capitalismo. Isto porque, nessa formação social, o fenômeno do estranhamento é universal, ou seja, toda sociedade está submetida a essa condição<sup>4</sup>.

Na sociedade capitalista, em que o trabalho se expressa no valor econômico e a produção do valor de troca é uma relação exclusivamente social, as relações sociais produzem reificações cada vez mais incrementadas e os indivíduos as absorvem no seu cotidiano, reproduzindo-as de forma “natural”, já que a tendência das reificações é tornar as relações sociais abstratas e coisificadas para serem menos percebidas e compreendidas.

No capitalismo, os estranhamentos são incrementados e, assim, *as reificações são propriamente ditas*. Lukács (2013, p. 665) diz que, nas análises da estrutura da mercadoria, Marx denomina a forma de mercadoria como uma “objetividade fantasmagórica”, nas quais os processos concretos de produção de valores de uso se convertem numa “geleia de trabalho humano indiferenciado, ou seja, de dispêndio de força de trabalho humana, sem consideração pela forma de seu dispêndio”.

É sobre essa base do trabalho indiferenciado e do intercâmbio dos produtos do trabalho, enquanto mercadorias, tão necessária para a reprodução espontânea da sociedade, que surge a reificação socialmente relevante. Nesse caso, a riqueza existe somente como processualidade social que se expressa no entrelaçamento da produção e circulação, por esse motivo, é essencialmente social. As reificações, por sua vez, mesmo possuindo caráter ideológico, “agem sobre as pessoas como se fossem modos de ser” e exercem influências diretas sobre as pessoas, como ideologias, como meios espirituais para dirimir conflitos sociais. “Em termos estritamente gerais, a reificação não é outra coisa senão um meio ideológico dessa espécie” (LUKÁCS, 2013, p. 688).

Na sociedade atual, a reificação e o estranhamento têm poderes que talvez sejam maiores do que jamais tiveram, mas, segundo Lukács (2013, p. 748), eles nunca estiveram “tão ociosos, tão vazios, tão pouco entusiasmadores”. O capitalismo e sua expansão para todo âmbito do consumo e dos serviços influentes na vida cotidiana é resultado do desenvolvimento das forças produtivas e do mercado mundial. Para atender a essa processualidade social, Lukács (2013) o denominou de *capitalização total*.

A organização da produção e distribuição das mercadorias criaram mecanismos para atuar ideologicamente nas formas de consumo. Com

<sup>4</sup>Nas sociedades desenvolvidas, o estranhamento é, portanto, um fenômeno social universal, que predomina entre os opressores assim como entre os oprimidos, entre os exploradores assim como entre os explorados. A possibilidade de realizações limitadas, isto é, de escapar de possibilidades de estranhamento que se limitam ao plano individual é, em princípio, bem mais restrita no capitalismo” (LUKÁCS, 2013, p. 754).

isso, o capitalismo atual intensifica a manipulação social voltada para o consumo, pois a produção crescente exige a distribuição ampliada. A *capitalização total*, que ocorreu na passagem do século XIX ao século XX, é a industrialização de todas as áreas de bens e serviços em nível mundial. Esse movimento acompanha a expansão da produção e, por conseguinte, o surgimento dos grandes monopólios, na medida em que engendra um processo de universalização do capital que reitera o amplo domínio sobre todas as esferas da vida social.

A manipulação do consumo é um fenômeno intrínseco ao avanço da produção capitalista, da fase do imperialismo e das grandes corporações e monopólios. A manipulação, como forma típica de estranhamento do capitalismo atual, tem sua origem no desenvolvimento das forças produtivas, e opera na vida social por meio de ideologias que influenciam e orientam os indivíduos nas formas de consumo (de todo tipo de mercadoria). Esse processo é observável pela cultura da propaganda, que modela os estilos de vida dos indivíduos de acordo com a mercadoria consumida. O indivíduo passa a ser o que tem, ou seja, especificamente é o que consome. A individualidade é confortada pela satisfação das necessidades criadas e impostas pela reprodução do capital. Aqui, o sentido do “ter” é o fenômeno que se impõe à essência do ser; nesse caso, o ser é mediado pelas relações fetichizadas e reificadas de uma socialidade que necessita manter as necessidades da reprodução ampliada do capital.

A manipulação do consumo e a ideologia da desideologização são traços específicos e novos do estranhamento no capitalismo contemporâneo. A principal função social da manipulação na vida cotidiana – justamente no âmbito do domínio absoluto da desideologização – consiste em apresentar às pessoas o mundo atual como “normal” e natural, sendo “o melhor dos destinos possíveis, objetivamente como destino inescapável” (LUKÁCS, 2013, p. 804). A manipulação atua como manifestação fenomênica da sociedade capitalista produtora de mercadorias; as relações do mercado são naturalizadas, presentes e rotineiras na vida cotidiana. A naturalização das relações sociais, que compõem as reificações, encontra legitimidade nos padrões de consumo e consequente estilos de vida, que aparentemente oferecem a liberdade pela via do mercado. Para o espectro do mercado, o que importa é influenciar o desejo dos homens que se “satisfazam justamente com a compra do objeto de consumo ou do serviço que constitui o objeto da publicidade” (LUKÁCS, 2013, p. 789).

### **Considerações finais**

A exposição introdutória dos principais complexos categoriais do ser social buscou contribuir para interpretação da proposta teórico-filosófica lukacsiana. Após elencarmos alguns aspectos dos complexos do ser



social, percebemos a ininterrupta socialidade das atividades humanas na reprodução social. Homem/mulher, em consonância com sua época histórica, compõem a totalidade social que responde pelas formas de produção e reprodução da vida, sempre num processo crescente de “tornar-se cada vez mais social”.

Ao longo do avanço da socialidade, o produzir mais do que o necessário para reprodução da vida é uma das questões centrais que resultou no mais-trabalho. Na particularidade das relações sociais capitalistas, essa contradição está posta no interior dos antagonismos de classes, em que os complexos sociais operantes da reprodução social estabelecem relações de aproximações e distanciamentos dessa base socioeconômica, gerando, simultaneamente, ideologias conflitantes e, por conseguinte, estranhamentos.

Nas considerações sobre os complexos categoriais, afirmamos que o valor de uso da força de trabalho, no capitalismo, converte-se no fundamento de todo o sistema produtor de mercadorias. A consequência dessa assertiva é que, nessa formação social, o trabalho tem sua expressão numa categoria puramente social: *o valor*. A universalidade social do tempo de trabalho socialmente necessário, enquanto regulador de toda produção econômico-social, expressa-se no capitalismo numa “forma fetichizada-reificada”. Também por essa razão, é vista como peculiaridade da reprodução social de tal formação.

O valor econômico é uma relação social que se realiza plenamente no intercâmbio de mercadorias. Para Lukács, a conversão dos produtos do trabalho em mercadoria constitui um estágio mais elevado da socialidade, da dominação da sociedade por categorias puramente sociais, pois divisão do trabalho e relação mercantil levam à troca de mercadorias e, com esta, “ao valor como regulador das atividades econômicas” (LUKÁCS, 2013, p.165).

Lukács (2013) deixa explícito que o ponto de partida de Marx, em *O capital*, é a economia capitalista e sua relação mercantil, enquanto ele mesmo parte do complexo do trabalho para análise do ser social.

Chegamos ao ponto em que Marx começa a análise da reprodução social. Com razão, porque ele investiga antes de tudo a economia do capitalismo, uma formação que se tornou predominantemente social, e nela a relação mercantil constitui o ponto de partida ontologicamente favorável para as exposições, exatamente do mesmo modo que, em nossas considerações, o trabalho constituiu o ponto de partida para o ser social em geral [...]. (LUKÁCS, 2013, p. 164-165).

Por fim, os *complexos de problemas mais importantes* analisados pelo pensador húngaro, na segunda parte da obra *Para uma ontologia do ser social*, apresentam genuína unidade na diversidade; são categorias que coexistem dialeticamente na vida cotidiana do ser social e, por isso, oportunizam elaborações teórico-metodológicas para os estudos das relações sociais numa autêntica *perspectiva de totalidade*.

## Referências

LUKÁCS, G. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo*. São Paulo: Estudos e Edições Ah Hominem; Viçosa: Editora da UFV. 1999.

\_\_\_\_\_. Der Spiegel entrevista o filósofo Lukács. *Verinotio – Revista on-line de educação e ciências humanas*, Belo Horizonte, n. 9, ano V, nov.2008.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo. 2010.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo.2012.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo.2013.

\_\_\_\_\_. *Conversando com Lukács*. São Paulo: Instituto Lukács. 2014.

VAISMAN, E. A ideologia e sua determinação ontológica. In: *Anuário Lukács (2014)*. São Paulo: Instituto Lukács. 2014.

Recebido em 25 de junho de 2015.

Aprovado para publicação em 06 de dezembro de 2015.

DOI: 10.12957/rep.2015.21072



A Revista Em Pauta: Teoria Social e Realidade Contemporânea está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.