

**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – UNESP FRANCA**  
**DIREITO**

**ROAN MATTHAEUS CHIMELLO DIAS**

**O COTIDIANO E O ESTRANHAMENTO EM LUKÁCS**

**FRANCA**  
**2020**

**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – UNESP FRANCA**  
**DIREITO**

**ROAN MATTHAEUS CHIMELLO DIAS**

**O COTIDIANO E O ESTRANHAMENTO EM LUKÁCS**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Hélio Alexandre da Silva

FRANCA

2020

ROAN MATTHAEUS CHIMELLO DIAS

O COTIDIANO E O ESTRANHAMENTO EM LUKÁCS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para obtenção do Título de Bacharel em Direito.

Franca, 08 de janeiro de 2021

D541c	Dias, Roan Matthaeus Chimello Cotidiano e o estranhamento em Lukács / Roan Matthaeus Chimello Dias. -- Franca, 2020 80 p.  Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado - Direito) - Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca Orientador: Hélio Alexandre da Silva  1. Filosofia. 2. Alienação. 3. Filosofia marxista. 4. Capitalismo. I. Título.
-------	--

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Hélio Alexandre da Silva

---

Prof. Dr. Alexandre Marques Mendes

---

Prof. Dr. Gustavo José de Toledo Pedroso

Dedico este trabalho a todas as pessoas que  
contribuíram para minha formação – em especial a  
minha mãe

## **Agradecimentos**

Meus sinceros agradecimentos a todos que estiveram ao meu lado neste e em demais períodos da minha formação.

Aos meus queridos amigos, que me apoiaram mesmo nas situações mais adversas.

Aos meus professores, que em sua dedicação me auxiliaram, direta ou indiretamente, a chegar onde estou.

A minha família, que sempre me deu suporte para meu crescimento e amadurecimento.

Aos meus camaradas, cuja luta me inspira constantemente.

Em especial, agradeço a minha mãe, ao meu irmão e a minha tia Cleuza que muito me ensinaram nestes anos; à Ana Flavia, ao André, Barbara, Giovanna, ao Helder, à Julia, às Laras e tantos outros amigos, certos das horas incertas; ao professor Hélio, cuja paciência, compreensão e contribuição tornaram este trabalho e aprendizado possível; por fim, à Beatriz, que resignificou meus dias.

“Pedro pedreiro penseiro esperando o trem  
Manhã, parece, carece de esperar também  
Para o bem de quem tem bem  
De quem não tem vintém  
Pedro pedreiro está esperando a morte  
Ou esperando o dia de voltar pro norte  
Pedro não sabe mas talvez no fundo  
Espera alguma coisa mais linda que o mundo  
Maior do que o mar  
Mas pra que sonhar  
Se dá o desespero de esperar demais  
Pedro pedreiro quer voltar atrás  
Quer ser pedreiro pobre e nada mais  
Sem ficar esperando, esperando, esperando”  
(Chico Buarque – Pedro pedreiro)

## RESUMO

A filosofia de Lukács é composta de obras monumentais. Em específico seu período de maturidade, sua produção agrega esforços de assentamento e desenvolvimento das bases materialista-dialéticas, oferecendo uma rica captura das múltiplas determinações do ser social, nos permitindo, a partir dela, um contínuo progresso de análises deste tão complexo nível de ser. Esta pesquisa insere-se, portanto, nestas tentativas de refletir e dinamizar com maior precisão os complexos categoriais presentes nas obras de Lukács, compreendendo que os escritos do filósofo húngaro nos auxiliam a desvencilhar os nós que costuram a sociabilidade burguesa. Neste sentido, o cotidiano e o estranhamento apresentam-se como categoriais centrais para a pesquisa, revelando diversas inter-relações e peculiaridades caras ao estudo. O presente trabalho, pois, tratará dos complexos do cotidiano e do estranhamento: sua abordagem na *Ontologia* de Lukács e os momentos de interligação que apresentam no trabalho lukacsiano.

Palavras-chave: cotidiano; ontologia; estranhamento; Lukács.

## **ABSTRACT**

Lukács' philosophy is composed of monumental works. Specifically its period of maturity, the production aggregates efforts to establish and develop the dialectical-materialist bases, offering a rich capture of multiple determinations of the social being, allowing us, from there, a continuous analysis progress of this so complex level of being. This research try, therefore, (...) to reflect and dynamize with greater precision the categorical complexes from Lukács' works, understanding that the hungarian's philosopher writings can help to dive in the deep of the bourgeois sociability. In this sense, the every-day life and the strangeness are presented as fundamentals categories to the research, revealing many interrelations and peculiarities to the study. This work will deal with the every-day life and strangeness complexes: their treatment in Lukács' Ontology and their interrelations moments, showed in the author work

Key-words: every-day life; ontology; strangeness; Lukács.



## **RESUMÉE**

La philosophie de Lukács est composée d'œuvres monumentales. Spécifiquement sa période de maturité, sa production agrège les efforts pour établir et développer les bases matérialistes-dialectiques, offrant une saisie riche des multiples déterminations de l'être social, nous permettant, à partir de là, un progrès continu des analyses de ce niveau d'être. Cette recherche s'inscrit, donc, dans ces tentatives pour refléter et dynamiser avec plus de précision les complexes catégoriques présents dans les œuvres de Lukács, comprenant que les écrits du philosophe hongrois nous aident à dénouer les nœuds qui cousent la sociabilité bourgeoise. En ce sens, la vie quotidienne et l'étrangeté sont présentées comme des catégories centrales de recherche, révélant plusieurs interrelations et particularités chères à l'étude. Le présent travail traitera donc des complexes de la vie quotidienne et de l'éloignement: son approche dans l'ontologie de Lukács et les moments d'interconnexion qu'ils présentent dans l'œuvre de Lukacsian.

Mots-Clés: quotidienne; ontologie; étrangeté; Lukács.

## SUMÁRIO

Introdução.....	11
1. Pressupostos da pesquisa lukacsiana.....	14
2. Cotidiano.....	18
2.1. O método de Lukács.....	18
2.2. A abordagem lukacsiana do cotidiano.....	20
2.3. A suspensão do cotidiano e as formas ideológicas.....	23
2.4. O cotidiano como totalidade e mediação: a crítica da vida cotidiana no capitalismo.....	28
3. Estranhamento.....	31
3.1. Introdução ao conceito de estranhamento.....	31
3.1.1. O momento econômico do estranhamento.....	33
3.1.2. O momento ideológico do estranhamento.....	36
3.1.3. O fenômeno da reificação na <i>Ontologia</i> de Lukács.....	38
3.2. Teses gerais sobre o estranhamento.....	42
4. Cotidiano e estranhamento.....	52
Conclusão.....	75
Bibliografia.....	78

## Introdução

A pesquisa acerca da obra de György Lukács apresenta suas dificuldades particulares. O conjunto de sua obra é composto por um tortuoso processo de continuidade e descontinuidade, reflexo, dentre outros motivos, das contradições que o próprio teve em vida. Sua última produção, e aqui temos como maior exemplo sua *Para uma ontologia do ser social*, agiu como “análise e uma síntese minuciosas” (MÉSZÁROS, 2016, p. 46), na qual tendências de seu desenvolvimento intelectual dos últimos anos convergiram e adquiriam significado mais refinado. Ao longo de sua vida, atuações e elaborações teóricas conduziam-no às questões estéticas e éticas, remetendo-o, reiterada e gradativamente, e aqui reforçamos o ponto supracitado, à compreensão do *cotidiano* enquanto um complexo de extrema importância do ser social. Tal categoria, por exemplo, ganha relevo em suas produções da maturidade – que parte pelo desenvolvimento interno de sua própria percepção da realidade conjugado com os debates externos em demais correntes filosóficas. Outro exemplo é a categoria do estranhamento – da sua “confusa compreensão” (*Idem*, p. 66) em *História e Consciência de classe*, na qual havia uma problemática acerca da alienação e da objetivação à *Ontologia* na qual o tratamento ganha maior expressão.

A ênfase no *cotidiano* e no *estranhamento* não é desprovida de razão. São categoriais essenciais no pensamento de Lukács. A primeira possui, enquanto médium no qual ocorrem as objetivações humanas, uma característica que lhe permite ser concebida como ponto de partida e chegada tanto das objetivações quanto das ideologias; ou seja, Lukács enxerga no *cotidiano* o nascedouro de ideologias que a ele retornarão, carregando a práxis humana de um sentido e, também, o intervalo do *hic et nunc* das alternativas, das respostas dos homens. A segunda categoria possui, ao contrário da primeira, uma sessão particular na obra e, além disso, é a maior presente no segundo volume da *Ontologia*. O *estranhamento* é reinterpretado com a ótica dos escritos dos Manuscritos de Paris, sendo analisado enquanto complexo que, em sua abstração mais generalizada, permite uma simplificação unificadora e que delimita aspectos mais essenciais de sua processualidade; porém conforme se analisa os processos reais tem-se uma grande variedade de manifestações que compelem ao grande complexo do *estranhamento* uma universalidade distinta.

Lukács articula suas compreensões categoriais de maneira dinâmica, visando evidenciar a complexidade do processo real, o que lhe permite captar os elementos de continuidade dos elementos em análise e as múltiplas determinações que lhe são infringidas por

demais complexos. Para as duas categorias em destaque não é diferente, reiteradamente percebe-se uma relação entre ambas, demonstrando a importância e a relevância que se tem o *estranhamento* no aviltamento do *cotidiano* e o *cotidiano* na luta contra os *estranhamentos* a caminho de uma sociabilidade emancipadora. Este trabalho teórico do filósofo possibilitou a Lukács construir uma importante e vasta obra que ainda hoje permite-nos avançar na percepção do fenômeno humano. Por isso, a pesquisa foca em explicitar a relação entre *estranhamento* e *cotidiano* presente em *Para uma ontologia do ser social*, porém, partindo, como já dito, da compreensão de que sua *Ontologia* é resultado de um longo processo de amadurecimento filosófico, de modo que tivemos ciência da importância de retomarmos certas discussões do próprio filósofo ou de fontes de suas análises. Neste sentido, para melhor constituição do estudo, não nos limitamos à *Ontologia*. Há momentos da pesquisa em que demais obras – como a *Estética* – nos fornecerão uma apresentação mais detalhada de certos fenômenos; da mesma forma, não nos restringimos aos escritos do húngaro, sendo constantes as assertivas de demais autores.

Por fim, destacamos que alguns pressupostos para a pesquisa serão apresentados a seguir. Este momento se justifica na melhor compreensão das bases sobre as quais Lukács ergueu seu projeto filosófico empreendido e aqui estudado. Listamos aqui alguns pressupostos: a teoria do reflexo e as categorias da totalidade e do trabalho. A validade e importância deste primeiro passo serão retomadas conforme se desenvolve a pesquisa.

Encontra-se disposições mais profundas a respeito da categoria do cotidiano em obras de Lukács sobre estética e ontologia, de modo a tornar evidente a preocupação crescente do autor com o cotidiano conforme seus estudos, gradativamente, adquiriram inclinação à ontologia do ser social. Esta tendência, em verdade, possui um motivo basilar: a “virada” ontológica de Lukács permitiu que o mesmo enxergasse o cotidiano enquanto um *médium* de ação dos homens, no qual a imediata ligação entre teoria e práxis convive com as mais altas manifestações ideológicas. Assim, é neste meio que, alternativamente, os homens respondem e reagem às manifestações externas, de modo a produzir, reproduzir e inibir elementos de sua sociabilidade. A fecundidade do estudo sobre o cotidiano se expressa também no momento de compreensão das próprias ideologias, não enquanto momentos descolados da experiência cotidiana dos homens, como complexos que pairam desalinhados dos contornos “mundanos”, mas sim como complexos ideais, que brotam das problemáticas cotidianas, primeiramente enquanto resposta, e que ganham autonomia e retornam ao próprio *médium*, tornando a práxis humana consciente e operativa. Tal momento pode significar a conseqüente confusão a respeito da posição das ideologias: a imersão destas, significando os momentos de ação dos homens,

quando mal apreendida, pode aparentar um processo de desvelamento e “revelação”, concebendo o cotidiano como um espaço de mera empiria.

Semelhantemente, o *estranhamento* é enriquecido com a pesquisa ontológica de Lukács: a leitura trazida pelos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* permitiu ao filósofo uma compreensão melhor da categoria nas experiências humanas e do desenvolvimento dela nas obras de Marx. Lukács encontrará no ato do trabalho a possibilidade de surgimento do estranhamento; mais especificamente, o trabalho mais simples e genérico (e, portanto, não concebido em suas especificidades históricas, como o trabalho no capitalismo, por exemplo, mas em seus processos essenciais que o tornam categoria primária do ser social e base de sua práxis) é, analiticamente, destrinchado pelo autor em objetivação e exteriorização/alienação (*Entausserung*). Trabalhando com tais conceitos, o filósofo encontrará neste processo a possibilidade de emersão do *estranhamento* (*Entfremdung*).

Neste sentido, este trabalho se propõe a investigar os nexos existentes entre o *cotidiano* e o *estranhamento*, tratando, por isso, i) daquele enquanto espaço de mediação na sociabilidade; ii) do momento de gênese deste; iii) dos processos de reificações e o fenômeno do estranhamento; e iv) da reprodução cotidiana do estranhamento. Para isso, serão usadas como base as obras de Lukács (em especial *Para uma ontologia do ser social I e II* e *Estética I*), Marx, Engels e demais autores e autoras que possam contribuir para assentar os princípios de tal pesquisa e seu desenvolvimento.

## 1. Pressupostos da pesquisa lukacsiana

Aqui apresentaremos, de maneira não exaustiva, traços gerais de elementos presentes no estudo de Lukács que serão importantes para a investigação sobre o cotidiano e o estranhamento. Nos propomos, apenas, a levantar certas questões que nos prepararão para o debate tema deste trabalho. Ademais, é importante que saibamos pautar a investigação com base no objetivo deste. Como afirma Lukács, “esta investigación [a do cotidiano], en cuanto al modo de exposición, puede recorrer dos caminos que aparecen como diversos, y cuya justificación metodológica depende de los objetivos concretos de la investigación” (LUKÁCS Apud HELLER, ?, p. 22). Em um momento oportuno, abordaremos o caminho tomado pelo filósofo e a importância deste. Neste momento, contudo, cabe-nos apresentar certos pressupostos metodológicos do marxismo que sustentarão nossa pesquisa. Após a apresentação destes elementos e seguindo o objetivo do trabalho é que poderemos e deveremos nos deter nesta questão abordada por Lukács.

Uma análise científica não deve supor ou impor categorias ao seu objeto, de modo a enquadrá-lo em paradigmas pré-estabelecidos – isto implicaria na sobreposição dos parâmetros do sujeito em seu objeto e na subsequente confusão de ambos. Deve-se, por outro lado, fazer um processo de extração, retirando do movimento deste objeto suas características e categorias próprias e elevá-las abstratamente ao patamar de “conceitos abstratos cada vez mais finos, até que tivesse chegado às determinações mais simples” (MARX, 2011, p. 77). Aquele objeto, antes carregado de elementos fenomênicos ainda não processados pela consciência, passa, com a “viagem de retorno” a ser cada vez mais rico de detalhes, determinações e relações. Este retorno é a retomada das categorias abstratas para construção da concretude da totalidade do ponto de partida. Este esforço teórico parte, portanto, da aceção da anterioridade do ser perante a consciência<sup>1</sup> e no papel desta na construção e constituição do ser enquanto atividade sensível humana (MARX; ENGELS, 2007, p. 533 e 534. Teses 1 e 5 sobre Feuerbach) e enquanto reflexo na consciência humana – reprodução como “concreto mental”. Esta “concretude mental”, “totalidade concreta como totalidade de pensamento, como um concreto de pensamento, é de fato um produto do pensar, do conceituar” (MARX, 2011, p. 78). Porém, enquanto forma refletida da realidade no cérebro dos homens, em sua constante interação com a realidade única, “síntese de múltiplas determinações, portanto, unidade da diversidade” (*Idem*, p. 77).

---

<sup>1</sup> Lukács sintetiza este ponto de maneira simples: “para el materialismo, la prioridad del ser es ante todo una cuestión de hecho: hay ser sin consciencia, pero no hay consciencia sin ser” (1966, p. 19)

Assim, continua Marx (*Idem*, p. 79), “o todo como um todo de pensamentos, tal como aparece na cabeça, é um produto da cabeça pensante que se apropria do mundo”. Lukács (2013, p. 42) resume pela denominação de “método marxiano das duas vias”, que consiste, para finalizar, em

primeiro decompor, pela via analítico-abstrativa, o novo complexo do ser, para poder, então, a partir desse fundamento, retornar (ou avançar rumo) ao complexo do ser social, não somente enquanto dado e, portanto, simplesmente representado, mas agora também compreendido na sua totalidade real.

Como dito, esta posição do sujeito para com seu objeto revela uma condição de prioridade do ser em relação ao pensar, do objeto para com o sujeito, no sentido de que a pesquisa, a investigação científica, obedece aos desenvolvimentos do objeto de análise. O sujeito, porém, não possui com isso uma passividade, sendo um mero espelho no qual o objeto se projeta; pelo contrário, “um mérito histórico da teoria de Marx é o de ter trazido à tona a prioridade da práxis, sua função de nortear e controlar o conhecimento” (LUKÁCS, 2018, p. 317). Deste modo, há uma intensa necessidade de vinculação “permanente” do processo teórico ontológico com o movimento do objeto e de, a partir das manifestações mais imediatas dos fenômenos deste, reconhecer seus elementos constitutivos mais íntimos e que corporificam sua essência – seus elementos de continuidade. Não apenas isso, o espelhamento, o reflexo do real, “tem uma natureza peculiar contraditória: por um lado, ele é o exato oposto de qualquer ser, precisamente porque ele é espelhamento, não ser; por outro lado, e ao mesmo tempo, é o veículo através do qual surgem novas objetividades no ser social, para a reprodução deste” (LUKÁCS, 2013, p. 67), o que lhe permite apreender e compreender a realidade. Reiteramos movimento porque Marx percebe no mundo, *físico e social*, processos em movimento contraditório<sup>2</sup>. Em outras palavras: “a contradição se revela como princípio do ser precisamente porque é possível apreendê-la na sua realidade também enquanto base de tais processos” (LUKÁCS, 2018, p. 291). Tal movimento carrega as categorias e os objetos de uma imanente constituição histórica<sup>3</sup>, assim “ideas (...) categorías resultan tan poco eternas como las relaciones que expresan. Son productos históricos y transitorios” (MARX, 1973, p. 161); logo, estas ideias, estas categorias abstratas, representam processos históricos reais e, deste modo, devem estar concatenadas com os movimentos destes processos.

---

<sup>2</sup> “todo lo que existe, todo lo que vive sobre la tierra y bajo el agua, no existe más que por algún movimiento” (MARX, 1973, p. 157) e “a contraditoriedade se apresenta como motor permanente da relação dinâmica entre complexos, enter processos que surgem de tais relações (...) força motriz do próprio processo normal” (LUKÁCS, 2018, p. 291).

<sup>3</sup> Por isso, a dita *essência* é tratada como elementos de *continuidade*.

Estas ideias, ainda como “produtos históricos e transitórios” e reflexos de relações também “históricas e transitórias” e “tampouco eternas”, relacionam-se com os processos socioeconômicos que expressam na medida em que que “não é a consciência dos homens que determina seu o ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 2008, p. 47).

São estes processos e estas relações determinados elementos constitutivos da *totalidade social*, categoria social que Lukács apresenta como *complexo de complexos*. Esta *totalidade* será composta, ademais, pelas formas de consciência presentes na sociabilidade (arte, filosofia, direito, política, etc.) em uma relação de base e superestrutura, de maneira que “a totalidade (...) [das] relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência” (MARX, 2008, p. 47)<sup>4</sup>. Seria um erro, todavia, desconsiderar a gênese social destas próprias relações, desvinculando-as da processabilidade histórica do ser social. Marx acertadamente pondera que “esas relaciones sociales determinadas son tan producidas por el hombre como la tela, el lino, etc.” (MARX, 1973, p. 161); assim, sua análise do ser social o alcança no tocante a seu momento ontológico de diferenciação dos demais níveis ontológicos – a “eterna necessidade natural de mediar o metabolismo entre homem e natureza, portanto, a vida humana” (MARX, 2013, p. 120) através do *trabalho*. Lukács reconhece em Engels o mérito do reconhecimento do papel e da fundamental importância do trabalho na humanização do homem. Para nós, neste momento, não nos interessa como se deu tal processo e sob quais condições e sim o trabalho enquanto modelo de práxis humana, desenvolvido pelo pensador húngaro.

Neste sentido, cabe ressaltar a preocupação do filósofo quanto a ligação da filosofia marxista e sua metodologia. Para o autor (2003, p. 64), ao *marxista ortodoxo* requer-se, logo, acordar com o posicionamento de que – “em matéria de marxismo, a ortodoxia se refere antes e exclusivamente ao *método*”. Isto não significa acriticidade no reconhecimento dos resultados investigativos de Marx, uma fé ou então cumprimento de

regras formais que se ‘aplicam’ a um objeto que foi recortado para uma investigação determinada nem, menos ainda, um conjunto de regras que o sujeito que pesquisa

---

<sup>4</sup> Contra quaisquer acusações de determinismo a respeito desta passagem de Marx, citamos a carta de Engels a Joseph Bloch, datada de 21 de setembro de 1890: “Segundo a concepção materialista da história, o elemento determinante da história é, *em última instância*, a produção e reprodução da vida real. Nem Marx, nem eu dissemos outra coisa a não ser isto. Portanto, se alguém distorce esta afirmação para dizer que o elemento econômico é o *único* determinante, transforma-a numa frase sem sentido, abstrata e absurda. A situação econômica é a base, mas os diversos elementos da superestrutura (...) exercem igualmente sua ação sobre o curso das lutas históricas e, em muitos casos, determinam de maneira preponderante sua *forma*” (1977, p. 34).



escolhe, conforme a sua vontade, para ‘enquadrar’ o seu objeto de investigação (ALMEIDA, 2018, p. 14)

Implica, porém, na “convicção científica de que, com o marxismo dialético, foi encontrado o método de investigação correto, que esse método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado no sentido dos seus fundadores” (LUKÁCS, 2003, p. 64).

Estes elementos supracitados estarão presentes como plano de fundo do restante do trabalho. Por mais que não retomemos explicitamente algum deles, sua presença ainda existirá. Em específico, podemos adiantar que referente ao reflexo e ao método de exposição de Lukács teremos no capítulo sobre o cotidiano aproximações mais visíveis. Como dissemos, não pretendemos exaurir quaisquer temas, mas apenas apresentá-los. Nesse sentido, temos como mais um pressuposto a concepção de Lukács acerca do trabalho enquanto processo analiticamente dividido em momentos objetivo (objetivação) e subjetivo (exteriorização/alienação). Retomar tal abordagem nos custaria demasiado tempo e nos desviaria do plano central; porém importa anunciarmos que, em virtude desta análise de Lukács, estaremos de acordo com pesquisas e trabalhos que pautam o uso do termo *Entfremdung* enquanto estranhamento. A situação, portanto, que comumente chamamos de *alienação* – aviltamento da personalidade humana, a alienação do homem de seus meios e produtos de trabalho, etc. – será, neste trabalho, considerada como *estranhamento*. *Alienação*, neste caso, é, como dissemos e retomaremos, um dos momentos dos atos teleológicos do homem, não carregando intrinsecamente um sentido negativo. Por fim, sabendo da polêmica a respeito desta diferenciação, quando utilizarmos citações de demais autores em que *alienação* tenha o sentido de estranhamento, estaremos indicando entre chaves tal conotação.

## 2. Cotidiano

*El comportamiento cotidiano del hombre es comienzo y final al mismo tiempo de toda actividad humana* (LUKÁCS, 1966, p. 11)

### 2.1. O método de Lukács

Expostos alguns elementos iniciais do trabalho, partiremos às formulações a respeito do cotidiano. Para tanto, utilizaremos não somente a *Ontologia* para compreender os nexos e peculiaridades deste complexo, como também sua *Estética*, em particular o primeiro volume. A razão de tal situação é a que encontramos uma grande apreensão do cotidiano nas obras do dito “último” Lukács, pois este percebeu a intensidade de articulação existente entre o cotidiano e demais esferas do ser social a partir de sua “virada ontológica”, expondo nestas duas obras um trabalho mais minucioso sobre o cotidiano.

Primeiramente nos cabe colocar que a vida cotidiana é a “vida de todos os dias e de todos os homens em qualquer época histórica” (CARVALHO; NETTO, 2000, p. 24). Sua existência, portanto, independe de algum fator ou elemento social específico. Ao contrário, podemos afirmar que “não existe vida humana sem o cotidiano e sem a cotidianidade” (*Ibidem*). É, portanto, uma esfera na qual os acontecimentos e ações humanas se desdobram e se interagem; esfera na qual os homens constroem a si e a seu mundo de modos determinados e históricos. Importa ressaltarmos tal elemento histórico porque afirmar que a vida cotidiana existe em “qualquer época histórica” não significa tê-la como complexo suprahistórico ou imutável. Em verdade, o cotidiano possui esse caráter histórico justamente porque nele estão impressas as ações históricas dos homens. Se retomarmos a compreensão de Marx (1985, p. 106) a respeito das relações sociais, das forças produtivas e das ideias como categorias históricas, produtos históricos e transitórios, concluímos que, neste sentido, o cotidiano é “tão pouco (...) [eterno] quanto as relações que [nele se] exprimem” (*Ibidem*).

A vida cotidiana, por sua amplitude, acaba por abarcar as mais diversas manifestações humanas; sendo muitas vezes menosprezada e unicamente considerada como “aquela vida dos mesmos gestos, ritos e ritmos de todos os dias” (CARVALHO, op. cit., p. 23), um mundo de mera empiria e dados. Entretanto,

el decisivo estado de condicionamiento en que se encuentra la totalidad de las expresiones vitales, de los modos de vida, etcétera, del hombre, no puede ser descrito de un modo realista con una combinación inmediata entre principios causales

puramente objetivos y el mundo de sus efectos concretos (LUKÁCS in HELLER, op. cit., p. 19)

O cotidiano mostra sua devida importância ao passo em que são percebidas suas mediações com estas expressões vitais, modos de vida, etc. e os princípios objetivos em questão. Ou seja, quando objetiva-se conhecer a dinâmica e riqueza das atividades e do pensar humanos, a cotidianidade revela-se como o espaço concreto de manifestação e nascimento destas tendências – das mais banais às mais refinadas.

A despeito da constante negligência em seu tratamento, presente em correntes como o positivismo, o cotidiano, enquanto categoria filosófica, ganha importância para um real e efetivo conhecimento e crítica da contemporaneidade. Particularmente em Lukács, como destacaremos, recebeu atenção e cuidado pormenorizados, mesmo não havendo em sua *Ontologia* uma sistemática que garantisse uma apresentação de seu ser-propriadamente-assim. O cotidiano perpassa as problemáticas e os temas com os quais o filósofo húngaro trabalha. Em verdade, tal abordagem revela a amplitude da investigação lukacsiana: como já apontamos, Lukács optou por uma exposição da

génesis social de determinadas formas concretas en que se expresa la genericidad (...) iluminando así com claridade el camino que recorre los diversos modos de reaccionar desde el momento en que afloran espontáneamente hasta adquieren una figura completa (LUKÁCS in HELLER, ?, p. 22)

nesse sentido, o cotidiano surge nas temáticas do autor como o meio real e efetivo de mediação das atividades humanas, conectando-as com os processos de reflexão da realidade – em especial a ciência e a arte – e visando

demostrar de qué modo esta importante forma de la genericidad humana puede surgir, necesariamente, sólo sobre este terreno y como de tal modo este terreno, precisamente en el proceso de su radical devenir-otro, revela sus rasgos más propios e específicos (*Ibidem*)

Podemos, a partir desta constatação da metodologia de exposição do autor, concluir: as formas de expressão da genericidade humana, as formas de reação, de resposta, dos homens possuem como terreno de nascimento a *vida cotidiana* (se o momento que predomina esta expressão é uma dinâmica em sentido para-si ou em uma manutenção de uma genericidade em-si pouco importa para tal constatação). É neste sentido que Lukács, reiteradamente, constata que o cotidiano é “esta zona intermedia concreta, aquella en la que se encuentra el nexo real” (*Idem*, p. 19) entre os elementos objetivos e os modos de vida, expressões vitais.

A problemática do cotidiano ainda evidencia sua importância no sentido de que “uma consideração ontológica do ser social é impossível sem procurarmos seu primeiro ponto de

partida nos fatos mais simples da vida cotidiana dos homens” (LUKÁCS, 2010, p. 33). Pois, se se reconhece esta como um *medium* na qual se processam as relações sociais e se manifestam as ideologias, compreende-se, então, que no cotidiano podemos encontrar o nascimento de diversos complexos sociais (como a ciência e a arte).<sup>5</sup> Como dissemos, Lukács trilhou um caminho metodológico específico que o levou a pesquisa genética das categorias; com isto, sua investigação, como o próprio chega a afirmar, inevitavelmente o levou à ontologia (2014, p. 26). Isto nos importa no sentido de, ao buscar a peculiaridade do estético, por exemplo, Lukács pôde, no seu primeiro volume da *Estética*, ainda tecer diversas considerações acerca do pensamento cotidiano, da ciência e da própria vida cotidiana que serão pautadas nesta seção. Como informamos, em sua *Ontologia* ainda se encontram também pensamentos pertinentes ao estudo da vida cotidiana, porém sem a sistemática de sua obra estética. Buscando, pois a gênese de diversos complexos sociais, o autor realizou um processo de análise do terreno de onde nasceram, nascem e se reproduzem estes complexos.

A imediaticidade característica do cotidiano, que posteriormente retomaremos, se apresenta como um complexo conjunto de ações e reações humanas caótico e heterogêneo. É através do método que se pode conhecer as particularidades desta categoria social (LUKÁCS in HELLER, op. cit., p. 22). Lukács ainda é enfático em dizer que “no puede siquiera imaginarse una real génesis histórico-sistemática del reflejo científico o del artístico sin la aclaración de estas interacciones” com o cotidiano. (1966, p. 35). Postas estas considerações metodológicas iniciais sobre a pesquisa de Lukács, podemos partir propriamente para sua análise.

## **2.2. A abordagem lukacsiana do cotidiano**

Aqui faremos uma exposição do tratamento do cotidiano na obra de Lukács, comentando suas formulações e características. Posteriormente, voltaremos ao assunto da suspensão do cotidiano, porém desta vez relacionando-o com as formas ideológicas. Em seguida, abordaremos os aspectos de totalidade e mediação no cotidiano – sua imediaticidade e mediaticidade – para, por fim, encerrar tratando da crítica da vida cotidiana do capitalismo, que nos permitirá, apropriadamente, seguirmos para o tópico do estranhamento.

---

<sup>5</sup> Lukács (2014, p. 24) dirá que “sempre é preciso começar – e isto vale para os cientistas tanto como para qualquer outra pessoa – por questões de vida cotidiana. Na vida cotidiana, os problemas ontológicos se colocam num sentido muito grosseiro”

Como adiantamos, o cotidiano é uma esfera concreta e insuprimível da realidade e que estão dispostas, sob múltiplas formas, as manifestações da genericidade do homem. Nossa investigação, portanto, se direcionará no sentido de explicitar esta característica do cotidiano e evidenciar três elementos que o compõe: a) heterogeneidade; b) imediaticidade; e c) superficialidade extensiva. Para Lukács (in HELLER, op. cit., p. 21) “la vida cotidiana constituye la mediación objetivo-ontológica entre la simple reproducción espontánea de la existencia física y las formas más altas de la genericidad ahora ya consciente”; portanto, nela estão presentes, simultaneamente, as ações mais rotineiras e banais, os atos de reprodução da vida, como o trabalho, e as diversas manifestações ideológicas (como a política, a religião, etc.). Este fato ocorre “precisamente porque en ella de forma ininterrumpida las constelaciones más heterogéneas hacen que los dos polos humanos de las tendencias apropiadas de la realidad social, la particularidad y la genericidad, actúen en su interrelación inmediatamente dinámica” (*Ibidem*). Percebe-se, pois, que não se distingue alguma forma específica de objetivação particular da vida cotidiana; ao contrário, é justamente sua heterogeneidade que lhe proporciona certa especificidade. Como veremos posteriormente, as diversas alternativas e questões presentes na sociabilidade e os diversos desenvolvimentos das capacidades e alienações humanas convergem para uma síntese na personalidade do homem. Para esta, a heterogeneidade da vida cotidiana possui importância ímpar.

Diferenciando a “pureza” dos reflexos estético e científico da forma mista presente na cotidianidade, Lukács (1966, p. 35) comenta que estas

diferenciadas formas de reflejo nacen de las necesidades de la vida cotidiana, tienen que dar respuesta a sus problemas y, al volverse a mezclar muchos resultados de ambas con las formas de manifestación de la vida cotidiana, hacen a ésta más amplia, más diferenciada, más rica, más profunda, etc., llevándola constantemente a superiores niveles de desarrollo

Logo, novamente, afirmamos que a vida cotidiana não é estranha às objetivações, apesar de não possuir alguma forma específica. Contudo, e justamente porque “la vida humana, su pensamiento, su sentimiento, su práctica y su reflexión, son inimaginables sin objetivación.” (*Idem*, p. 39), a vida cotidiana está repleta de manifestações que são constantemente enriquecidas pelos processos decorrentes destas objetivações puras. A vida cotidiana é, assim, começo e fim da práxis humana porque dela decorrem as questões e alternativas sociais e nela se desdobram tais processos alternativos postos em movimento. A necessidade histórica, enquanto necessidade em desaparecimento, se desenvolve na cotidianidade como uma alternativa sócio histórica concreta, cuja ação humana que desencadeia seu processo é um ato composto de amplas interações – de valores, ideologias, condições sociais, etc. Na

cotidianidade, portanto, estão em jogo as alternativas de desenvolvimento que, levando-a a níveis superiores, tornando-a mais rica, ampla, etc., comportam a possibilidade de desenvolvimento de uma generidade para si. As implicações deste fato podem unicamente ser avaliadas adequadamente quando analisarmos o cotidiano conjuntamente com o estranhamento. O que a nós interessa por ora é o fato que

no sólo los impulsos que provocan los actos particulares son originados cada vez por el ser-así concreto de cada conjunto económico-social, sino también el campo de acción real de las decisiones entre alternativas realizables en tales actos está cada vez determinado —como campo de acción concreto— del ser-así de socialidades concretas (LUKÁCS in HELLER, op. cit., p. 19)

Este campo de ações, esta totalidade de ações e reações, se vincula ao processo de reprodução da própria generidade, de modo que esta, superando sua mudez biológica, expressa-se cada vez mais de maneira social e com formas ideológicas mais elevadas. “Esto significa que los hombres que forman parte de ella crean productos con la ayuda de los cuales están en condiciones de realizar su genericidad a un nivel cada vez más alto” (*Idem*, p. 20). Aquilo que media, portanto, este processo é a vida cotidiana.

Podemos agora avançar para os elementos fundamentais presentes na cotidianidade. Como adiantamos, são eles a heterogeneidade, a imediaticidade e a superficialidade extensiva. Obviamente com tais exposições não esperamos exaurir as questões a respeito desta esfera; não obstante estarem aí as determinações essenciais da vida cotidiana. Já observamos que na vida cotidiana estão presentes manifestações, processos e objetivações variadas em que são identificáveis momentos referentes aos costumes, tradições, trabalho, política, etc. Com eles os sujeitos mobilizam suas forças e intenções, agem e reagem sobre o mundo que os circunda. Apesar da teleologia de tais atos singulares, o processo em sua totalidade adquire um caráter de causalidade, no qual ainda podemos destacar o papel do acaso em seu desenvolvimento interno. Vê-se, então, aquilo que Engels, se balizando em Marx, afirma que “os homens fazem eles mesmos sua história, mas num meio determinado que a condiciona, sobre a base de condições reais anteriores já existentes” (MARX; ENGELS, 1977, p. 46), de relações econômicas, políticas e ideológicas determinantes. Com isto, a “vida cotidiana, la forma inmediata de la genericidad del hombre, aparece como la base de todas las reacciones espontáneas de los hombres a su ambiente social, la cual a menudo parece actuar de una forma caótica” (LUKÁCS in HELLER, op. cit., p. 22). Esta heterogeneidade nos conduz diretamente a determinação da imediaticidade. Primeiramente, advertimos que não se trata de uma imediatez no sentido de ligação entre os fatores objetivos e subjetivos, a economia e as formas ideológicas, etc. Trata-se, em verdade, da imediaticidade do modo de reagir e responder dos homens na vida cotidiana;

ou seja, a estes, nos processos sociais postos em marcha, cabem certas ações espontâneas, automáticas, que viabilizam e dinamizam o próprio processo, tornando-o, de certo modo, viável. Um rápido exemplo são os costumes, ou mesmo alguma ação que, “inicialmente consciente, por converterse en elemento de la práctica social cotidiana, se transforma en algo ya no consciente” (LUKÁCS, 1966, p. 96)<sup>6</sup>. É, assim, uma imediaticidade “que surge del modo de reaccionar y de actuar de los hombres particulares” (LUKÁCS in HELLER, op. cit., p. 20). Isso exige destes homens, em uma ampla gama de esferas, respostas para as alternativas sociais dispostas – resultando em um processo de acúmulo em síntese de características e capacidades no homem que apenas posteriormente estaremos aptos a averiguar com cautela. Por ora, cabe-nos frisar, continuando a análise, que “precisamente por esto, precisamente como consecuencia de su inmediato fundamentarse en los modos espontáneo-particulares de reaccionar por parte de los hombres a las tareas de vida que la existencia social les plantea (so pena la ruina), la vida cotidiana posee una universalidad extensiva” (*Idem*, p. 21). Por fim, sobre a superficialidade extensiva – os elementos supracitados agem no homem de modo que este deve atuar e reagir direcionando e veiculando suas forças e atenções. Os caracteres de heterogeneidade e imediaticidade “implicam que o indivíduo responda levando em conta o *somatório* dos fenômenos que comparecem em cada situação precisa, sem considerar as *relações* que os vinculam” (CARVALHO; NETTO, op. cit. p. 67). Com isto, na ligação imediata de práxis e teoria na vida cotidiana, o que nela está sempre comprometido é o homem inteiro (LUKÁCS, 1966, p. 65).

### **2.3. A suspensão do cotidiano e as formas ideológicas**

No tópico anterior, pudemos adiantar a respeito da suspensão do cotidiano como forma de compreendê-lo e do próprio processo de desenvolvimento das formas ideológicas, da ciência, etc. Neste espaço discutiremos a importância deste momento na construção do pensamento. Trataremos, portanto, da insuprimível ambiguidade do cotidiano (LUKÁCS, 1966, p. 78), fundada na ligação imediata entre teoria e práxis na cotidianidade. Tal ambiguidade se constrói no sentido de que, por um lado, “la teoría y la práctica tienen que partir siempre de una relación inmediata con la realidad, no pueden evitar no cesar nunca de apelar a ella”; por outro lado, “la real fecundidad de un reflejo correcto de la realidad y de la práctica que se desprende de él no

---

<sup>6</sup> Ressaltamos, apenas, que o inconsciente, neste tratamento, é uma categoria social, de profundas raízes históricas. Lukács (1966, p. 98) dirá que “La «inconsciencia» espontánea e inmediata de la vida cotidiana —que domina en el segundo de los procesos que hemos descrito— es, pues, como tal, un fenómeno social”

queda asegurada más que si se supera esa inmediatez” (*Ibidem*). Logo, o conhecimento, partindo desta imediaticidade do cotidiano, desta relação imediata com a realidade<sup>7</sup>, *suspende* a imediaticidade e elabora um processo ideal que é reflexo daquele processo real. Este procedimento, a despeito da heterogeneidade de “todas as forças do homem”, mobiliza-as e reordena-as enquanto “*toda sua força*” e, assim, infere em um momento de homogeneização e objetivação humano-genérica – que permite ao homem o reconhecimento de sua generidade, da universalidade. Almeida (2017, p. 168) pontua que

na cotidianidade, o indivíduo mobiliza todas as suas forças e todas as suas atenções; a heterogeneidade própria à vida cotidiana tensiona o indivíduo de forma abrangente, faz com que ele atue inclusivamente como uma unidade. Então ele opera como um todo: atua, nas suas objetivações cotidianas, como um homem inteiro – mas sempre no âmbito da singularidade.

A suspensão desta imediaticidade e heterogeneidade próprias do cotidiano significam a instauração do indivíduo enquanto particularidade – mediação entre o singular e o genérico –, enquanto *inteiramente homem*. Esta homogeneização, aplicada pelo uso de *toda sua força* infere em uma objetivação “duradoura (menos instrumental, menos imediata) (...) em que ele [o homem] transcende a sua singularidade numa objetivação na qual se reconhece como portador da consciência humano-genérica” (CARVALHO; NETTO, op. cit., p. 69)

Na vida cotidiana, pelas características elencadas, o homem reage a sua realidade circundante de um modo espontaneamente materialista, ou seja, espontaneamente tendo os objetos e processos como existentes independentemente do próprio sujeito e sua consciência (o exemplo clássico é o de uma pessoa que atravessa a rua e acelera seus passos ao perceber um carro que se aproxima). A maneira como, posteriormente, esta reação e esta realidade serão interpretados não interferirá nesta constatação. Todavia, “la fuerza y la debilidad de esa espontaneidad caracterizan claramente (...) la peculiaridad del pensamiento cotidiano” (LUKÁCS, 1966, p. 48). A força, de acordo com o autor, é que nenhuma concepção idealista pode impedir que, na espontaneidade, este materialismo vigore – basta retomarmos o exemplo do carro. Por outro lado, sua fraqueza está vinculada ao fato de que as construções para o conhecimento do mundo provenientes deste materialismo são escassas, ao ponto que “puede coexistir en la consciencia humana con representaciones idealistas, religiosas, supersticiosas, etcétera” (*Ibidem*). As implicações deste processo são variadas e não nos interessa, pelo menos neste momento, trabalhá-las. Ao menos, podemos enunciar que, nesta “mistura”, muitas vezes inconsciente, certos momentos da subjetividade humana, como sonhos, superstições, aparecem

---

<sup>7</sup> E não nos importa que tipo de conhecimento estamos tratando no momento, visto que qualquer um estará refletindo a mesma realidade.



com aspectos de objetividade. O processo que leva do materialismo espontâneo ao filosófico decorre quando

el pensamiento humano supera la inmediatez de la cotidianidad (...) porque se supera la conexión inmediata entre el reflejo de la realidad, su interpretación mental y la práctica, con lo que conscientemente se inserta una serie creciente de mediaciones entre el pensamiento —que así llega a ser propiamente teórico— y la práctica (*Idem*, p. 50)

A importância deste momento é decorrente do fato de que, na vida cotidiana, as manifestações imediatas dos processos podem se dar de modo distorcido ou simplesmente enquanto aparência, não revelando a essência do próprio processo. Surge, assim, a necessidade da formulação teórica e da investigação desta essência<sup>8</sup>, do conhecimento caracterizado por aquilo que Lukács, seguindo Hartman, denomina de *intentio recta*. Em outras palavras,

em parte, os modos de manifestação imediata encobrem o essencial do ser efetivo, em parte nós mesmos projetamos no ser, com silogismos analógicos precipitados, determinações que são totalmente estranhas a ele, apenas imaginadas por nós; além disso, confundimos com o próprio ser os meios com que tomamos consciência de momentos determinados do ser etc. Portanto, é preciso partir da imediaticidade da vida cotidiana, e ao mesmo tempo ir além dela, para poder apreender o ser como autêntico em-si. (LUKÁCS, 2010, p. 33)

Desta suspensão, o homem adquire uma compreensão mais refinada do processo, do objeto estudado e, no retorno à própria cotidianidade, a tem como um espaço com mais significados e determinações percebidas. O momento em questão implica em um processo de enriquecimento do sujeito e da realidade refletida; um processo de fruição, criação, etc. através do qual o homem pode se reconhecer enquanto um ser genérico. Assim, reconhecer também seu cotidiano como um espaço de desenvolvimento do gênero, de humanização. Está imbuída aqui uma dialética entre as alternativas sociais presentes no desenvolvimento humano, manifestadas no desenvolvimento das forças produtivas, capacidades humanas e personalidades. O homem está imerso nesta insuprimível cotidianidade, porém seu desenvolvimento exige momentos de superação de sua imediaticidade, através da suspensão do cotidiano, para a melhor compreensão do mundo e da sua realidade social. Os atos teleológicos, sejam primários ou secundários, pressupõem um certo conhecimento da realidade para ganharem ou aumentarem sua efetividade, factualidade, etc. Ao mesmo tempo, a evolução deste conhecimento, através dos momentos de suspensão, coincide com os processos de desenvolvimento de esferas cada vez mais sociais e relativamente autônomas. Como vimos, eles homogeneízam a força do homem em determinado sentido e este, submetido às alternativas sociais postas, desenvolve-se como ser genérico, mantendo ou elevando sua genericidade.

---

<sup>8</sup> Pode-se, aqui, retomar o pensamento de Marx a respeito da não identidade entre essência e aparência.

Na realidade imediata, o concreto “*não* se mostra faticamente, na empiria, imediatamente – [o concreto] é, justamente, a ultrapassagem da facticidade, a sua dissolução (...) na descoberta das determinações e relações” (CARVALHO; NETTO, 2000, p. 80). Por isso, o espelhamento da realidade ganha assim uma “natureza peculiar contraditória: por um lado, ele é o exato oposto de qualquer ser, precisamente porque ele é espelhamento, não é ser; por outro lado, e ao mesmo tempo, é o veículo através do qual surgem novas objetividades do ser social, para a reprodução deste” (LUKÁCS, 2013, p. 67). No cotidiano, portanto, se apresenta um desenvolvimento peculiar: ao mesmo tempo em que “consciência precisa ter uma intenção espontânea direcionada para a melhor reprodução possível daquela vida individual a que pertence” (LUKÁCS, 2013, p. 209), fato que possui implicações fundamentais para a relação com o estranhamento e que posteriormente abordaremos. Assim, “surge, não só no processo total objetivo que está na base da vida cotidiana, mas também nas manifestações da vida cotidiana que ocorrem em conformidade com a consciência, uma união entre o particular-individual e o genérico-social que não pode ser dissociada nem delimitada” (*Idem*, p. 210). Ou seja, ainda que a prática operativa e espontânea que é manipulativamente administrada no capitalismo tenha seu papel ineliminável, há tendências sócio históricas incontornáveis de direcionamento da singularidade ao reconhecimento do seu estreito elo com o gênero. Portanto, ainda que na expressão imediata do cotidiano o homem seja tomado como um indivíduo primeiramente isolado, fora da sociedade – e sua particularidade seja constantemente pautada e reproduzida enquanto uma *partikularität*; mesmo que na sociedade de classes o homem esteja “inserido desde o nascimento como complexo dentro de um complexo, cujas tendências de ação se movem espontaneamente no sentido de levar esse homem ao estranhamento” (*Idem*, p. 636); ainda assim há, no processo supracitado, tendências e alternativas de elevação desta sua particularidade para sua superação e constituição de uma genericidade para si que englobam um procedimento de transformação subjetiva do indivíduo e que pode compeli-lo à ação social. Este elemento de atividade subjetiva frente aos movimentos sociais e à cotidianidade se constrói naquilo que Lukács considera como alienação, que garante a visível individualidade deste processo subjetivo. Nos valem de uma extensão passagem do autor para finalizar o ponto:

o ato de libertar-se dessa supremacia universal da imediaticidade na relação entre teoria e práxis possui um caráter amplamente individualizado em termos sócio-ontológicos. De fato, a forma imediata de manifestação dessa relação é a supremacia da particularidade humana no eu, a supremacia dos afetos nas reações à vida circundante, de modo que, para sua superação, é necessária uma reorganização interior e autocrítica da personalidade voltada para as relações que residem ou parecem residir nos objetos. Disso de modo algum resulta, contudo, que esse modo de conceber e elaborar o respectivo mundo circundante, que em sua totalidade objetivamente efetiva resulta em tal ontologia da vida cotidiana, tenha um caráter puramente subjetivo. Pelo contrário. Todas as forças, problemas, situações, conflitos

etc. concretamente efetivos que compõem essa ontologia são fenômenos objetivos na maioria das vezes de caráter social puramente objetivo (...). Contudo, depende do homem, que aqui como em toda parte é um ser que responde, se ele reagirá espontaneamente aos fatos que vêm espontaneamente ao seu encontro ou se reagirá elevando-se conscientemente acima da sua própria particularidade. Se as suas reações se detiverem no nível de tal espontaneidade, ou seja, se a sua práxis, se a sua continuidade do seu pôr teleológico forem determinadas só ou predominantemente por esses tipos de motivos, ele integra a si mesmo nesse mundo da vida cotidiana, este se torna para ele o meio ambiente irrevogável, definitivamente real, a cujos problemas ele correspondentemente reage de modo correspondente à sua constituição imediata. Por isso, a soma dessas reações necessariamente irá perfazer um componente significativo da totalidade das tendências efetivas (*Idem*, p. 657)

Em suma, esta soma de reações pode revelar-se como um importante momento social quando, no contato com outros homens, torna-se um veículo de mobilização e conscientização dos conflitos sociais sobre eles. Quando o homem, a despeito das reificações<sup>9</sup> cotidianas, é capaz de perceber sua vida como um processo e ele como integrante de uma generidade existente – a natureza e as características das reificações serão analisadas no capítulo do estranhamento. As implicações que tal desenvoltura individual tem na vida cotidiana só poderão ser trabalhadas quando nos dispusermos a evidenciar as relações do cotidiano com o estranhamento. Portanto, temos aqui “aquilo que chamamos de ontologia da vida cotidiana [que] deve desempenhar um papel decisivo como mediação entre a condição econômica e a ideologia dela decorrente” (LUKÁCS, 2013, p. 481). Na vida cotidiana, aqueles comportamentos rotineiros de manutenção prática e eficaz diante da imediaticidade passam a incorporar o pensamento cotidiano no sentido de compor uma imagem do homem e do mundo – muitas vezes ignorando os nexos e processos existentes. Por isso, em certo sentido, mantém uma generidade em si do momento. Ademais, retomando a ligação entre as classes e ideias dominantes, Lukács pondera que também, na mesma direção, certos complexos ideológicos afirmam a generidade posta, edificando uma tendência de conservação do *status quo* – o autor utiliza como exemplo a ideologia religiosa das igrejas.

Todavia, e buscamos evidenciar este fato, o desenvolvimento social não se desdobra em uma regra imediata, de maneira unilateral. Em verdade, esse processo multiforme abarca possibilidades de elevação e queda, conservação e ruptura. Mesmo a necessidade histórica se põe no sentido de alternativas. É por isto que Lukács (*Idem*, p. 707) afirma que as ideologias atuam na conscientização do homem a respeito de sua situação real e de seu campo de

---

<sup>9</sup> Aqui interessa-nos um breve comentário de Infranca (2018, p. 5) sobre a reificação e o estranhamento: A reificação, da qual tem amplamente falado em *História e Consciência de Classe*, é uma forma de estranhamento que rompe a harmonia do homem inteiro (...) Na Ontologia, no entanto, a reificação pode assumir caracteres mais complexos, por exemplo o ser-para-nós dos objetos, seu vir-a-ser-uso ou o seu valor em uso, é concebida como um vir-consumado que é outro aspecto do seu valor em uso”. Sobre este caráter do uso e o aspecto coisal que tal assume, veremos apropriadamente no tópico “O fenômeno da reificação na Ontologia de Lukács”.

possibilidades socialmente possíveis de concretização de uma generidade para si, “mas cuja realização só pode consistir num ato dos próprios homens” (*Ibidem*). Adiantamos que a investigação deste momento requer uma análise acerca das reificações – o que nos levará, novamente, a discussão sobre os fenômenos ideológicos. Portanto, seguiremos nossa abordagem da vida cotidiana apresentando certas considerações de Lukács sobre esta esfera e o capitalismo; posteriormente, avançaremos no tratamento do estranhamento.

#### **2.4. O cotidiano como totalidade e mediação: a crítica da vida cotidiana no capitalismo**

Evidente que aqui apenas esboçaremos elementos desta crítica, não obstante sua devida importância. Todavia, nos cabe ressaltar certos elementos desta crítica que poderão nos orientar para a futura abordagem do cotidiano e do estranhamento. A crítica da vida cotidiana se instaura no *ponto de partida* da filosofia marxista, a crítica da economia política (CARVALHO; NETTO, op. cit., p. 85). Apesar das incontornáveis diferenças existentes entre a sociabilidade capitalista contemporânea a Marx e Engels com a atual, certos processos sociais essenciais a este tipo de sociedade se intensificam e se explicitam, exigindo sua análise histórica convergida à compreensão da totalidade do capital. A abstração, como ferramenta de investigação, apesar de sua fundamentalidade, não é suficiente para o completo conhecimento do objeto estudado – nenhuma categoria pode ser exaustivamente estudada de maneira isolada. Podemos retomar a conhecida passagem de Marx a respeito da totalidade do concreto para evidenciar este ponto. Quando se tem que “o concreto (...) *não* se mostra faticamente, na empiria, imediatamente – [mas que] é, justamente, a ultrapassagem da facticidade, a sua dissolução (...) na descoberta das determinações e relações” (CARVALHO; NETTO, op. cit., p. 80) podemos perceber que esta totalidade, que na imediatez se apresenta caoticamente, se enriquece conceitualmente na medida em que são percebidas as relações e categorias que *mediam* este processo. A totalidade, pois, é inexistente sem a mediação<sup>10</sup>.

É preciso ter em mente que “la sociedad capitalista tiene que producir, en el seno de las fuerzas que deforman y desfiguran al hombre, también aquellas otras fuerzas que se orientan al futuro, las cuales se vuelven cada vez más conscientemente contra ella” (LUKÁCS, 1966, p. 68). Tal contraditoriedade no capitalismo se evidencia nos processos cotidianos com certa

---

<sup>10</sup> Com relação a imediatez cotidiana, não há contradições. Quando se refere a esta, tem-se em mente o processo em que a realidade se apresenta ao indivíduo cognoscente. Em verdade, a realidade é mediada e o próprio processo do conhecimento se desenvolve na evidenciação e percepção desta mediação.

continuidade histórica, como adiantamos anteriormente. Na sociabilidade capitalista atual, vê-se que “o típico da vida cotidiana contemporânea, aquela própria do capitalismo tardio, é a reificação das relações que o indivíduo enquanto tal desenvolve” (CARVALHO; NETTO, op. cit., p. 86). Por ora, podemos averiguar que, na sociabilidade capitalista, na imediatividade cotidiana, os fenômenos reificatórios podem subtrair o caráter de processo da realidade, sendo tratada como uma coisa. Como pudemos anotar, é com a suspensão do cotidiano, desta mediação concreta na vida humana, que pode se adquirir a possibilidade de perceber a situação, por exemplo, do próprio cotidiano, do indivíduo ou da sociedade – que enfrentará contrapontos variados, como a manipulação.

Tal condição, que se explicita conforme o fetichismo da mercadoria perpassa ainda mais esferas cotidianas, processo que se intensificou com as transformações do capitalismo atual, é uma

postura profundamente enraizada na própria existência humana, que pode dominar o pensamento humano também em sociedades altamente desenvolvidas e bem sociabilizadas, e cuja superação, mesmo depois de muitas ciências em diversos campos provarem a insustentabilidade teórica de tais “coisificações”, ainda tem de vencer fortes oposições para não dificultar ainda mais a concepção correta do ser (LUKÁCS, 2010, p. 127)

Na vida cotidiana, os homens assumem ações e reações que, ainda que indiretamente, estão vinculadas ao processo de reprodução do capitalismo e seus fenômenos. Entre elas, como Perlman afirma, estão “a venda do tempo de trabalho por um preço (salário), a objetivação do tempo de trabalho em mercadorias (bens vendáveis, tangíveis e intangíveis), o consumo de mercadorias tangíveis e intangíveis (tais como consumidor de bens e espetáculos)” (PERLMAN, 1969). Podemos relacionar a passagem com a consideração de Marx acerca do pertencimento do poder externo que estranha os homens – se é o próprio homem que engendra uma relação autoestranhada e, pois, engendra a relação em que um se concentra na posição de submisso à força e outro na de detentor, podemos concluir, ainda com Perlman, que

o fetichismo das mercadorias e do dinheiro, a mistificação das atividades diárias das pessoas, a religião da vida cotidiana que atribui atividade a coisas inanimadas, não é um capricho mental nascido das imaginações dos homens; ele tem origem no caráter das relações sociais sob o capitalismo. Os homens de fato se relacionam uns com os outros através de coisas; o fetiche é de fato a ocasião na qual eles agem coletivamente e através da qual eles reproduzem suas atividades (*Idem*)

Não avançaremos apropriadamente agora sem discutirmos, antes, com mais espaço, o fenômeno do estranhamento. Até aqui, portanto, visamos apresentar a importância que a crítica da vida cotidiana assume em nossa contemporaneidade, apenas pontuando alguns elementos que serão, posteriormente, melhor tratados. Como comentamos, uma real compreensão de complexos e categorias ocorre com o conhecimento das relações existentes neste e das quais

faz parte. O cotidiano, assim, ainda que seja uma totalidade, não deve ser absolutizado ao ponto em que se torna uma medida para todos os demais complexos. Sua análise exige outras investigações, mas iremos nos ater às relações entre o cotidiano e o estranhamento.

### 3. Estranhamento

#### 3. 1. Introdução ao conceito de estranhamento

Antes de iniciar, devemos pontuar que o estranhamento, quando tratado no singular, de maneira geral, é uma abstração, contudo uma “abstração razoável”, “indispensável à teoria” (*Idem*, p. 633). Ainda assim, o fenômeno em-si, em suas múltiplas manifestações, é um fenômeno amplo, diverso e concreto. Lukács, acertadamente, inicia sua abordagem sobre o estranhamento destacando a necessidade em se precisar a posição deste fenômeno no complexo social, retirando-lhe, assim, concepções que o tornam eterno (uma condição da própria humanidade) ou que o apreendem enquanto um fenômeno unicamente da consciência. Seu estudo, pois, retoma as análises de Marx dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* sobre a objetividade do ser e o caráter ontologicamente primário desta característica, pois somente “sobre a base dessa reconstituição ideal do ser como ele é em si, como ele se espelha e se expressa adequadamente no pensamento, torna-se possível determinar ontologicamente o estranhamento real como processo real no ser social real do homem” (LUKÁCS, 2013, p. 579).

Este conjunto de relações, em seu desenvolvimento, acarreta não apenas no desenvolvimento das forças produtivas, mas também das capacidades humanas. Contudo, a influência sobre a personalidade humana pode oscilar de seu desenvolvimento ao seu aviltamento. Assim, nesta potencialidade de se rebaixar, deformar, a personalidade, tem-se um “antagonismo dialético que se exterioriza como estranhamento” (*Idem*, p. 580). Tal desigualdade é a base sobre a qual se desenvolve o fenômeno do estranhamento, que pode, historicamente, adquirir formas e conteúdos distintos. Em resumo, portanto, Lukács pondera que “o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente ao mesmo tempo o desenvolvimento das capacidades humanas. Contudo (...), o desenvolvimento das capacidades humanas não acarreta necessariamente um desenvolvimento da personalidade humana” (*Idem*, p. 581).

Retomando sua análise do trabalho, Lukács busca evidenciar o caráter singular de cada alienação na práxis social: a maneira como cada indivíduo reage ao processo de trabalho é marcadamente individual, ou seja, sob um mesmo processo, indivíduos diferentes podem ter reações de iguais a opostas, com um amplo campo intermediário determinado. Nesse sentido, o filósofo afirma que “ao passo que a objetivação é prescrita de modo imperativamente claro pela respectiva divisão do trabalho (...), a retroação da alienação sobre os sujeitos do trabalho é fundamentalmente divergente” (*Idem*, p. 583). É, portanto, devido a esta relação entre o

processo e o resultado da práxis humana com a personalidade que pode-se considerar o estranhamento como “um dos fenômenos sociais que mais decididamente está centrado no indivíduo” (*Idem*, p. 585), ainda que seu “ser-propriadamente-*assim* dessa dinâmica é um acontecimento social” (*Ibidem*), considerando-se o caráter social da produção.

É no campo de alternativas sociais, das respostas às questões sociais, que a dialética entre tais desenvolvimentos (de capacidade e da personalidade) se processa. Tais capacidades podem ser as mais variadas possíveis e com elas as alienações decorrentes dos processos/atos. Porém, elas adquirem na personalidade humana um caráter de unificação, de síntese, de maneira que não se deve, e Lukács pondera a respeito, na análise concreta, instituir a “capacidade” como um polo homogêneo ou, ainda, “voltar a atenção unilateralmente só para a contraditoriedade (...) entre o desenvolvimento da capacidade e desenvolvimento da personalidade” (*Idem*, p. 588). É por isto que, apesar da heterogeneidade das capacidades exigidas na sociedade do homem singular, seu momento de síntese neste adquire uma importância que faz com que “o desenvolvimento da personalidade também (...) [dependa] de muitas maneiras da formação superior de cada uma das capacidades” (*Ibidem*). Estas formações, obviamente, estão relacionadas com os processos sociais e vinculam-se entre si, com a própria personalidade. Vale ressaltar que, semelhantemente ao aviso anterior sobre a capacidade, não devemos também considerar que ambas, capacidade e personalidade, se interagem apenas como blocos autônomos. O caráter social desta questão se explicita no sentido de que “a totalidade da sociedade e a personalidade humana estão inseparavelmente ligadas uma à outra, formando dois polos de um e do mesmo complexo dinâmico” (*Idem*, p. 603). Logo, como ressalta Lukács, “quanto mais profundamente uma questão do estranhamento atinge e move um homem no plano pessoal em sua individualidade autêntica, tanto mais social, tanto mais genérico ela própria é” (*Idem*, p. 634).

Chegamos, então, a duas constatações importantes do autor: “em primeiro lugar, todo estranhamento é um fenômeno socioeconomicamente fundado (...). Em segundo lugar, sobre essa base, todo estranhamento é, antes de tudo, um fenômeno ideológico” (*Idem*, p. 632). Aqui sua crítica às concepções subjetivistas do estranhamento ganha maior ênfase, pois em tais pontos, Lukács acrescenta que

sem uma mudança decisiva da estrutura econômica, nada de essencial poderá ser modificado nesses fundamentos por meio de alguma ação individual (...) [e] sua superação subjetiva só poderá ser realizada na prática como ato do indivíduo envolvido em cada caso específico. Portanto, é perfeitamente possível que homens singulares sejam capazes de discernir teoricamente a essência do estranhamento, mas em sua conduta de vida permanecem estranhados e até, dependendo das circunstâncias, estranham-se ainda mais (*Idem*, p. 632)



Esta última questão se mostra evidente, como mostraremos posteriormente, na relação entre homem e mulher. Ainda sobre o momento ideológico do fenômeno do estranhamento, afirma Lukács que “sem a mediação das formas ideológicas, nenhum estranhamento, por mais maciça que seja a determinação econômica de sua existência, jamais se desenvolverá adequadamente” (*Idem*, p. 749) – ainda que isto não ateste por uma natureza puramente ideológica do estranhamento. Faz-se necessário, pois, nos ocuparmos sobre esta “determinação econômica” primeiramente.

### 3.1.1. O momento econômico do estranhamento

Mészáros (2006, p. 14) resume de maneira simples a problemática do estranhamento, conceituação com a qual iniciaremos nossa análise:

a alienação [estranhamento] da humanidade, no sentido fundamental do termo, significa perda de controle: sua corporificação numa força externa que confronta os indivíduos como um poder hostil e potencialmente destrutivo.

O autor, aqui, semelhantemente a Lukács, tem os *Manuscritos Econômicos Filosóficos* como pressuposto. Como veremos adiante, a “força externa” pode possuir elementos predominantemente ideológicos (como na religião) ou não; o diferencial, portanto, é que “o estranhamento religioso enquanto tal somente se manifesta na região da *consciência*, do interior humano, mas o estranhamento econômico é o da *vida efetiva*” (MARX, 2010b, p. 106). Logo, ainda assim, ambos têm como ponto de partida a “perda de controle”, ou seja, o distanciamento do homem da realidade.<sup>11</sup> É por isto que “o conceito de alienação [estranhamento] de Marx compreende as manifestações do ‘estranhamento do homem em relação à natureza e a si mesmo’, de um lado, e as expressões desse processo na relação entre homem-humanidade e homem e homem, de outro” (MÉSZÁROS, 2006, p. 21). Aqui pautamos, sobre a concepção de economia para Marx e Lukács, que o estranhamento se instaura, portanto, na produção e reprodução da vida material do homem. Suas manifestações, como citamos e desenvolveremos, são as mais variadas, entretanto sempre mantendo, como Mészáros (*Idem*, p. 23) alerta, este “denominador comum” que é o *trabalho estranhado*.

Nos encontramos em um ponto importante da análise e crítica do estranhamento. Como já expusemos, os desenvolvimentos das forças produtivas e das capacidades humanas são

---

<sup>11</sup> Basta lembrar que “a miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real” (MARX, 2010a, p. 145).

reflexos do recuo das barreiras naturais promovido pelo desenvolvimento do trabalho. Em outras palavras:

a necessidade interior ao desdobramento da economia pode até reduzir cada vez mais a quantidade de trabalho socialmente requerido para a reprodução humana, fazer recuar cada vez mais as barreiras naturais, fazer aumentar cada vez mais tanto extensiva como intensivamente a socialidade da sociedade e inclusive elevar a patamares cada vez mais elevados as capacidades humanas singulares, mas tudo isso (...) produz apenas um campo de ação de possibilidade para a genericidade para si do gênero humano, ainda que seja campo real, inevitável e indispensável (*Idem*, p. 757)

Esse campo de ação, todavia, é tão ativo quanto o campo de ação para a particularidade burguesa, que produz e reproduz uma sociabilidade estranhada. O metabolismo humano com a natureza, concentrado no trabalho, encontra-se, no capitalismo submetido às metamorfoses deste sistema e as suas mediações (como a propriedade privada). Ainda assim, gera as condições de sua própria dissolução, enquanto gera a miséria e “engendra o proletariado *enquanto* proletariado, enquanto engendra a miséria consciente de sua miséria espiritual e física” (MARX; ENGELS, 2011, p. 48). A este ponto retornaremos posteriormente. Prosseguindo com a análise da propriedade privada, Marx (2010b, p. 87), afirma que a mesma “resulta (...) do conceito de *trabalho exteriorizado*, isto é, de *homem exteriorizado*, de trabalho estranhado, de vida estranhada, de homem *estranhado*”. Não somente isto, “se a propriedade privada aparece como fundamento, como razão do trabalho exteriorizado, ela é antes uma consequência do mesmo. (...) Mais tarde esta relação se transforma em ação recíproca” (*Ibidem*). Percebe-se, pois, que a categoria do trabalho está centrada na crítica ao estranhamento e na reprodução do mesmo, assim como em suas manifestações, exemplificada na propriedade privada.

É com o conceito de trabalho estranhado que Marx se torna capaz de ampliar e amplificar seu aparato teórico e crítico, percebendo que: “a) homem está alienado da natureza; b) está alienado de si mesmo (de sua própria atividade); c) de seu ‘ser genérico’ (de seu ser como membro da espécie humana); e d) o homem está alienado do homem (dos outros homens)” (MÉSZÁROS, 2006, p. 20). A ascensão do capitalismo representou, e ainda representa, o desenvolvimento aparentemente ilimitado das forças produtivas e da produção de riqueza material, por um lado, e a constante reprodução da miséria “espiritual e física” por outro; a substituição do estranhamento político, ou melhor, da “parcialidade política” feudal pela universalidade econômica do capital. Assim, “a superação econômica de uma situação social estranhada pode, com muita frequência, acarretar uma nova forma de estranhamento” (LUKÁCS, 2013, p. 605) e, no caso em questão, “a evolução da parcialidade política para a universalidade econômica significa que a alienação particular, ou ‘específica’, é transformada em uma alienação universal” (MÉSZÁROS, 2006, p. 127). Por fim, com a afirmação de Lukács,

a rivalidade entre liberalismo (reconhecimento e imposição dessa supremacia material) e democracia (tentativa de conexão com as tradições das grandes revoluções) – correspondendo ao desenvolvimento econômico do ser capitalista – acabaria com a vitória do primeiro, com a transformação de todas as reformas outrora pretendidas contra o feudalismo (voto universal, liberdade de imprensa etc.) em instrumentos domínio ilimitado do capital. Essa constituição do capitalismo trouxe consigo um estranhamento universal do ser humano. Ao tratarmos essa questão destacamos que também o estranhamento acabou por se tornar universal, apenas com acentos emocionais contrapostos de acordo com a situação de classe. (LUKÁCS, 2010, p. 281)

Importa ressaltarmos aqui este aspecto de classes destacado por Lukács. Marx (2011a, p. 48) comenta que “a classe possuinte e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação [auto estranhamento] humana”; Ambas, portanto, estão reproduzindo uma forma de vida estranhada, ainda que cada qual a sua maneira e com suas consequências (uma adquirindo a sua potência e a outra, sua destruição). Esta questão, no entanto, também não deve ser entendida como uma mera posição no sistema de produção capitalista, reduzindo as variações internas e diferentes aspectos que se vinculam ao processo econômico. O que se deve retirar daqui é que, tendo em vista os quatro pontos citados anteriormente, o conflito entre o capital e o trabalho se estabelece sobre um modo de reprodução determinado, no qual

as condições objetivas do trabalho assumem uma autonomia cada vez mais colossal, que se apresenta por sua própria extensão, em relação ao trabalho vivo, e de tal maneira que a riqueza social se defronta com o trabalho como poder estranho e dominador em proporções cada vez mais poderosas (MARX, 2011b, p. 705)

Mesmo assim, por se tratarem de relações, em última instância, de relações entre pessoas, devemos nos atentar ao fato já citado da alienação e da particularidade que esta possui para cada humano. Dito isto, relembramos que a práxis social possui um papel das individualidades que nunca será redutível a zero e, ainda, a recepção, a compreensão, a intenção, serão “fundamentalmente diferentes” para diferentes pessoas. Portanto,

ainda que o fundamento objetivo do estranhamento seja necessariamente a objetividade social, se temos de avaliá-lo, sobretudo como um fenômeno social objetivo, jamais se pode eliminar, em sua determinação ontológica, a diferenciação pessoal, tanto aquela que se traduz na práxis imediata quanto aquela ideológica, onde assume diferenças individuais, se possível, ainda mais acentuadas. A nota pessoal não é apenas ineliminável do estranhamento, mas, na diferenciação que daí brota, indica determinações objetivas importantes do próprio fenômeno social. Embora seja, no fundo, óbvia a permanência do estranhamento como fenômeno social, e que, por isso mesmo, em última análise ele só possa ser superado por vias sociais, para a condução da vida de uma pessoa assume sempre o lugar de um problema central quanto à realização ou ao fracasso do desenvolvimento pleno da personalidade, quanto à superação ou à persistência do estranhamento na própria existência individual (...). A superação social definitiva do estranhamento, precisamente por isso, só pode se realizar nos atos da vida dos indivíduos, em seu cotidiano. (LUKÁCS, 2010, p. 241)

Esses aspectos só poderão ser detalhadamente trabalhados em outra ocasião. Contudo, nos interessa reforçar aqui que “o homem das sociedades de classe sempre está inserido desde o

nascimento como complexo dentro de um complexo, cujas tendências de ação se movem espontaneamente no sentido de levar esse homem ao estranhamento” (LUKÁCS, 2013, p. 636), visto que os processos deste último complexo constituem a, e necessitam da constante reprodução da contradição capital-trabalho. Essa realização, obviamente, não ocorre como um mero ato cego; mas envolve também processos de naturalização, desistoricização, manipulação, que perpassam a esfera ideológica. Portanto, a realização do estranhamento conta, como veremos, com seu momento ideológico.

### **3.1.2. O momento ideológico do estranhamento**

Após discorrermos sobre a base econômica ineliminável, podemos avançar aos *aspectos ideológicos* do estranhamento. De início, relembremos aquilo que para Lukács corresponde ao momento predominante da ideologia – “forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir” (2013, p. 465) – que evidencia a natureza social desta categoria e sua vinculação com o processo real da práxis; não sendo, portanto, apenas um conjunto de ideias ou, apenas, como critica o autor, uma falsa concepção da realidade. A totalidade social, seu desenvolvimento e seus problemas abrem espaço para o campo de alternativas e reações dos indivíduos que, inseridos nesta totalidade e polos ativamente integrantes, tem como manifestações vitais objetivações e alienações socialmente possíveis e duplamente caracterizadas. Assim, “por um lado, elas determinam todas as manifestações vitais de modo universal e, por isso, generalizante; por outro lado e simultaneamente, elas constituem a sua singularidade especificamente social” (*Ibidem*, p. 469). Dissemos “socialmente possíveis” pois tanto o campo de “perguntas”, de “problemas”, como o de “respostas”, “soluções”, estão condicionados por termos sociais. Com isso, podemos afirmar que “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” (*Ibidem*, p. 465), resultando, por exemplo, de uma reação, interpretação, dos mais variados aspectos sociais (como tradições) sempre que adquirir o fator direcionador e condicionador da práxis. Podemos concluir que, e aqui retomamos o ponto anterior,

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 (*Ibidem*, p. 471)

Ainda acerca da desigualdade do desenvolvimento social e como isto possibilita o surgimento do estranhamento, com esta última citação, parece fácil concluir que, portanto, os mesmos conflitos e desigualdades decorrentes do desenvolvimento socioeconômico incorrem também na formação e destruição de ideologias. Ademais, o próprio fenômeno do estranhamento surge enquanto um fenômeno também ideológico. Um primeiro acerto que nos cabe é pontuar que o desenvolvimento, por si, não gera ou elimina as ideologias – estas são, em verdade, pores teleológicos secundários<sup>12</sup> e assim resultam, como vimos, das manifestações dos homens. O papel da economia neste processo, evidentemente, é fundamental, porém ressaltamos que a alienação dos homens possui um caráter singular fortíssimo e, assim, a ideologia está mediada por diversos complexos além da base econômica – o mesmo valendo para o estranhamento. Outro acerto diz respeito ao estranhamento enquanto fenômeno ideológico: repetindo a afirmação de Lukács (2013, p. 749), “sem a mediação das formas ideológicas, nenhum estranhamento, por mais maciça que seja a determinação econômica de sua existência, jamais se desenvolverá adequadamente”. Entretanto, nenhum estranhamento se dá enquanto fenômeno puramente econômico ou ideológico, mas há a possibilidade de prevalecer um dos respectivos momentos. De acordo com Alcântara (2014, p. 78)

há alienações [estranhamentos] que não são prevalentemente mediadas pela ideologia (...). É o caso das alienações [estranhamentos] que derivam diretamente da produção, como, por exemplo, o trabalhador que é alienado [estranhado] do processo de trabalho e do seu produto, em que a mediação da ideologia tem um peso menor pela exigência do próprio processo objetivo

Posteriormente estaremos aptos a discorrer acerca dos processos ideológicos para manutenção e submissão; sua função de ordenar “decisões isoladas em um contexto de vida geral dos seres humanos e esforçar-se por esclarecer ao indivíduo como é indispensável para sua própria existência avaliar as decisões segundo os interesses [supostamente] coletivos da sociedade” (LUKÁCS, 2010, p. 43). Este assunto será apropriadamente tratado quando falarmos a respeito do cotidiano e o estranhamento. Por ora, prosseguiremos à elaboração das reificações na *Ontologia*.

---

<sup>12</sup> Sobre os pôr teleológico primário e secundário podemos brevemente anotar que aquele se trata de ações humanas sobre a natureza, transformando-a objetivamente. Enquanto este tem por objetivo as ações e consciências humanas, uma ação sobre relações sociais.

### 3.1.3. O fenômeno da reificação na *Ontologia* de Lukács

A reificação foi objeto de estudo de Lukács pelo menos desde seu *História e consciência de classe*. Seu tratamento seguiu o desenvolvimento geral do próprio pensamento do autor, e que já citamos, em que certos elementos apresentam uma tendência a continuidade enquanto outros, a descontinuidade. Aqui, portanto, focaremos na pesquisa que o autor realizou em sua *Ontologia*, a despeito de, em certos momentos, ser válido o retorno a obra anterior. Este tópico, apesar da brevidade, visará expor o essencial desta pesquisa de Lukács para solidificarmos a compreensão deste fenômeno. Partiremos, em seguida, para outras análises de Lukács dentro do complexo do estranhamento e, posteriormente, para o objetivo central do trabalho: o estudo da relação entre os complexos do cotidiano e do estranhamento.

Primeiramente, Lukács, antes mesmo de se dirigir à “determinação propriamente marxiana da reificação” (2013, p. 665), traça uma investigação a respeito do ser-para-nós, objetivamente existente, dos objetos que adquirem um caráter coisificado, reificado. Comenta que, “no uso exclusivo de certas coisas como portadoras de funções rigorosamente diferentes para cada processo, aflora a tendência de validar o seu funcionamento de um modo puramente coisal” (*Idem*, p. 663)<sup>13</sup>; ou seja, deixa-se de ser compreendido seu processo enquanto resultado da atividade humana ou mesmo como um processo concreto. Lukács (*Ibidem*), em seguida, conclui que “sempre que a reação a um processo, seja na produção ou no comércio ou no consumo, já não for mais consciente, mas for efetuada mediante reflexos condicionados, os processos que entram em cogitação são espontaneamente coisificados”. Podemos, com tal proposição, retirar alguns elementos para análise:

- a) o “local” social da reificação;
- b) a consciência e o reflexo; e
- c) a espontaneidade.

O primeiro ponto, mais simples, diz respeito à onde a reificação pode surgir – apesar do uso de “produção”, “comércio” e “consumo”, Lukács tem como objetivo expressar a ampla possibilidade de surgimento deste fenômeno que adquire, nestes contextos elencados, uma condição particular posteriormente tratada. Por isso inicia sua consideração pontuando sobre a “reação a um processo”, visto que o fenômeno da reificação pode se instaurar sobre o “processo

---

<sup>13</sup> Neste ponto retomamos os dizeres de Lukács em 2018, p. 315

elétrico” de quando se liga ou desliga uma lâmpada ou até ao ser-para-nós do produto do trabalho malsucedido. Logo, “as reações ao mundo externo que (...) surgem naturalmente também se referem à natureza” (*Ibidem*). Com o segundo ponto podemos tratar inclusive sobre o momento em que Lukács aborda a reificação em sua obra. Não à toa a reificação é investigada no tópico “*Os aspectos ideológicos do estranhamento*” – o fenômeno deve ser compreendido enquanto um processo pelo qual, na consciência dos homens, os processos reais ganham aspecto de coisas. O reflexo da realidade, ou de partes dela, enfim, o *ser-para-nós* do objeto perde sua concretude e caráter de processualidade – social ou natural. A reificação, portanto, é um fenômeno que atua na consciência e na prática dos indivíduos.

Por fim, com o último ponto poderemos continuar nosso estudo sobre a reificação na obra de Lukács. Retomando o tópico da obra (“*Os aspectos ideológicos do estranhamento*”), tem-se que há uma relação entre a reificação e o estranhamento, mais especificamente seu “aspecto ideológico”. Quando Lukács comenta acerca desta espontaneidade, ele concentra-se em um tipo determinado de reificações – as reificações espontâneas – as quais se diferenciam daquelas que “tornam-se um fundamento importante na ontologia da vida cotidiana para reificações que levam em linha reta aos próprios estranhamentos” (LUKÁCS, 2013, p. 664). Com isso ele intenta distinguir processos que, apesar de suas semelhanças e relações, “ainda não têm, em sua essência, nenhum tipo de relação direta” (*Ibidem*) e que adquirirão um nexo social específico na vida cotidiana que aqui podemos apenas enunciar. A reificação autêntica, da “determinação propriamente marxiana” (*Idem*, p. 665), se torna socialmente relevante porque “brota do intercâmbio de mercadorias, enquanto forma material-espiritual de reprodução da sociedade humana” (*Ibidem*).

Importa lembrar que “é o metabolismo da sociedade com a natureza que constitui o momento predominante” (*Idem*, p. 666) do trabalho – mesmo que determinações sociais sejam gradativamente mais influentes –, de modo que em processos de trabalho (se mais ou menos complexos aqui não nos importa suas distinções), “em sua execução prática, o trabalhador tem de tratar cada coisa como coisa, cada processo como processo” (*Idem*, p. 667). Por isso, “o modo como a consciência subjetiva que se torna ativa nesse processo de resto se expressa (ou seja, reificando ou não), é indiferente” (*Ibidem*). O que Lukács tenta demonstrar aqui é que, a despeito da estreita ligação da reificação autêntica com o metabolismo social, não há uma transição direta desta ao processo da reificação e, portanto, ao estranhamento subsequente. Lukács, assim, tenta demonstrar que certas generalizações reificantes “que perfazem parte considerável dos reflexos condicionados, surgiram a partir desse processo do metabolismo (...),

sem que precisassem levar por si sós a estranhamentos na práxis humana” (*Ibidem*). Em outras palavras, o afastamento das barreiras naturais e a socialização da sociedade não necessariamente implica em reificações com um potencial “estranhador”. No entanto, e aqui entramos no cerne da compreensão das reificações autênticas, “a transformação do trabalho concreto em trabalho abstrato, do valor de uso em valor de troca” (*Idem*, p. 668), a universalização da forma mercadoria. (processos que Mészáros chamaria de mediações de segunda ordem) constituem um momento importante na transformação de “uma relação social definida, estabelecida entre os homens, [que] assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas” (MARX apud NETTO, p. 41). Isso está em consonância com aquilo que Marx reconhece por fetichismo. Netto (p. 75) ainda afirma que a reificação é uma “forma qualitativamente diferente e peculiar da alienação [estranhamento] na sociedade em que o fetichismo se universaliza”. Aqui vemos uma convergência com o tratamento de Lukács que percebe que:

a nova forma objetiva ‘fantasmagórica’ do valor de troca cria aqui – de maneira crescente com o desenvolvimento econômico – reificações cada vez mais incrementadas, cada vez mais universais, que, nos seus estágios mais elevados, no capitalismo, já se convertem diretamente em estranhamentos, em autoestranhamento” (2013, p. 668)

Ainda sobre este ponto, pondera o autor que “a reificação que Marx descreve, no intercâmbio de mercadorias, como necessariamente inerente a ele, em termos ideológicos, na relação imediata e acrítica com ele, leva com certa obrigatoriedade à autorreificação do homem” (*Idem*, p. 672). Novamente diferenciando os “tipos” de reificações, conclui que “esse tipo de reificação (...) adquire uma tendência interior de passar diretamente para o estranhamento”, “de modo que ela – não obstante a sua constituição que, na realidade, é puramente ideológica – passa a influir sobre os homens da vida cotidiana como uma realidade e até como *a* realidade” (*Idem*, p. 682).

Ainda há diversos aspectos que poderiam ser tratados sobre o tema e os já elencados poderiam ter renunciado sua brevidade para dar lugar a um estudo mais profundo. Contudo, não é nosso intuito neste trabalho nos prolongarmos neste tema, apenas iluminar sua importância e traçar um desenvolvimento que dê coerência à continuação do estudo do estranhamento, visto que a referência às reificações, na obra de Lukács, tornam-se mais frequentes neste momento da obra. Como dissemos anteriormente, seus escritos de *História e Consciência de Classe* também apresentam um trabalho sobre reificações e que ainda poderiam ter contrapostos elementos deste com o trabalho da *Ontologia*. Contudo tal proposta alargaria em demasia nosso



projeto, restando-nos, apenas, algumas poucas e breves considerações. Como o próprio autor, em seu prefácio crítico de 1967, afirma, em *História e Consciência de Classe*

procura-se (...) tornar compreensíveis todos os fenômenos ideológicos a partir de sua base econômica, mas a economia torna-se estreita quando se elimina dela a categoria marxista fundamental: o trabalho como mediador do metabolismo da sociedade com a natureza (2003, p. 15).

A compreensão da reificação nesta fase lukacsiana implica que

para cada trabalhador individual, porque sua consciência é reificada, a via para alcançar a consciência de classe objetivamente possível e para adquirir aquela atitude interior na qual ele pode assimilar a consciência de classe deve passar pelo processo de compreensão de sua própria experiência imediata apenas depois de tê-la experimentado; o que quer dizer que em cada indivíduo o caráter post festum da consciência é preservado (LUKÁCS apud MÉSZÁROS, 2011, p. 401)

Mészáros, em sequência à citação, completa que “podemos perceber, novamente, que a realidade é usada como trampolim para a solução idealizada”. A dificuldade de Lukács, nesta época, em perceber as mediações concretas da sociabilidade o fez, “já que os indivíduos envolvidos estão fatalmente aprisionados pela reificação das suas consciências”, conceber uma mediação como “postulado abstrato” em que o partido, por si próprio, escapa das determinações reificatórias. Posteriormente teremos mais espaço para discorrer sobre a consciência, a reificação e as mediações com as quais Lukács trabalhou na *Ontologia* – que ganharão mais concretude conforme o autor passa a reconhecer o cotidiano e o trabalho como devidas mediações na práxis humana. Ainda sobre *História e Consciência de Classe*, por fim, podemos sinalar que nesta fase o autor encontrava-se ainda sobre grande influência de Weber e, no tocante à reificação, sua formulação gravitava o desenvolvimento da categoria weberiana da racionalização/desencantamento do mundo, de modo que esta é

premissa da reificação e do fetichismo social, tendo em vista que a subjetividade humana expressa e reproduz um comportamento similar ao funcionamento rigidamente controlado e planejado imposto na empresa, corroborando para a expansão da conduta racionalizada em toda a sociedade (OLIVEIRA, 2008, p. 112).

Partiremos, agora, para o tópico que preparará o grande objetivo deste trabalho. Com “teses gerais sobre o estranhamento”, visamos discorrer mais detidamente sobre reflexões de Lukács presentes em sua obra e que envolverão elementos já dispostos, por esse motivo tivemos até então tópicos mais descritivos e sintéticos. A reflexão sobre o cotidiano e o estranhamento será, portanto, herdeira direta desta próxima discussão, que preparará e desenvolverá mais elementos fundamentais da formulação lukacsiana acerca do estranhamento.

### 3.2. Teses gerais sobre o estranhamento

Inicialmente, faremos uma pequena digressão. Lukács, na evidenciação das diferenças entre as esferas do ser orgânico e do social, chama a atenção ao fato da emergência de uma *generidade não mais muda* com a crescente sociabilidade. Da generidade muda, característica deste ser orgânico, para a nova forma de ser vê-se um “recoo das barreiras naturais, (...) [e o] nascimento das formações que possuem um nível de desenvolvimento distinto, nas quais a relação entre gênero e exemplar é constituída de maneira qualitativamente distinta” (LUKÁCS, 2010, p. 104). O exemplar, o singular, historicamente desenvolve aquilo que posteriormente podemos reconhecer como personalidade – o que complexifica ainda mais as relações e as dinâmicas dos complexos, seja do complexo indivíduo, gênero. É evidente que este processo que destacamos ocorre de maneira contraditória e não linear – aqui apenas relembramos um pequeno aspecto deste desenvolvimento. As relações e reações, portanto, tornam-se cada vez mais diferenciadas e multifacetadas (basta pensarmos na alienação) ao ponto que Lukács pondera que

a generidade que aí se exprime em cada momento não é mais algo unitário quanto ao ser (como as espécies na natureza), mas também não é pura e simplesmente algo claramente processual em oposição a sua estabilidade relativa, enquanto ela perdura, mas, justamente, uma síntese processual de diferentes fases da generidade em seu caminho, que só pode mostrar-se, naturalmente, de maneira tendencial (*Ibidem*)

O desenvolvimento desta nova forma de generidade adquire historicamente determinações cada vez mais sociais e que exigem, para seu profundo e acertado conhecimento, uma investigação demasiada longa. Não pretendemos sequer esboçar um estudo a respeito. O que nos interessa agora se refere a um período específico, que coincide com a formação das classes sociais e sua consequente evolução. Diz Lukács que

o nascimento das classes (das oposições de classe) introduz agora o novo elemento do conflito de interesses, vindo abertamente à tona, nos fundamentos de ser da vida humana que motivam as ações. Com isso, no entanto, a generidade não mais muda que representa o todo da sociedade torna-se um objeto social de valorações necessariamente opostas, que determinam os processos de reprodução dos homens singulares, correspondentemente, de modos opostos. (LUKÁCS, 2010, p. 105)

Com esta afirmação podemos auferir que:

- a) com o surgimento das classes sociais a generidade adquire uma dinâmica interna particularmente contraditória;
- b) esta contradição se expressa no desenvolvimento desigual entre as classes, que passam a determinar certos elementos da vida social, fracionando esta generidade;

c) a genericidade, como processo e síntese, será constituída pelos atos singulares de seus indivíduos constituintes;

d) os processos ideológicos terão papel fundamental na constituição desta genericidade;

e) os indivíduos desta genericidade estão sob influência de estranhamentos historicamente determinados, que no capitalismo são, por sua vez, condicionados pelo estranhamento condizente à universalização da mercadoria – daí, por exemplo, o fetichismo. Ainda assim, carregam, no capitalismo, estranhamentos de momentos passados; e

f) a genericidade como tal, a genericidade em-si, terá seu desenvolvimento próprio e que não leva obrigatoriamente a um estado de genericidade para-si;

Estes pontos, longe de exaurirem as problemáticas decorrentes do fato considerado, trazem apenas poucos aspectos, ainda que essenciais, para a compreensão do estranhamento. Já expusemos que a desigualdade do desenvolvimento das forças produtivas e capacidades humanas em relação ao desenvolvimento da personalidade é a pedra angular da concepção de estranhamento de Lukács. Buscando os princípios ontológicos em Marx, o autor cita uma importante passagem:

a produção pela produção nada mais quer dizer que desenvolvimento das forças produtivas humanas, isto é, *desenvolvimento da riqueza da natureza humana como finalidade em si*. [...] Não se compreende que esse desenvolvimento da espécie humana, embora se processe inicialmente em detrimento das capacidades da maioria dos indivíduos humanos e de todas as classes humanas, termine por destruir esse antagonismo e coincidir com o desenvolvimento do indivíduo singular; não se compreende, portanto, que o mais alto desenvolvimento da individualidade só seja obtido através de um processo histórico no qual os indivíduos são sacrificados (MARX apud LUKÁCS, 2018, p. 320)

Encontramos neste trecho um importante elemento para a compreensão do fenômeno do estranhamento. Como adiantamos, o estranhamento não é entendido por Lukács como um fato inerente a toda e qualquer experiência humana, uma *condition humaine*, como o próprio expressa. Pelo contrário, o autor reconhece que o desenvolvimento em-si não leva necessariamente a estranhamentos. Entretanto, “poderíamos dizer que toda a história da humanidade a partir de certa altura da divisão do trabalho (provavelmente já daquela praticada na escravidão) já é também a história do estranhamento humano” (*Idem*, p. 586). A influência que tal desenvolvimento terá no desenvolvimento das personalidades, como vimos, variará, ainda assim sendo uma tendência objetiva e efetiva. Neste sentido temos como foco como a alienação – e com ela a própria personalidade – se dinamizam nos processos sociais e a ampla gama de possibilidades se estende para nós. Evidente que o caráter da objetivação neste

desenvolvimento também produz, a seu modo, uma tendência influenciadora, mas qualitativamente diferente da que por ora nos interessa.

Entrelaçando os seis pontos anteriores com o último pensamento, compreendemos que o desenvolvimento das forças produtivas no capitalismo, em sua contraditoriedade, implica:

a') na dinâmica interna da generidade da sociabilidade capitalista enquanto um processo no qual a individualidade se desenvolve ao mais alto nível conforme sacrifica indivíduos;

b') que o desenvolvimento da espécie humana, da generidade em-si, ocorre, pelo menos inicialmente, em detrimento “das capacidades da maioria dos indivíduos humanos e de todas as classes humanas”;

c') que este processo desigual é síntese de atos singulares, determinados pelas mais distintas razões (classe, credo, tradição, etc.). Atos que, apesar da intencionalidade, da teleologia singular, no corpo da generidade perdem tal caráter e o desenvolvimento desta adquire uma causalidade própria; ou seja, os atos humanos – sempre conscientes de parte do todo – resultam em processos nem sempre almejados. Ademais, esta reprodução “global” deduz a reprodução cotidiana do autoestranhamento das classes, mesmo que para uma isto lhe seja sua própria força e para outra, sua desgraça;

d') que os processos ideológicos que conscientizam a práxis humana podem vingar pelo convencimento, pela convicção, pela disputa, pela força, pela imposição, etc. Na sociedade de classes. Os processos ideológicos dominantes tendem à manutenção da generidade em-si, à manutenção do estranhamento;

e') que, por ser o momento econômico o predominante, a forma mercadoria passa a determinar os múltiplos elementos da vida social. Posteriormente, não apenas ela, mas demais categorias sociais, como o mais-valor relativo, passam a ser socialmente relevantes no processo de reprodução social. O desenvolvimento da riqueza humana se desdobra, portanto, no confronto capital x trabalho, no estranhamento humano, na produção da riqueza material e pobreza espiritual. Somado a isto, algumas antigas formas de estranhamento se compatibilizam e são englobadas, de modo a intensificar o processo; e

f') que o processo de reprodução, em verdade, assume diretrizes de continuidade da generidade em-si. Portanto, a passagem para uma generidade para-si somente seria alcançada por via de atos singulares – sem eliminar as condições e determinações sociais destes;

Já alertamos que, para a compreensão da personalidade, a contraditoriedade supracitada, apesar da sua importância basilar, não deve ser considerada isoladamente. A personalidade “só pode surgir, desdobrar e definir num campo de ação histórico-social” (LUKÁCS, 2013, p. 588) e, portanto, será influenciada por demais fatores (como a formação das capacidades); correspondendo, assim, a uma síntese no homem. A maneira como cada indivíduo reagirá aos processos e desenvolvimentos sociais será marcadamente individual, porém ainda dentro e diante das possibilidades sociais. Este campo de ação de “possibilidade para constituição e atuação da individualidade humana” (*Idem*, p. 589) pode tanto promover quanto inibir o desenvolvimento da personalidade humana. A continuidade deste processo tender à manutenção de uma genericidade estranhada e, ainda, de personalidades constrangidas pelo estranhamento, não implica necessariamente na impossibilidade real de transição para uma genericidade para-si, para uma individualidade não mais particular (*partikularität*). Ao contrário, dentro deste desenvolvimento e deste campo de possibilidades se encontram os caminhos para a superação do estranhamento. Podemos, logo, rever uma importante constatação de Lukács, que “quando se fala da genericidade para si, de sua efetividade ou de sua falta, é preciso ter em vista uma consciência de um tipo qualitativamente diferente” (*Idem*, p. 599), com a qual o indivíduo é capaz de “alçar-se conscientemente acima de sua própria particularidade” – momento de extrema importância, mas que não deve ser reconhecido como a “solução” para o estranhamento, caindo em um subjetivismo. Ainda sobre o “processo do estranhamento e da luta contra ele: a consciência da existência humana enquanto genericidade para si já se manifesta de um modo socialmente indelével: o homem estranhado precisa preservar inclusive no estranhamento a sua genericidade em si” (*Ibidem*). Aqui percebemos, finalizando, que

tanto o fenômeno do próprio estranhamento como a importância social e humana das tentativas de superá-lo mudam muito significativamente de fisionomia dependendo de onde, como, com que intensidade etc. o ser-estranhado está vinculado com a consciência de que se trata de uma condição indigna ao homem (*Idem*, p. 598)

Começamos, aqui, a apresentar a magnitude do problema: percebe-se que, mesmo realizando grandes saltos e já partindo de alguns pontos da leitura lukacsiana, a concretude do real e, pois, seu caráter de síntese de determinações, nos impele a gradativamente, conforme se direciona aos fenômenos conjunturais, abandonar algumas abstrações (mesmo que razoáveis) e nos direcionarmos, em verdade, à totalidade refletida. Com outras palavras, diz Lukács (2018, p. 323) que “o caminho que leva dos processos singulares ao processo de conjunto pressupõe não uma abstração mais ampla (...), mas, ao contrário, à superação de determinados limites da abstração, uma aproximação inicial à concretude da totalidade pensada”. Isto se torna evidente quando, ao retomar a temática da genericidade e buscar sua realização no capitalismo, somos

“agarrados pela sua especificidade” e devemos nos manter atentos as suas variadas determinações, mediações e relações. “Basta pensar, por um lado, na diferenciação em classes que se movem em sentido antagônico e, por outro, nos sistemas de mediação (direito, Estado, etc.) que se desenvolvem em complexos relativamente autônomos” (2018, p. 404). Toda essa dinâmica influi no processo de reprodução capitalista e no fenômeno do estranhamento.

Agora podemos trabalhar com a constatação de Marx (2010, p. 83) de que

o homem é um ser genérico (...), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também (...) quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser *universal*

Esta afirmação possui estreita relação com o estranhamento pois, como o próprio prossegue:

na medida em que o trabalho estranhado 1) estranha do homem a natureza, 2) [e o homem] de si mesmo, de sua própria função ativa, de sua atividade vital; ela estranha do homem o *gênero* [humano]. Faz-lhe da *vida genérica* apenas um meio da vida individual. Primeiro, estranha a vida genérica, assim como a vida individual. Segundo, faz da última em sua abstração um fim da primeira, igualmente em sua forma abstrata e estranhada (*Idem*, p. 84).

Portanto, o trabalho estranhado separa os indivíduos de seu gênero de modo que os primeiros apareçam como unidades independentes e isoladas, contra as quais surge um gênero que ora as confronta, ora as provê, como um meio para elas se efetivarem em sua particularidade (*Partikularität*). O trabalho estranhado, neste sentido, retira o caráter de generidade da atividade humana e faz do trabalho, a atividade vital, um meio de existência física e não expressão de sua própria generidade; de tal maneira que se torna martírio para o trabalhador e fruição para o não trabalhador (*Idem*, p. 86). Aqui a generidade perde seu caráter ativo e é, em teoria, tratada como um mutismo, no qual uma “natureza humana” suplanta alguma mínima necessidade de se justificar e conceituar tal particularidade. Visa-se, portanto, tornar não apenas comum e justificável o estranhamento efetivo do homem mas também uma condição subjetiva de homens cretinos e unilaterais (*Idem*, p. 108) através de uma suposta generidade, uma natureza, na qual o conjunto de “indivíduos isolados necessariamente toma parte como indivíduos *separados* e incuravelmente orientados a si mesmos. Eles são ilustrados como diretamente ligados (...) a alguma espécie precisamente em virtude de sua individualidade *abstrata* – socialmente indefinida – e *genérica*” (MÉSZÁROS, 2009, p. 48). Fica clara uma outra tendência do trabalho estranhado destacada por Marx em que o homem estranha o homem – enxerga nele o *outro*. Nesta relação estranhada do trabalho, o homem tem sua atividade estranhada e seus produtos, meios, igualmente estranhados; vê-se diante de um poder que se ergue e lhe confronta, porém que pertence a outro homem. Sumariamente,

através do trabalho estranhado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são estranhos e inimigos; ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens (MARX, 2010, p. 87)

Em um sistema em que ambas as classes representam o mesmo autoestranhamento<sup>14</sup>, a práxis social ganha importância ímpar; ao ponto de Marx reconhecer que, contra os estranhamentos do capitalismo de seu tempo, a práxis social pôde “arrancar, em termos ideológicos-individuais, o indivíduo atuante da sua condição de estranhamento” (*Idem*, p. 755), direcionando-o (em um processo aqui extremamente simplificado) à constituição de uma “classe [trabalhadora] para si mesma”. Ocorre, entretanto, que este processo não é linear e está suscetível a quedas, recrudescimentos, etc. Vê-se, pois, que das alternativas sociais, das reações possíveis ao estranhamento, aquelas que podemos reconhecer como uma insatisfação pessoal, uma sublevação individual, uma espécie de luta solitária, pouco tem efeito no complexo global do estranhamento, apesar de sua importância. Conforme o capitalismo se desenvolve, e com ele se intensifica a dominação por meio da manipulação, estas lutas individuais, na esfera do cotidiano, tornam-se cada vez mais isoladas e a resignação é pautada como única saída para uma vida. No capitalismo, diz Lukács, “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” (2013, p. 754)<sup>15</sup>. Nesta sociabilidade, que agora não se destaca pela exploração através do mais valor absoluto – ainda existente – mas pelo relativo, o estranhamento do trabalhador para com seu processo e objeto de trabalho não é, paralelamente, igual ao da época de Marx e Engels. Evidente, e neste trabalho tentamos nos manter atentos a isto, que há ainda elementos de continuidade neste fenômeno – sendo ainda possível se verificar casos semelhantes, mas que não são mais a regra. Lukács (2014, p. 67) pondera, neste sentido, que “a mais-valia absoluta não morreu, simplesmente não desempenha mais o papel dominante (...). Ora, o que daí decorre? Que um novo problema surge no horizonte dos trabalhadores, isto é, o problema de uma vida plena de sentido”<sup>16</sup>. Antes de partirmos para tal análise, reforçamos o entendimento do autor, novamente citando-o: desta vez, considera o filósofo que “uma

---

<sup>14</sup> Lukács reiteradamente pontua a formulação de Marx em *A sagrada família* e a de Engels em *Anti-Dühring*.

<sup>15</sup> O autor ressalva que neste momento “não se refere ao comportamento individual (ideológico) para com os próprios estranhamentos pessoais” (*Ibidem*).

<sup>16</sup> Lukács comenta que “em oposição à mais-valia absoluta não é preciso prolongar a jornada de trabalho para se chegar ao aumento da mais-valia, mas é preciso diminuir o trabalho necessário para a auto-reprodução do trabalhador, “por métodos pelos quais seja produzido o equivalente ao salário do trabalho em menos tempo”. Portanto, em vez de aumentar a jornada de trabalho, revolucionam-se totalmente os processos técnicos do trabalho e os agrupamentos sociais. Isso faz surgir um novo período da produção capitalista: ‘em lugar da subsunção formal, surge a subsunção real do trabalho ao capital’” (2010, p. 282)

consequência da desigualdade do desenvolvimento é que a humanização cada vez maior da vida produz, do outro lado, formas cada vez mais desenvolvidas de desumanidade” (*Idem*, p. 154), este movimento que mostra sua continuidade histórica apresenta, como já enfatizamos, suas especificidades históricas.

O desenvolvimento das forças de trabalho citado, considerado em seu aspecto de redução do trabalho socialmente necessário para a reprodução da vida, tem como um efeito considerável “que o peso econômico dos atos necessários à reprodução imediata da vida física perde o seu papel de início absolutamente dominante, que surgem necessidades e possibilidades para a sua satisfação que assumem uma posição cada vez mais distante da reprodução imediata da mera vida” (LUKÁCS, 2013, p. 595); ou seja, novas alternativas e possibilidades passam a permear a sociabilidade, ao ponto que a atividade humana adquire cada vez mais aspectos e categorias sociais. Lukács, continuando seu pensamento, associa com tal desenvolvimento uma possível “regressão”, na qual um estranhamento pode, afetando, por exemplo, a sensibilidade humana, “acarretar um retorno do simples e brutalmente fisiológico” (*Ibidem*). Trata-se da “condição que certos estranhamentos do homem provocam nele: [por exemplo] sua exclusão do complexo do ser do homem” (*Idem*, p. 594). Foge do nosso escopo discutir em demasia tal ponto, basta-nos elencar que neste pensamento, Lukács trabalha com o estranhamento que torna as atividades humanas “animalescas” e com a questão da sexualidade e da relação homem e mulher. A nós interessa continuar com o aspecto de diversidade que o estranhamento adquiriu com o desenvolvimento do capitalismo.

Não apenas de estranhamentos deste calibre se efetiva o capitalismo contemporâneo. Como adiantado, com a predominância do mais valor relativo, os estranhamentos se tornam fenômenos ainda mais complexos e diversificados: surge o problema da vida plena de sentido. Objetiva-se, pois, verificar “as contradições e contra-sensos da vida moderna, não apenas nas relações entre classes específicas, mas também em todos os círculos e configurações da hodierna convivência” (MARX, 2006, p. 21). A problemática se assenta na questão de “como poderia [o trabalhador] transformar seu tempo livre em *otium*” (LUKÁCS, 2014, p. 68) em um mundo em que, apesar das condições objetivas para a realização de uma vida com sentido possivelmente existirem, sua efetivação e consumação é, em verdade, impossibilitada. Retoma-se, pois, a compreensão de que o estranhamento “é desencadeado de maneira nova em cada formação, em cada período, pelas forças sociais realmente atuantes” (LUKÁCS, 2013, p. 605); ou seja, as mudanças qualitativas e quantitativas na sociabilidade podem implicar, dentre as



possibilidades, em alterações importantes do ser do estranhamento<sup>17</sup>. Nossa constatação vai ao encontro do que mostra Giovanni Alves (p. 1), para quem “a reflexão do último Lukács estava incisivamente voltada para a crítica da manipulação nos vários âmbitos do pensamento e da atividade do homem”. Isso aparece não apenas em suas últimas entrevistas, como enfatiza o autor, mas também em sua própria *Ontologia*. São as alterações históricas do capitalismo que fazem dos seus estranhamentos fenômenos particularmente mais vinculados à manipulação e à extensão do consumo nas diversas esferas da vida.

O estranhamento, como mediação, obtém assim diversas formas de manifestação – que podem oscilar do resultado da mais brutal exploração a da menos perceptível manipulação. É neste sentido que, retomando Marx, Lukács (2013, p. 624) reafirma que “o tempo é o espaço para o desenvolvimento humano”<sup>18</sup> para compreender a manifestação particular do estranhamento no capitalismo manipulatório. Quando “a manipulação torna-se nexos essencial do metabolismo social, penetrando os vários poros da vida cotidiana” (ALVES, p. 1), e “quanto mais intensamente o estranhamento se apoderar de toda a vida interior do trabalhador, tanto mais desimpedidamente poderá funcionar a dominação do grande capital” (LUKÁCS, 2013, p. 625). Começamos a nos aproximar cada vez mais do plano central deste trabalho, isto é, explorar a relação do estranhamento com a vida cotidiana na ontologia lukacsiana. Evidentemente, tal investigação necessitou i) da exposição de certos pressupostos com os quais partem as análises do autor e ii) da recapitulação de certas categorias e elementos da teoria que Lukács apresenta na obra da *Ontologia* – além de, brevemente, citar nossas passagens pelo cotidiano e, agora, pelo estranhamento e desenvolvimentos que o autor segue. Este último ponto, da manipulação, do sentido da vida e do estranhamento visa, pois, finalizar este espaço de discussão do estranhamento, que fora iniciado com uma apropriação do ser em si do fenômeno, ainda muito abstratamente, para seguir com investigações mais concretas e que localizam o estranhamento nas relações sociais. É claro que este trajeto encontrará, neste ponto e, posteriormente, no objetivo do trabalho, maior efetividade, visto que o estranhamento será

---

<sup>17</sup> A título de exemplo, citamos que “somente em decorrência da soma social de atos singulares podem efetuar-se objetividades, processos etc. socialmente relevantes” (LUKÁCS, 2013, p. 605) e, por isto, mesmo o fenômeno do estranhamento está sujeito, e neste momento não nos interessa em que nível, à prática cotidiana dos homens.

<sup>18</sup> Continuando, o autor completa que “quer um trabalhador, digamos, no século XIX, considerasse a jornada de doze horas como um destino humano universal, quer um trabalhador de hoje considere a sua manipulabilidade pela organização megacapitalista do consumo e das prestações de serviço como um estado de bem-estar humano finalmente alcançado, esses dois modos do estranhamento – tão diferentes quanto à forma – correspondem exatamente às respectivas finalidades socioeconômicas do grande capital” (2013, p. 624)

analisado em suas manifestações dentro do cotidiano e, portanto, menos isolado do complexo social.

Lukács (2013, p. 777) pondera que o desenvolvimento capitalista implicou em uma “expansão da produção capitalista em larga escala para todo o âmbito do consumo e dos serviços, mediante a qual estes influenciam a vida cotidiana da maior parte dos homens num sentido bem diferente, direto, ativamente dirigido, bem mais intensamente do que isso jamais fora possível”. A problemática central se desloca, assim, para a já citada transformação do tempo livre para um *otium*, pois o desenvolvimento das forças produtivas e capacidades humanas levou a uma diminuição do trabalho socialmente necessário para a reprodução da vida e, conseqüentemente, a reprodução da força de trabalho passa a ser, cada vez mais, mediada por questões e realidades fora do ambiente de trabalho. Aqui, o tédio, o descaso, a insatisfação surgem e se ampliam, visto que, da desigualdade do desenvolvimento já citada, o que resulta é uma atrofiação da personalidade, um deslocamento desta para a consolidação de uma *Partikularität*. Assim, “o homem, vivendo num mundo fetichizado, ignora que a riqueza, o valor e o verdadeiro conteúdo da sua existência se encontra em inumeráveis ramificações profundas e conscientes que o ligam à existência dos seus semelhantes e à da sociedade” (LUKÁCS, ?, p. 85). A constituição de um capitalismo de produção em massa e suas conseqüentes necessidades do consumo – e da manipulação – resultaram não apenas nos pontos comentados. Deve-se reconhecer que esta exploração, e seu aumento, é paralela ao aumento do nível de vida do trabalhador – e não nos parece fundamental discorrer sobre tal necessidade social perante o desenvolvimento capitalista, do consumo.<sup>19</sup> Tal condição, por sua vez, também incorre em alterações nas mediações ideológicas e na formação das subjetividades dentro do capital<sup>20</sup>. Visto que com a expansão da forma mercadoria para demais esferas sociais (e com ela seu fetichismo) e a intensificação da manipulação voltada (considerando neste primeiro momento) para o consumo, o estranhamento<sup>21</sup> age excluindo o significado social da práxis humana, da generidade e do próprio homem singular – “o homem parece um mistério para o homem” (MARX, 2006, p. 26). Em outras palavras, “um mundo pleno de mercadorias é,

---

<sup>19</sup> Uma precisa contemplação desta relação deveria, ainda, retomar o papel e a importância das lutas sociais para a melhora das condições de vida, das lutas contra o estranhamento e demais. Evidentemente, tal consideração não só fugiria do nosso objetivo como também nos exigiria muito tempo.

<sup>20</sup> Alves, de maneira interessante, sublinha que “na medida em que a vigência da mais-valia relativa permitiu o aumento do padrão de vida de uma parcela ampliada da classe dos trabalhadores assalariados, com o acesso do proletariado organizado a uma “imensa coleção de mercadorias” que visam satisfazer novas necessidades criadas pelo modo de produção capitalista, altera-se, de modo significativo, segundo Lukács, o problema da alienação/estranhamento, que se recoloca noutros termos categóricos” (p. 10)

<sup>21</sup> E aqui podemos relembrar dos aspectos do estranhamento que Mészáros retoma de Marx

segundo Lukács, um mundo pleno de manipulação, que penetra não apenas os poros da produção, mas também do consumo e da reprodução social” (ALVES, ?, p. 11) e com isso os homens vivem em condição de sua existência enquanto trabalhadores e consumidores.

Afirma Lukács (2013, p. 801) que “o tempo de trabalho socialmente necessário à reprodução da força de trabalho só pode ser entendido como consequência da ação conjunta de categorias (...) econômicas”; isto pudemos esboçar em momentos anteriores. Em seguida, o autor continua: “a questão da transformação do tempo livre em ócio, que já transita para o campo da ideologia, sempre pressupõe as relações entre as categorias econômicas, a despeito de toda a importância do fator subjetivo, do desenvolvimento desigual, etc.”. Por isto que a questão do sentido da vida torna-se problema de extrema importância neste período histórico – é uma das várias consequências do desenvolvimento econômico-social. As ideologias, filosofias presentes contemporaneamente também devem ser compreendidas dentro desta ótica da totalidade do complexo social<sup>22</sup>, como já abordamos quando dito da relação das ideologias e dos conflitos sociais existentes. Trata-se, no que se refere ao consumo, de compreender que, nesta fase do capitalismo, o humano estranhado é “afastado do problema de como poderia transformar seu tempo livre em *otium*, porque o consumo lhe é instilado sob a forma de uma superabundância de vida com finalidade em si mesma” (LUKÁCS, 2014, p. 68), na qual não apenas o “ter”, mas o prestígio e a influência são categorias de extrema penetrabilidade na subjetividade enquanto forças ideológicas. O estranhamento, como fenômeno ideológico, encontra aqui uma incisiva nuance de controle da consciência.

---

<sup>22</sup> Lukács, por exemplo, analisa, tanto na *Ontologia* quanto em demais obras como *Realismo e Existencialismo* e *A destruição da Razão*, as implicações e evoluções da filosofia no período imperialista e posterior a ele, vinculando os processos históricos com tais construções ideológicas.

#### 4. Cotidiano e estranhamento

Neste capítulo estaremos aptos a discorrer sobre a relação do cotidiano e do estranhamento na ontologia lukacsiana. Para tanto, foram necessárias as investigações anteriores para que pudéssemos reconstituir elementos fundamentais desta análise crítica. Como se verá, tal capítulo dialogará com os demais, retomando alguns temas e assuntos. Porém sua maior interação será com os últimos tópicos dos capítulos anteriores (“*O cotidiano como totalidade e mediação – a crítica da vida cotidiana no capitalismo*” e “*Teses gerais sobre o estranhamento*”). Isto se deve ao fato de que nestes tópicos pudemos delinear pontos de maior especificidade e que exigiam um desenvolvimento posterior que os relacionasse com demais categorias, conferindo-lhes maior concretude – fato que será visado aqui.

Evidenciaremos, portanto, a importância da crítica da vida cotidiana acerca de sua processualidade no capitalismo, caracterizado, além da manipulabilidade, pela intensificação dos processos reificatórios. Assim, aqueles elementos fundamentais que expusemos em outras ocasiões, como: a manipulação cotidiana; os processos reificatórios e o estranhamento; o sentido da vida e o esvaziamento do sentido social do homem; a falta de perspectivas e a generidade. retornarão, evidenciadas as relações entre si e as dinâmicas que os concretizam no cotidiano. Obviamente, estas citações possuem intenção meramente introdutória e direcionadora. Nosso interesse, no momento, vai de encontro com alguma tentativa de exposição “por tópicos”, visto a natureza da problemática. Neste capítulo o tratamento das relações entre os complexos do cotidiano e do estranhamento exige um abandono do nível de abstração no qual encontrávamo-nos. Portanto, divisões dentro dele poderiam incorrer em demasiadas repetições.

Três entrevistas de Lukács evidenciam a preocupação que o autor, em especial em seus últimos anos de vida, tinha com tais processos e desenvolvimentos do capitalismo e as implicações resultantes daí. Para Leandro Konder, o filósofo húngaro disse que

no século passado e no começo deste, o capitalismo controlava a produção e explorava o trabalhador, arrancando-lhe a mais valia, no âmbito da produção. Atualmente, o capitalismo estendeu seu controle ao consumo. Através da publicidade, cuja força manipulatória cresce dia a dia, o capitalismo fomenta necessidades artificiais e, pelo controle delas, controla mecanismos das compras e vendas, contorna as crises geradas pelo desequilíbrio do mercado (1969, p. 3)

Semelhantemente, desta vez para Franco Ferrarotti, Lukács aponta que “não é tanto a extensão da jornada de trabalho que importa, mas como compreender e programar o que os trabalhadores farão durante seu famoso ‘tempo livre’; o que eles consomem, aonde vão, e assim por diante” (2017, p. 250); visto que, e agora para o jornal Der Spiegel, “o trabalhador começou a se tornar

interessante para o capitalismo como consumidor, seguindo-se um aumento do salário e uma redução do tempo de trabalho – isto no intuito de torná-lo um melhor consumidor” (2008, p. 342). Percebe-se, pois, que Lukács busca fomentar o estudo destes novos fenômenos no capitalismo, ainda sem abandonar a análise e importância que a categoria do trabalho possui para a crítica. Não se trata, assim, de apagar os estudos marxistas do passado e iniciar algo completamente diferente, mas tentar se aproveitar das potencialidades do marxismo para se compreender uma nova realidade, fugindo daquela “racionalização da surpresa” que ele atribui a certos marxistas em sua conversa com Ferrarotti. Sua concepção é a de que “o marxismo é completo como uma abordagem essencial para o estudo global da sociedade em sua transformação histórica. É completo em seus modos de análise e seus critérios” (2017, p. 244). Estaremos, então, nos aventurando em uma temática que Lukács pôde apenas demarcar, mas cujas contribuições são essenciais. Também não estaremos visando encerrar quaisquer vácuos existentes na teoria, haja vista que não possuímos formação ou espaço para tanto, além de que estaremos adstritos ao pensamento lukacsiano, fazendo-lhe referência e tendo-o como cerne.

Como aponta Lukács (2018, p. 74), a correta relação do homem com a realidade existente em si é um problema central na vida cotidiana. Podemos sublinhar que as formas ideológicas possuem gênese neste terreno mediador que é a cotidianidade; reflexo estético, científico e do cotidiano são compreendidos na filosofia lukacsiana em sua relação dialética de suspensão e enriquecimento da imediatividade que, por sua vez, encontra-se dentro de múltiplas relações dos complexos sociais. Tal ponto nos é fundamental, pois com a sociabilidade capitalista tardia, ele se coloca em novos termos – o predomínio da extração do mais-valor relativo implicou, como vimos, nas mudanças qualitativas do domínio do capital, agora com novos aspectos, no consumo e serviços. A manipulação paralela a este desenvolvimento implicou, dentre outros fatores:

- 1) na utilização da ciência como ferramenta de dominação;
- 2) no estranhamento se tornando um fenômeno ainda mais enraizado na vida humana – ainda mais recorrente e presente em diversos poros da sociabilidade;

Dentre tais relações, para melhor ilustrarmos nosso ponto, Lukács (2014, p. 55) pontua a vinculação que a ciência pode ter com as classes sociais e a divisão do trabalho – visto que, para o autor, “desde o momento em que também o intercâmbio material da sociedade com a natureza é um processo social, há sempre a possibilidade de que conceitos adquiridos deste modo reajam sobre as lutas de classe de uma dada sociedade”. Portanto, se a ciência abandona, ou “não se orienta para o conhecimento mais adequado possível da realidade existente em si

(...) então sua atividade se reduz, em última análise, a sustentar a práxis no sentido imediato” (2018, p. 47). Desse modo, ela deixa gradativamente de possuir um importante papel na desmistificação dos processos reais para, com o tempo, se tornar um objeto do “desenvolvimento social no sentido da manipulação” e, posteriormente, participar ativamente na imposição desta manipulação (*Idem*, p. 46). E neste sentido que Lukács (2013, p. 96), afirma que

quando o nível concreto de desenvolvimento das ciências tornaria objetivamente possível uma ontologia correta, é ainda mais evidente que esse fundamento da falsa consciência ontológica no campo científico e a sua influência espiritual se acha fundado nas necessidades sociais dominantes

Retomamos, pois, a concepção de que “as contradições e os contra-sensos da vida moderna [se expressam] não apenas nas relações entre classes específicas, mas também em todos os círculos e configurações da hodierna convivência” (MARX, 2006, p. 21), se objetivando e se manifestando em esferas sociais cada vez mais diferenciadas e de maneira nova. Estas mudanças intensivas e extensivas, quantitativas e qualitativas, que se tornaram evidentes com as alterações na própria sociabilidade do capital, hoje assumem formas de dominação mais refinadas, que escondem o antigo antagonismo evidenciado no embate capitalista-proletário, do capitalismo nascente. Os problemas, pois, se manifestam sob novos fenômenos, ainda que não excluindo necessariamente todos os anteriores, e se expandem às múltiplas esferas da sociabilidade. Gradativamente, assim, assumem uma significação universal, englobando não apenas uma classe ou algum específico elemento social, mas sim a totalidade. O estranhamento, por exemplo, que já pudemos fazer notar ser um fenômeno universal com a universalização da forma mercadoria, se dinamizando em um autoestranhamento das classes que engendram o processo reprodutivo; agora incorpora-se em mais elementos desta própria reprodução. Se a tomamos em seu aspecto de reprodução da força de trabalho, podemos facilmente perceber que ocorre majoritariamente fora do ambiente de trabalho. Atualmente, tal reprodução envolve fortemente elementos do consumo, que por sua vez, se expandem na formação da própria personalidade humana. Seja na influenciabilidade, seja na manipulação, o prestígio social faz-se de extrema importância para se compreender o que movimenta as ações humanas. Partimos a respeito do domínio do “ter” na formação da subjetividade no capitalismo – Marx já apresentara tal preocupação. A personalidade humana, a síntese da singularidade social do homem, possui uma probabilidade de sofrer influências extremamente grande, de modo que possibilita à manipulação a participação ativa na construção destes processos sociais. Da simples exaltação e propaganda da mercadoria à veneração do prestígio social, vê-se não apenas uma orientação, um direcionamento na formação destas

subjetividades, mas também a manutenção de uma *Partikularität* própria do capitalismo, para que os homens, enclausurados nesta concepção, creem que é por meio do consumo de mercadorias que poderão se efetivar na sociedade. O papel da ciência neste caso – e aqui subtraímos sua evolução tratada por Lukács – é o de enfatizar esta *Partikularität*; torna-la cientificamente legítima e retirar dos horizontes ideológicos a possibilidade de se ir além desta particularidade burguesa.

Se, por um lado, a manipulação, o consumo estimulado e a ciência, retiram as forças e a atividade do homem que poderiam direcioná-lo para além de sua particularidade imediata, por outro lado elas condicionam o mesmo a reconhecer sua condição como algo normal ou intransponível. O caráter de desideologização que incorpora a ciência contemporânea apenas contribui para tal fato – subjetivamente, apresenta esta vida como o melhor destino possível; objetivamente, como um destino inescapável (LUKÁCS, 2013, p. 804). Vê-se, pois, que diversos complexos sociais atuam na manutenção de uma generidade estranhada, apresentando-a como natural ou como último estágio de uma evolução da sociedade. O domínio da forma mercadoria e seu fetiche, portanto, agregou-se aos variados aspectos da sociabilidade, a fim de não apenas estimular sua própria reprodução, mas também tornar os indivíduos portadores desta capacidade reprodutiva subjetiva e objetivamente preparados para tanto. O homem concebe seu mundo por vezes com tanta naturalidade que as tentativas de superação da particularidade que se limitam a ações individuais podem aparecer para ele como objeções sem sentido.

Não podemos retirar a importância que as reificações, autênticas e inocentes, possuem neste processo. Por mais que tenhamos disposto que dentro destas as primeiras, ligadas à forma mercadoria, são as que ligam-se ao próprio estranhamento; não podemos retirar a importância que as segundas possuem na vida cotidiana do capital. Lukács (2013, p. 664) pondera que quanto mais estes processos inocentes se incorporam e penetram na vida cotidiana, mais eles intensificam a eficácia das reificações autênticas. Ademais, o estranhamento se efetiva com maior facilidade justamente quanto mais as relações humanas são reificadas cotidianamente. Retornamos, então, à questão referente a visão da realidade que o homem no cotidiano possui. Se sua percepção da realidade está intensa e extensamente captada por reificações, sua suscetibilidade ao estranhamento é maior. Se seu cotidiano é constantemente banhado com uma intensificação da força que a forma mercadoria possui, direcionando-o ao consumo da mercadoria e ao prestígio social, sua suscetibilidade ao estranhamento é maior e suas perspectivas de mudanças são constantemente tolhidas. Evidentemente que não se trata de um processo linear; aqui apenas expomos de modo mais simples uma condição do estranhamento

no cotidiano. Não precisamos nos alongar para explicitar o caráter histórico-social deste processo. No entanto, cabe pontuarmos que a economia, o desenvolvimento econômico, em seus mais diversificados momentos (dentre os quais a reificação), determina o “tipo de modificação e de desenvolvimento do material intelectual pré-existente” (ENGELS in MARX; ENGELS, 1977, p. 40). Como pudemos abordar em outro momento, a produção material determina uma superestrutura ideológica, que no capitalismo se manifesta predominantemente nos momentos jurídico e político. Se, sobre a economia capitalista, intercâmbio material condicionado pelo fetichismo da forma mercadoria, se ergue tal superestrutura, podemos avaliar que os “respectivos reflexos ideológicos naturalmente produzem todo dia e toda hora reificações em massa” (LUKÁCS, 2013, p. 683). Portanto, nas esferas ideológicas predominantes no capitalismo podemos enxergar a manutenção da generidade em si capitalista, que reifica os processos sociais e, “mesmo que possuam caráter ideológico, agem sobre as pessoas como se fossem modo de ser” (*Idem*, p. 688). Em resumo:

a reificação não é outra coisa senão um meio ideológico dessa espécie [para dirimir conflitos sociais]. Na vida cotidiana, devido à conexão imediata entre teoria e práxis, são possíveis dois diferentes tipos de função das ideologias: ou elas operam puramente como ideologias, um dever-ser que dá direção e forma às decisões do homem na vida cotidiana, ou a concepção de ser que nelas está contida aparece às pessoas da vida cotidiana como o próprio ser, como aquela realidade diante da qual somente reagindo adequadamente elas serão capazes de organizar a sua vida em conformidade com as próprias aspirações (*Ibidem*)

Tratamos a respeito da conceituação lukacsiana de ideologia e podemos aqui retomar o aspecto prático que esta coloca aos homens na condução dos conflitos sociais. Tem-se que o desenvolvimento social pode ser concebido enquanto uma socialização. Portanto, o aumento do domínio de categorias essencialmente sociais – nunca abandonando, mas sempre afastando as barreiras naturais – são dinamizadas através de ações humanas disponíveis em alternativas sociais. Dito isto, o desenvolvimento econômico que determina em última instância a superestrutura do capital possui com este uma relação desigual de desenvolvimento (LUKÁCS, 2018, p. 380).

Tomaremos o direito como exemplo. Quanto a este complexo, podemos brevemente expor que o mesmo, ainda que vinculado à situação econômica vigente, ainda que seja sua expressão jurídica, deve manter, internamente, uma coerência e uma harmonia que permitam uma certa funcionalidade. Por isso, as contradições econômicas existentes devem ser ao máximo desvanecidas, atenuadas, no sistema jurídico (ENGELS in MARX; ENGELS, 1977, p. 38-9). Engels continua abordando o papel que a divisão do trabalho possuiu na formação do direito e naquilo que ele coloca como um “reflexo invertido” de caráter ideológico, ou seja, a condição do jurista de crer que sua atuação se baseia em normas apriorísticas e, portanto,



desvinculadas com um processo real de desenvolvimento econômico que nele, em verdade, teve origem. Lukács (2018, p. 385), de modo semelhante, aponta que “tão somente num grau superior da construção social, quando intervêm as diferenciações de classes e o antagonismo entre elas, é que surge a necessidade de se criarem órgãos e instituições específicos, a fim de cumprir determinadas regulamentações do relacionamento econômico”. É neste sentido que o direito, visando livrar-se das incongruências sociais reais, se desenvolverá sempre de encontro com tais. Na vida cotidiana, pois, o direito possui a função de organizar, determinar, condicionar e manter o desenvolvimento da sociabilidade capitalista. As contradições econômicas tornam-se, neste reflexo, antagonismos jurídicos, presentes pela existência de sujeitos de direito, portadores de mercadorias. A homogeneização destes conflitos sociais com uma roupagem jurídica permite ao capitalismo expressar suas incongruências incontornáveis de modo que estas aparentam ser apenas desvios, uma situação normal, o melhor destino possível. Esta relação econômica-jurídica, na vida cotidiana pode, por exemplo, se colocar sobre a seguinte situação:

as mercadorias não podem ir por si mesmas ao mercado e trocar-se umas pelas outras. Temos, portanto, de nos voltar para seus guardiões, os possuidores de mercadorias. Elas são coisas e, por isso, não podem impor resistência ao homem. Se não se mostram solícitas, ele pode recorrer à violência; em outras palavras, pode tomá-las à força. Para relacionar essas coisas umas com as outras como mercadorias, seus guardiões têm que estabelecer relações uns com os outros como pessoas cuja vontade reside nessas coisas e agir de modo tal que um só pode se apropriar da mercadoria alheia e alienar a sua própria mercadoria em concordância com a vontade do outro, portanto, por meio de um ato de vontade comum a ambos. Eles têm, portanto, de se reconhecer mutuamente como proprietários privados. Essa relação jurídica, cuja forma é o contrato, seja ela legalmente desenvolvida ou não, é uma relação volitiva, na qual se reflete a relação econômica. O conteúdo dessa relação jurídica ou volitiva é dado pela própria relação econômica. Aqui, as pessoas existem umas para as outras apenas como representantes da mercadoria e, por conseguinte, como possuidoras de mercadorias. Na sequência de nosso desenvolvimento veremos que as máscaras econômicas das pessoas não passam de personificações das relações econômicas, como suporte das quais elas se defrontam umas com as outras (MARX, 2013, p. 159-160).

O direito, portanto, não apenas veicula e possibilita tal procedimento, mas também legitima sua funcionalidade. Reveste esta relação capital-trabalho com um aparato jurídico, de modo a assegurar essa autonomização do capital perante o trabalho, manter os indivíduos que engendram tais relações com a compreensão de que se trata de algo “normal”. Assim esta relação estranhada do homem consigo, com o outro, com os meios e os produtos de sua atividade é normalizada. Desse modo, “o ordenamento jurídico em sentido próprio só surge quando interesses divergentes, que poderiam, em cada caso singular, insistir numa resolução violenta, são reduzidos ao mesmo denominador jurídico, são juridicamente homogeneizados” (LUKÁCS, 2013, p. 245).

Podemos concluir que, permanecendo no pensamento de Lukács (2013, p. 247) “o funcionamento do direito está baseado (...) no seguinte método: manipular um turbilhão de contradições de tal maneira que disso surja não só um sistema unitário, mas um sistema capaz de regular na prática o acontecer social contraditório”. Assim, o direito é capaz de transitar da aplicação da força à persuasão para melhor atender sua função de implementar “decisões em cada caso mais favoráveis para essa sociedade, que exerçam as influências mais favoráveis para a práxis social” (*Ibidem*). Do antagonismo capital-trabalho e de suas consequências chega-se, como vimos, à relação entre possuidores de mercadorias (um com sua força de trabalho, outro com dinheiro, capital, etc.). Hallak retoma a compreensão marxiana de que na relação capitalista, o trabalhador se encontra sob uma relação de subordinação, porém “no que se refere a sua pessoa individual, real, isto lhe deixa certa margem de opção, de livre arbítrio e, portanto, de liberdade formal” (MARX in HALLAK, 2010, p. 49). Não obstante, sua importância e sua conquista histórica quando comparada ao estranhamento político presente no feudalismo, ainda impõe ao trabalhador condições nas quais sua atividade não consegue ultrapassar os limites formais de sua liberdade; ou seja, enquanto vendedor de sua mercadoria força de trabalho, na relação formalmente igual com outro possuidor, para o trabalhador reside

tal igualdade (...) [que] sustenta-se juridicamente, mas não resiste à definição de seu conteúdo, pois aí se consideram a especificidade das mercadorias trocadas e as necessidades dos sujeitos da troca. E, ao considerá-las, é evidente que a necessidade de sobrevivência é diferente da necessidade de reproduzir mais valor (HALLAK, p. 2010, p. 53)

Dessa maneira, a justificação adquirida através da estrutura jurídica oferece a sociabilidade capitalista um meio em que esta pode se efetivar e se reproduzir sem grandes impasses, ao menos imediatamente. É essa supressão imediata das contraditoriedades e a homogeneização desta sociabilidade na construção em torno da propriedade privada e da forma mercadoria que reveste as relações sociais reificadas de uma aparência jurídica e, portanto, as coloca como normais. É sob tal caráter jurídico que é legitimada, pois, a constituição dos interesses diversos e dos antagônicos presentes na sociedade. Desse modo, “cada indivíduo aparece como senhor de si (sujeito exclusivo e dominante – soberano) que se realiza em oposição ao interesse geral da sociedade” (*Idem*, p. 55) – reafirmando aquilo que outrora debatemos sobre a constituição da generidade e a manutenção de seu processo em si estranhado.

Lukács (2013, p. 655) afirma que “o direito quer (...) dominar a vida cotidiana dos homens no interesse de uma determinada classe, num determinado estágio de desenvolvimento econômico, sobretudo mediante a ameaça geral de punições”. É por isto que, nesta tendência de consolidação e manutenção de um domínio classista baseado na universalização da

mercadoria, na imediaticidade cotidiana os atos rotineiros tornam-se não apenas normais, mas conservam este aspecto negativo sobre a constituição da generidade – muitas vezes sem ao menos aparentarem quaisquer resquícios de suas tendências socialmente reais. Lukács aponta que o desenvolvimento de ciências autônomas não eliminou essa estrutura da ligação imediata entre teoria e prática. A determinação que a divisão do trabalho possui e possui nas ciências gera uma tendência destas a abandonar seu direcionamento ao conhecimento da realidade para “sustentar a práxis no sentido imediato” (2018, p. 47) – tendo a ciência jurídica um papel fundamental e com peculiaridades próprias.

Não apenas sobre a natureza social, ao mesmo tempo que extremamente individual, do estranhamento, diz Lukács. O mesmo, agora sobre esta imediaticidade, afirma que (2013, p. 657):

o ato de libertar-se dessa supremacia universal da imediatidade na relação entre teoria e práxis possui um caráter amplamente individualizado em termos sócio-ontológicos. De fato, a forma imediata de manifestação dessa relação é a supremacia da particularidade humana no eu, a supremacia dos afetos nas reações à vida circundante, de modo que, para sua superação, é necessária uma reorganização interior e autocrítica da personalidade voltada para as relações que residem ou parecem residir nos objetos. Disso de modo algum resulta, contudo, que esse modo de conceber e elaborar o respectivo mundo circundante, que em sua totalidade objetivamente efetiva resulta em tal ontologia da vida cotidiana, tenha um caráter puramente subjetivo. Pelo contrário. Todas as forças, problemas, situações, conflitos etc. concretamente efetivos que compõem essa ontologia são fenômenos objetivos na maioria das vezes de caráter social puramente objetivo (...). Contudo, depende do homem, que aqui como em toda parte é um ser que responde, se ele reagirá espontaneamente aos fatos que vêm espontaneamente ao seu encontro ou se reagirá elevando-se conscientemente acima da sua própria particularidade. Se as suas reações se detiverem no nível de tal espontaneidade, ou seja, se a sua práxis, se a continuidade do seu pôr teleológico forem determinadas só ou predominantemente por esse tipo de motivos, ele integra a si mesmo nesse mundo da vida cotidiana, este se torna para ele o meio ambiente irrevogável, definitivamente real, a cujos problemas ele correspondentemente reage de um modo correspondente à sua constituição imediata. Por isso, a soma dessas reações necessariamente irá perfazer um componente significativo da totalidade das tendências efetivas.

Optamos por manter a extensão desta citação pela capacidade que ela possui de orientar nossa avaliação – a despeito de todo caráter social do estranhamento e da *Partikularität* burguesa, o momento de suspensão da cotidianidade e de libertação desta “supremacia universal da imediaticidade” possui um caráter marcadamente individual. Serão as reações das relações sociais, do contato cotidiano com outros indivíduos, dos atos teleológicos. que permitirão ao homem adquirir uma tendência para elevar-se acima de sua *Partikularität*, correspondendo, também, a um momento de experiência e aprendizado e transformação de suas objetivações. A regulamentação jurídica, que “nada tem a ver com a produção material em si” (LUKÁCS, 2013, p. 497) acabou por ter um importante papel na produção global quando a produção material

“não poderia mais ocorrer sem fricção, sem uma regulamentação jurídica da troca, do intercâmbio etc.” (*Ibidem*). É neste sentido que “a esfera do direito só pode cumprir a sua incumbência no sistema da divisão do trabalho – quanto mais desenvolvida esta for, tanto mais resolutamente – se levar todos os fatos da vida social a uma exacerbação extrema da alienação” (*Idem*, p. 498).

As contradições e conflitos resultantes dos processos econômicos – que possuem e produzem alienações – precisam, portanto, de uma nova forma de direcionamento que, no caso do direito, é visando suprimir as contradições em sua interioridade e instituindo uma separação entre o dever-ser e o ser para a imediatividade cotidiana (*Idem*, p. 689). As reificações autênticas, enquanto elementos ideológicos, pois, na vida cotidiana, são constantemente suplantadas enquanto o ser em si das coisas. Basta lembrarmos da vinculação destas reificações com a forma mercadoria e como o direito atua na normalização e legitimação destas relações contraditórias. O que não vem ao nosso caso, pelo menos no momento, é o caráter de reconhecimento dos fatos que o direito possui (no processo de lutas sociais, por exemplo, e que possuem um importante papel na luta contra estranhamentos, o direito pode servir de meio reconhecimento desta luta e de pequenas conquistas desta. A qualidade e a quantidade deste reconhecimento e do papel do direito nestes processos não são objetos para nosso tratamento). Por isso que, sabendo que o “direito tem de espelhar a realidade econômica de modo deformado”, a análise ontológica a respeito deste complexo busca, na vida cotidiana e para além dela, “verificar se o ser-propriadamente-assim de um espelhamento eventualmente falso é constituído de tal maneira que se torna apropriado para exercer funções sociais bem determinadas” (*Idem*, p. 498).

Ainda tratando sobre espelhamentos da realidade e controle da vida cotidiana, podemos resumidamente considerar as ponderações de Lukács acerca da religião. Não será o caso de nos aprofundarmos no estudo lukacsiano sobre a religião por ser deveras extenso, mas de apontarmos elementos da crítica do filósofo à religião tendo como aporte as concepções de estranhamento e cotidiano. Já pudemos visualizar a importância dos complexos ideológicos para o funcionamento das sociedades e na direção para resolução dos conflitos sociais, estabelecendo determinadas relações entre interesses individuais e coletivos (LUKÁCS, 2018, p. 43).

Para Lukács, “o elemento comum [das religiões] é que o acontecimento essencial no mundo não pareça um acontecimento fundado em si mesmo, mas aparente ser produto de uma atividade que põe (transcendente)” (*Ibidem*). A religião, enquanto um estranhamento

predominantemente ideológico terá, assim como demais ideologias, seu nascimento no *hic et nunc* cotidiano, nas problemáticas da produção e reprodução da vida na cotidianidade.

Sendo o campo por excelência que reúne um conjunto de atividades humanas no âmbito da produção e da reprodução social, o cotidiano constitui “mediação objetivo-ontológica entre a simples reprodução espontânea da existência física e as formas mais altas de generidade” (Lukács, 1994, p. 12). Em sua heterogeneidade a vida cotidiana faz com que, de forma ininterrupta, “os polos humanos das tendências próprias da realidade social atuem em uma inter-relação imediatamente dinâmica” (*Idem*, p. 12), característica que a constitui zona intermediária, portadora de um nexos real capaz de tornar cientificamente compreensíveis as relações que se estabelecem entre o mundo econômico-social e a vida humana, cujos influxos recaem, entre outros aspectos, sobre a esfera ideológica e, conseqüentemente, sobre as alienações [estranhamentos]. (ALCÂNTARA, 2014, p. 76)

Tal abordagem retoma o pensamento de Lukács no que se refere que “o estranhamento de todo homem singular brota diretamente de suas inter-relações com a sua própria vida cotidiana” (LUKÁCS, 2013, p. 637). Ademais, a vida cotidiana é expressa como o “produto das relações econômicas imperantes em cada caso, e obviamente são estas que exercem as influências em última análise decisivas sobre os homens, também nos campos ideológicos” (*Ibidem*). É na vida cotidiana, portanto, que os estranhamentos adquirirão forma e conteúdo determinadamente históricos, possibilitando que as ideologias – e os momentos ideológicos dos estranhamentos – nasçam de suas contradições internas para a ela retornarem posteriormente.

A crítica da economia política e a crítica da vida cotidiana nos permitem, deste modo, a enriquecer o pensamento de Marx de que “a miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real” (2010, p. 145). Isso ocorre na medida em que se reconhece que apenas a conexão entre os complexos econômico, ideológico e cotidiano “produz a totalidade social de cada período, as suas proporcionalidades, a qualidade particular do espírito que neles impera” (LUKÁCS, 2013, p. 638). A miséria religiosa, portanto, tem seu nascimento com a autorreprodução humana e com as atividades e relações dos homens, sendo um produto ideológico desse processo e que, com isto, retorna a ele com determinada expressão e função. Se na vida cotidiana os homens mantêm esse processo, a expressão religiosa se desdobra de maneira que o homem “projeta por trás desses processos (...) potências que os põem” (*Idem*, p. 661) – por isso mesmo é que “a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente” (MARX, 2010, p. 145).

A religião, assim, nasce de condições específicas da atividade humana, de uma transição da magia e da maneira de conhecer e agir do homem no mundo. Nesta transição é que ocorre o procedimento de atribuir os processos naturais, e posteriormente também os sociais, a potências

externas. Na sociabilidade, portanto, cresce assim uma tendência a se conseguir favores destas potências (deuses, espíritos, etc.), enquanto que a tendência do domínio dos processos, ainda que pelo meio mágico, se desvanece. Obviamente que este processo ocorre em paralelo com diversos outros, que ainda influenciam e são influenciados por tais determinações. Podemos, por exemplo, pensar na formação do clero e constituição de interesses próprios desta camada e nos processos daí decorrentes. O que mais vale neste momento é retomarmos o caráter controlador que a religião adquire sobre a vida cotidiana, visto que no desenvolvimento e na socialização da sociedade “são necessários desde o primeiro instante reguladores sociais que regulamentem as decisões alternativas que estabelecem os conteúdos da teleologia” (LUKÁCS, 2010, p. 42). Lukács (*Idem*, p. 44) aponta que

surge na ideologia esboçada pela religião uma segunda realidade, que encobre a verdadeira constituição do ser, assumindo em relação a ele a função de um ser mais legítimo e mais elevado, mas ao mesmo tempo, por longos períodos, permanece a ideologia indispensável de um poder social real, formando, assim, uma parte inseparável do respectivo ser social

Em específico sobre a religião, citamos o pensamento de Lukács de que a religião “foi um sistema regulador da vida social” (2013, p. 654). Não apenas isso, mas também (*Ibidem*) tem-se que “ela, antes de tudo, satisfaz a necessidade social de regular a vida cotidiana dos homens, mais precisamente, numa forma que, de algum modo, seja capaz de influenciar a conduta de vida de todos os homens singulares implicados”. Portanto, a miséria real produzida e reproduzida pela atividade humana e que se expressa, dentre outros modos, pela miséria religiosa, encontra nesta um suporte e um regulador, que direciona e conscientiza a ação humana e mantém a constituição social em uma condição em si. O produto da miséria real – a religiosa – pois, torna-se, posteriormente, um de seus alicerces e justificadores.

Na vida cotidiana os processos assumem a aparência de serem organizados por uma teleologia externa e a religião cumpre, nesta tendência, o papel de nomear o ator desta atividade e o motivo dela. Posteriormente poderemos averiguar melhor a constante “necessidade” da religiosidade, vinculada ao próprio processo real de produção. Pouco basta para se explicar, mas podemos aludir que, se a miséria real se mostra uma constante, uma continuidade no processo de sociabilidade, seus fenômenos – e a religião sendo um – se mostrarão também como elementos desta continuidade, apresentando alterações histórico-sociais próprias a cada particularidade. Neste momento podemos pontuar que esta necessidade “é o sentimento vago do homem de que a sua vida é uma vida que carece de sentido” (LUKÁCS, 2014, p. 76).

Podemos ver, portanto, que existem “razões muito distintas que levam os homens que vivem em nosso tempo a rejeitar a questão da realidade no pensamento e na vida” (LUKÁCS, 2018, p. 100). Não somente isto:

[a] perda do senso da realidade da maioria das pessoas que vivem em nossa época [ocorre em partes] em virtude da crescente manipulabilidade de seu cotidiano. Esse senso, muito embora tenha como base um crescente afrouxamento das relações dos seres humanos com a realidade, possui conteúdos e direções muito diversas, correspondentes às diferentes questões da vida cotidiana das diferentes pessoas (*Idem*, p. 113)

Comentamos algumas das situações onde tal perda do senso da realidade pode se manifestar – seja na filosofia com o positivismo e o existencialismo; no estranhamento religioso; na ciência manipuladora; nos complexos ideológicos como o direito. Novamente, retomamos ao aspecto de totalidade que Lukács continuamente registra acerca da realidade (2018, p. 297): “a totalidade não é, nesse caso, um fato formal do pensamento, mas constitui a reprodução ideal do realmente existente; as categorias não são elementos de uma arquitetura hierárquica e sistemática, mas, ao contrário, são na realidade ‘formas de ser, determinações da existência’”. Portanto, trata-se de desvendar o processo real da sociabilidade para que assim se possa agir sobre a realidade. Lukács afasta-se de concepções que compreendem que a superação do estranhamento ocorra apenas de modo subjetivo. Ao contrário, é a partir da compreensão entre a dialética dos polos indivíduo-sociedade da sociabilidade que Lukács é capaz de apreender de maneira coerente as dinâmicas internas do ser social. Seu método, que buscava a gênese ontológica dos complexos revela, deste modo, que

uma vez estabelecida essa relação entre práxis e consciência nos fatos elementares da vida cotidiana, os fenômenos da reificação, do fetichismo, do estranhamento, como cópias feitas pelo homem de uma realidade incompreendida, apresentam-se não mais como expressões arcanas de forças desconhecidas e inconscientes no interior e no exterior do homem, mas antes como mediações, por vezes bastante amplas que surgem na práxis mais elementar (*Idem*, p. 318)

É por isto que, por mais que na vida cotidiana o fenômeno possa obscurecer a essência da realidade, “não apenas o fenômeno é um ente social, tal como a essência, mas também que um e outra são apoiados pelas mesmas necessidades sociais, que um e outra são componentes reciprocamente indissociáveis desse complexo histórico-social (*Idem*, p. 349). Dessa maneira, como comentamos, a necessidade religiosa se mostra tão necessária quanto a própria produção social capitalista – uma determina e condiciona a outra a seu modo, tornando o processo social global um processo “inevitável” ou como o “melhor possível”. Neste desenvolvimento, os estranhamentos, os esvaziamentos e demais fenômenos da produção material penetram com mais ênfase e propriedade e estão mais ligados à individualidade do que o desenvolvimento das capacidades humanas, por exemplo.

Os complexos fenomênicos deste tipo possibilitam ao indivíduo uma margem de ação relativamente maior do que a do complexo essencial. Não à toa Lukács evidenciara o papel da subjetividade na luta contra os estranhamentos e de como este processo ocorre com uma “tomada de posição” do indivíduo frente a uma objetividade, uma condição de sua vida. Porém, por outro lado, e ao mesmo tempo, o autor ressalta que, a despeito deste caráter individual da luta contra os estranhamentos, sua real e efetiva superação ocorre quando esta força individual ganha ainda mais aspectos sociais, mobilizando os homens na luta contra os complexos estranhados e sua origem – consciente ou não. A luta contra a essência requer uma mobilização social, síntese de atos individuais, que possibilitam não apenas a constituição de uma luta rumo a uma generidade para-si, mas que no capitalismo assume a forma da constituição de uma classe para si do proletariado. Esse “ser-para-si propriamente dito do gênero humano, a sua mudez totalmente superada até hoje não foi realizada” (LUKÁCS, 2013, p. 207). Em virtude de ser um desenvolvimento extremamente complexo e contraditório, ele apresenta momentos de queda, saltos, retrocessos e avanços seja na constituição da consciência seja na construção objetiva do processo em si. Lukács continuamente acentua a importância da consciência neste processo de desenvolvimento de uma generidade não mais muda. Seu desenvolvimento deve se fazer presente pois nela a nova forma de generidade se mostra como possibilidade do processo real, ou seja, percebe-se o campo de alternativas sociais reais que, dentre elas, a constituição desta generidade é possível.

A consciência na vida cotidiana se mostra de tamanha importância, pois, na vida cotidiana tais alternativas se interpenetram e se formam a partir das tais sínteses dos atos individuais. Por mais que o processo social global perda o caráter de teleologia, a singularidade dos atos é capaz de engendrar os movimentos desta globalidade. Se na consciência a generidade para-si se demonstra como possibilidade exequível, os atos singulares podem convergir ao seu encontro e realização. “Desse modo, surge, não só no processo total objetivo que está na base da vida cotidiana, mas também nas manifestações da vida cotidiana que ocorrem em conformidade com a consciência, uma união entre o particular-individual e o genérico-social” (*Idem*, p. 210). Tal união pode ser percebida ou não, estimulada ou não, conforme os processos e complexos sociais se distanciam ou se aproximam de uma generidade não mais muda. Diz-se isto visto que, na vida cotidiana capitalista, os fenômenos sociais tendem a orientar a ação humana para a manutenção desta generidade em si que antagoniza homem e sociedade.

A sociedade é vista como um empecilho do crescimento do homem particularizado e os nexos reais existentes supracitados são camuflados em uma sociedade de indivíduos atomizados



cujas práxis não se vincula ao processo social global. Tal enfraquecimento de relação indivíduo-gênero se expressa, por exemplo, na dificuldade em se aperceber que homem e sociedade compõem polos simultaneamente fundantes e constitutivos de um desenvolvimento mútuo. Menos ainda se percebe que, neste desenvolvimento, na sociabilidade capitalista, o desenvolvimento da capacidade e faculdades humanas se efetua sobre o sacrifício de homens e classes, como Marx dissera. Assim, Lukács comenta que a personalidade humana, em sua contraditória relação com o desenvolvimento das capacidades e faculdades humanas, só se desenvolve sobre um solo histórico-social. As tendências mais individuais revelam-se, portanto, como reações, ações e sínteses de elementos sociais subjetivados pelo indivíduo em sociedade. O fazer-se homem, assim, ocorre sobre tal base histórica e, por um lado, está determinado pelas suas condições objetivas-materiais; podendo, por outro lado, voltar-se contra elas, se submeter a elas ou simplesmente aceita-las. Ademais, na vida cotidiana reificada e manipulada, vê-se que “a peculiaridade (...) das reações humanas ao seu próprio estranhamento, peculiaridade imediatamente pessoal, que ignora a história, que não tem continuidade, possui, em última análise, um caráter objetivamente social” (LUKÁCS, 2013, p. 587). É, pois, um produto da própria historicidade esta percepção ahistórica e que distancia homem e sociedade.

Assim, retomando uma passagem de Lukács sobre a consciência e a generidade, citamos que

a consciência da existência humana enquanto generidade para si já se manifesta de um modo socialmente indelével: o homem estranhado precisa preservar inclusive no estranhamento a sua generidade em si (...) o homem estranhado não é simplesmente privado do seu ser-homem social, do pertencimento à socialidade do gênero humano (...) a consciência, a reação consciente a todas as tarefas, exigências etc. sociais que necessariamente decorrem do ser social para cada homem são momentos não negligenciáveis na existência de cada homem vivo. Portanto, quando se fala da generidade para si, de sua efetividade ou de sua falta, é preciso ter em vista uma consciência de um tipo qualitativamente diferente, superior (*Idem*, p. 599)

O homem estranhado na vida cotidiana pode, pois, alcançar uma consciência com elementos superiores ao ultrapassar a imediatividade cotidiana, suspendendo esta sua estrutura para realizar objetivações de níveis superior – podemos pensar na arte como exemplo. São postas, assim, grandes questões do gênero humano e a particularidade humana não se encontra mais na constituição burguesa (*Partikularität*), mas como mediação do homem singular com o gênero humano. Este salto qualitativo, obviamente, é passível de recrudescimentos e contradições próprias. Na luta contra um determinado estranhamento pode existir ainda a continuidade, e ainda o reforço, de outro. “A generidade para si se exterioriza, num primeiro momento e na maioria das vezes, na vida cotidiana como insatisfação individual com a generidade em si

predominante naquele momento, às vezes também como revolta direta contra ela” (*Idem*, p. 603), mas que podem se expressar contra determinados elementos desta genericidade operante.

Pensemos, por exemplo, no estranhamento da mulher: por mais sociais que sejam as bases objetivas da constituição da genericidade e do próprio estranhamento, a superação dos estranhamentos possui um elemento ineliminável da individualidade humana. A superação efetiva dos estranhamentos requer vias sociais, contudo estas se colocam em ação com a tomada de posição singular dos homens, cujas vidas cotidianas se dinamizam nas constituições reificadas do indivíduo e da sociedade, do homem e da mulher. Portanto, cada indivíduo singular deve em sua interioridade superar tais elementos de sua personalidade social e movimentar toda sua força na objetivação de alternativas socialmente superiores.

Na vida cotidiana e sua heterogeneidade, frequentemente vê-se a contraditória situação, por exemplo, presente “no movimento revolucionário dos trabalhadores, (...) um bom combatente, disposto ao sacrifício, percebe o estranhamento no trabalho e luta de modo coerente, mas, em relação à sua mulher, não lhe ocorre nunca sequer liberá-la de seus grilhões” (LUKÁCS, 2010, p. 241). Este suposto combatente, capaz de reconhecer seu estranhamento em diversas esferas cotidianas é, ao mesmo tempo, e pelos mesmos motivos, incapaz de reconhecer a condição da mulher na sociedade de classes. Pontuamos os “mesmos motivos” porque trata-se da própria sociabilidade no capital, que condiciona homens e mulheres ao estranhamento no geral, porém cada qual submetido às particularidades de cada estranhamento particular. No estranhamento sexual, o homem estranhado possui sua potência no domínio sobre a mulher, enquanto esta, estranhada, encontra sua miséria. Poderíamos desenvolver tal questão, abordar os paralelos com a estrutura classista, com a relação étnico-racial, porém nosso intuito é mantermo-nos nos aspectos mais gerais – “a superação social definitiva do estranhamento (...) só pode se realizar nos atos da vida dos indivíduos, em seu cotidiano” (LUKÁCS, 2010, p. 241).

Estes pontos nos interessam porque

justamente tal dedicação incondicional (...) pode até levar a uma intensificação de certos aspectos da personalidade, mas ela também pode causar um estranhamento amplo ou até total. Em contrapartida, com certeza quanto mais particular um homem permanece, tanto mais impotente ele fica ao ser exposto a influências de estranhamento (LUKÁCS, 2013, p. 606)

Logo, fica mais fácil perceber a autonomia ontológica que os estranhamentos singulares possuem entre si. Os complexos dos estranhamentos possuem uma diversidade tão grande, são tão qualitativamente distintos, que sua percepção, suas tentativas de superação subjetiva, também movem complexos diversificados. Isto não anula a fundamentalidade da base objetiva

material sobre a qual se movem tais estranhamentos – estes, por mais variados que sejam, remetem e se diversificam sob esta mesma generidade em si. Na cotidianidade, pois, o homem pode se encontrar no combate mais árduo contra certa tendência estranhadora sem realizar que há outras sobre suas atividades. Vê-se, assim, que o exercício da personalidade tanto para percepção quanto mais para a reação contra estas múltiplas tendências se mostra ainda mais complicado.

O desenvolvimento desigual infere no desenvolvimento das capacidades tendências espontaneamente necessárias, ou seja, ações, reações e sínteses que convergem a uma personalidade social dentro da generidade. As diferenciações individuais se fazem presentes neste processo, porém não alteram este fato basilar de que, na totalidade, a personalidade é formada nesta generidade em si. Portanto, cotidianamente são reforçados traços da personalidade como inatos ou como características peculiares a cada indivíduo, sem serem explicitados os vínculos sociais que os puseram em movimento. Nesta dinâmica de formação das capacidades e mesmo da personalidade, o papel das ideologias não deve ser unicamente tratado como uma negatividade que opera para aviltar a personalidade. Como vimos, no direito, por exemplo, pode haver o reconhecimento de certos momentos e lutas sociais que, nas alternativas postas pela generidade em si, correspondem a um direcionamento para sua forma para si – evidentemente que desta possibilidade não devemos nutrir quaisquer esperanças quanto ao direito conduzir por si a uma generidade para si. Pelo contrário, os complexos ideológicos no capital, de maneira geral, tendem para a intensificação do estranhamento, a regulação e manipulação do cotidiano e a reprodução de uma vida fetichizada e reificada. Conforme o estranhamento se enraíza e se apodera da vida cotidiana dos homens, mais desimpedida se torna a dominação do capital e mais suscetíveis a outros estranhamentos estarão os homens.

Este movimento da personalidade para além de sua própria particularidade, apesar de ocorrer imediatamente no plano ideal, subjetivo, possui ainda um momento objetivo ineliminável. A essência desta formação subjetiva contra esta *Partikularität*, deste movimento da consciência para se elevar além de sua constituição momentânea “é um componente socialmente produzido, socialmente efetivo do ser social, visto que eles dão ensejo a pores teleológicos socialmente significativos e efetivos” (LUKÁCS, 2013, p. 629). Em outras palavras:

la génesis de la autoconsciencia presupone una determinada altura de la consciencia de la realidad objetiva, y no puede desarrollarse sino en proceso, en interacción con esta última consciencia. Pero si queremos concebir ese proceso según su verdadera

naturaleza, no debemos olvidar que la cotidianidad, el ejercicio y la costumbre del trabajo, la tradición y el uso en la convivencia y la colaboración de los hombres, y la fijación de estas experiencias en el lenguaje, tienden a transformar el mundo de las mediaciones, así conquistado, en un nuevo mundo de la inmediatez (LUKÁCS, 1967, p. 90)

Este novo mundo de imediaticidade implica na constituição de um mundo “certo”, socialmente operante – ainda que possa ser reificado. Aquilo que foge desta imediatez, portanto, abre mais possibilidades para choques, reconhecimentos. com a realidade e suas conexões, abrindo mais alternativas aos homens de convergirem seus atos para uma constituição de nível superior.

a generidade constitui um processo real, mais exatamente, um processo que não transcorre paralelamente aos indivíduos, o que os obrigaria a permanecer na condição de meros espectadores; a sua verdadeira processualidade consiste, muito antes, em que o processo não reificado da vida singular forma uma parte integrante indispensável da totalidade dinâmica. Só quando o homem singular apreende a sua própria vida como um processo que faz parte desse desenvolvimento do gênero, só quando ele, por essa via, experimenta e busca realizar a sua própria conduta de vida, os autocomprometimentos daí decorrentes, como pertencentes a esse contexto dinâmico, só então ele terá alcançado uma ligação real e não mais muda com a sua própria generidade (LUKÁCS, 2013, p. 601)

Este processo terá, dentre os seus tortuosos momentos, o estranhamento e a reificação como grandes impeditivos. Na vida cotidiana, repetidamente são criadas imagens de uma certa “fatalidade” do estranhamento (reforçada pela ideologia dominante) que, em sua insuperável constituição, atua como uma condição humana, uma condição própria da sociedade. Tal visão frequentemente está ancorada na falsa dicotomia entre o indivíduo-singular e a sociedade-gênero, sendo o primeiro uma espécie de átomo que vive e age conforme seus interesses, seus instintos, enquanto a segunda, muitas vezes, é tida como uma espécie de opositora, de tencionadora deste processo de crescimento e desenvolvimento individual. Os estranhamentos, que brotam das inter-relações cotidianas dos homens configuram, como pudemos observar, um mundo imediato do homem. Se para a apreensão da real processualidade do desenvolvimento singular-gênero – retirando suas reificações – é preciso que este tenha um movimento interno, subjetivo, contrário à ordenação social vigente, então tal processo terá como estopim o contato imediato com demais homens e realidades. Será pela realização de que a realidade socialmente existente decorre da atividade prática dos homens, ainda que possa ser inconsciente. Dito de outro modo, é porque os indivíduos são partes ativas da construção de seu próprio gênero que ambos os polos compõem uma ligação de desenvolvimento que cada indivíduo, em sua imediata particularidade, poderá movimentá-la para além da *Partikularität* capitalista. Posteriormente, este processo pode acarretar novas objetivações. A imediaticidade entre teoria e prática no cotidiano, facilmente apreendida nos atos mais rotineiros daquele mundo de imediatez, deve, portanto, ser suspensa para o alcance de uma possibilidade genérica mais elevada.

É evidente, no entanto, que a este processo não devem ser atribuídas certezas ou esperanças cegas. Quando tratamos aqui da suspensão do cotidiano, do alcance, pela consciência, de um nível mais elevado, da genericidade para si como possibilidade socialmente existente. necessitamos considerar também o papel da manipulação na vida cotidiana. A manipulação cotidiana, para além de “simplesmente” tencionar a vontade humana ao consumo, ao “ter” e ao prestígio, conduz um momento de normalização da vida humana estranhada, revestindo-a “subjetivamente como o melhor dos destinos possíveis, objetivamente como destino inescapável” (LUKÁCS, 2013, p. 804). Portanto, a manipulação atua na constituição da imediatez daquele mundo anteriormente tratado quando visa conduzir os homens a assimilarem como normais condições desumanas. Ademais, quanto mais forte (ou aparentemente mais forte) se torna a manipulação, mais as revoltas, os descontentamentos, tédios, se tornam casos limítrofes, excepcionais, individualizados.

O papel da manipulação em se incentivar o consumo é mais facilmente apreensível. Com este, a manipulação consegue – enquanto um modo de teleologia secundária – “convencer” (aqui não nos interessa o modo) os homens de que sua personalidade se constrói com o acúmulo e o consumo de mercadorias. Quanto mais e melhor for o consumo, melhor será o indivíduo em relação aos demais e a si mesmo – sua fruição torna-se uma fruição imediata com o consumo ou a acumulação. Não é necessário nos determos muito ao fato de que tais processos são intensificados e facilitados “quanto mais as suas relações de vida forem abstrativamente coisificadas e quanto mais deixarem de ser percebidas como processos concretos e espontâneos” (LUKÁCS, 2013, p. 664). É neste sentido que a manipulação da sociedade capitalista produz cotidianamente reificações em massa e, em contrapartida, estas reificações fortalecem e engrandecem a própria estruturação manipulatória. Lukács repetidamente aponta manifestações desta vida cotidiana manipulada, indicando, por exemplo, “a sede insaciável de sensações (...) à admiração e mesmo à prática de assassinatos ‘imotivados’ etc. (...) da sua aparente despreocupação, do tédio que necessariamente decorre desse modo de vida e é sentido de modo cada vez mais opressivo” (2013, p. 803). Condições diversificadas que, na imediatez, podem aparentar desconexas e com seus pressupostos – como o indivíduo, a sociedade – reificados e os homens constantemente mobilizados pela força que tais momentos, objetos, sensações, “possuem”. Retomamos aqui o debate da transformação do tempo livre do homem em ócio, paralela à diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário à reprodução. Este, diz Lukács (*Idem*, p. 801):

só pode ser entendido como consequência da ação conjunta de categorias (...) econômicas. A questão da transformação do tempo livre em ócio, que já transita para

o campo da ideologia, sempre pressupõe as relações entre categorias econômicas, a despeito de toda a importância do fator subjetivo, do desenvolvimento desigual, etc.

Trata-se de uma questão que envolve, pois, em última instância, a produção e reprodução da vida material humana. Por isso, as lutas contra os estranhamentos e demais fatores ideológicos manipulatórios estão, ainda que de modo inconsciente, vinculadas a uma luta contra a forma social capitalista. Portanto, assume aspectos e posições na luta de classes – basta lembrarmos que, apesar de ambas representarem o mesmo autoestranhamento da humanidade, uma encontra nele sua potência.

As variadas manifestações da vida humana estranhada no cotidiano acabam, porém, influenciando na síntese que ocorre na personalidade deste. Lukács, comentando algumas dessas sínteses e que, no caso, se desenvolveram em filosofias como a de Teilhard de Chardin (que misturava elementos neopositivistas, fenomenológicos, existencialistas, cristãos), expõe (2018, p. 118) que “a perda do senso de realidade em nossos dias repercute em todas as áreas, rebaixando por toda parte as exigências e os controles ontológicos e, dessa maneira, possibilitando tais ‘sínteses’”. Tais manifestações ideológicas mais elevadas, como a filosofia, quando no íntimo apresentam tal “confusão”, podem “denotar as contradições internas da actualidade” (LUKÁCS, 1967). Evidente que, no cotidiano, tais sínteses passam muitas vezes despercebidas, resultando em construções que abarcam elementos diversos e, por vezes, até contraditórios. Tidas as características próprias do cotidiano, vê-se que isto decorre pelo fato de que, “na vida prática cotidiana (...) é muito difícil operar a separação gnosiologicamente exata entre esferas, por exemplo, entre ciência e religião; instintivamente os seres humanos buscam uma unificação, uma ‘inter-relação’ de suas diferentes representações da realidade” (LUKÁCS, 2018, p. 124).

Assim, nesta inter-relação entre os elementos na subjetividade humana, processada sob uma dinâmica manipulatória e reificada, os indivíduos perdem consideravelmente parte da capacidade de apreender a condição desumana na qual se encontram. Sua vida destinada ao consumo, ao prestígio, à competição, se dilui, em um processo global, em uma vida com sentido único de fruição imediatamente vinculada a estes elementos. Fora deste horizonte, assola um abismo referente a falta de sentido mais profundo e perspectivas de mudança, resultante da ideologia dominante. Lukács (2014, p. 77) pondera que “os homens vivem os acontecimentos de sua vida cotidiana como se fossem dirigidos por uma teleologia independente deles”, ou seja, buscam um ‘porquê’, um ‘para que’ dos acontecimentos. Evidente que o fato de que os atos humanos resultam em momentos além do imaginado ou do desejado do indivíduo contribuem

para tal constatação – cada ato singular transborda para além de sua própria singularidade, influyendo no desenvolvimento global com sua característica própria de “independência” da vontade humana. Mais evidente ainda se torna, agora, o papel que os elementos já trabalhados terão nesta situação.

Para tanto, faremos uso de outra longa citação de Lukács, mas que nos auxiliará a enriquecer tal investigação:

la religión crea, ya muy tempranamente, objetivaciones institucionales (...). Además, en muchas religiones se constituye con el tiempo una conexión objetiva y muy determinada de dogmas, la cual es ulteriormente racionalizada y sistematizada por la teología. Así se producen objetivaciones que presentan rasgos formalmente emparentados con los de las organizaciones sociales y con los de la ciencia. Pero lo que aquí importa es esbozar brevemente, por lo menos en sus rasgos principales, la peculiaridad específica de las objetivaciones religiosas, su proximidad estructural a la cotidianidad. El momento decisivo vuelve a ser aquí la vinculación inmediata de la teoría con la práctica. Ella es precisamente el rasgo esencial de toda «verdad» religiosa. Las verdades de las ciencias tienen, naturalmente, consecuencias prácticas de extraordinaria importancia, y su mayor parte ha nacido precisamente incluso de necesidades prácticas. Pero el paso de una verdad científica a la práctica es siempre un complicadísimo proceso de mediaciones. Cuanto más desarrollados están los medios científicos y cuanto más intensa es, por consiguiente, su intervención en la práctica de la vida cotidiana, tanto más ramificado y complicado es ese sistema de mediación. Clara prueba de que así son los hechos es el nacimiento de ciencias técnicas especiales como consecuencia del desarrollo de las modernas ciencias de la naturaleza; pues esas ciencias técnicas tienen la misión de concretar teóricamente los resultados puramente científicos y hacerlos prácticamente útiles. Ciertamente que en la aplicación práctica definitiva (por ejemplo, en los trabajadores mismos) puede producirse ya de nuevo un comportamiento inmediato frente a esos resultados de la ciencia, objetivamente muy mediados. Y lo mismo ocurre sin duda a los consumidores de esos resultados; el hombre medio al que se administra un medicamento, que viaja en avión, etc., no tiene en la mayoría de los casos idea alguna de las conexiones reales que dan de sí lo que está usando. Lo usa, simplemente, apoyado en la «fe», en las declaraciones de los especialistas, en las experiencias prácticas que tiene acerca de los resultados inmediatos del dispositivo concreto de cada caso. En el que lleva a cabo activamente la aplicación (el piloto, etc.) hay ya un conocimiento incomparablemente superior de las conexiones. Pero pertenece a la esencia de la cosa el que tampoco éste tenga que retrotraerse siempre a los fundamentos científicos principales, y el que, de hecho, no apele a ellos sino en casos poco frecuentes. Para la práctica media basta con el empirismo de la recolección de experiencias, basado en la «fe» en la autoridad. Con esto se ve claramente que el creciente dominio de la ciencia sobre territorios cada vez más amplios de la vida no elimina en modo alguno el pensamiento cotidiano, no lo sustituye por pensamiento científico, sino que, por el contrario, éste se reproduce incluso en campos en los cuales no existía antes del éxito científico una relación tan inmediata con los objetos, etc. de la vida cotidiana. No hay duda, por ejemplo, de que el tanto por ciento de los hombres que tienen una comprensión fundada de los medios de transporte que utilizan es hoy menor que en períodos anteriores. Esto no excluye, naturalmente, la existencia de una difusión masiva de conocimientos científicos, en medida jamás conocida. Por el contrario: precisamente la dialéctica viva de estas tendencias contradictorias constituye el fundamento de la constante reproducción del pensamiento cotidiano (1966, p. 119)

No cotidiano, portanto, se misturam elementos da consciência religiosa, científica, etc. reforçando seu aspecto de heterogeneidade. Por mais que tais reflexos surjam das necessidades

práticas, das reações aos processos cotidianos e, posteriormente, retornam a este *medium*, não conseguem ainda eliminar este fato estrutural de sua conexão imediata entre teoria e práxis. A presença da religião na vida cotidiana, do estranhamento religioso no modo de vida cotidiano, apesar das múltiplas variações históricas pelas quais passou, adquire atualmente uma situação peculiar. Graças a desvinculação que a ciência e, portanto, esta como conhecimento objetivo do mundo, vem sofrendo com a crescente manipulação, abre-se espaço para a atuação religiosa na imputação de um sentido da existência – Lukács (2018, p. 52). Neste sentido, comenta que, “quando a ciência e a filosofia científica, pela eliminação de toda problemática ontológica de seu âmbito, provocam o renascimento da dupla verdade, científica e a metafísica (...) a religião fica livre para preencher o espaço como bem entender e puder”. Carli, desenvolvendo tal pensamento, afirma que “em sociedades de classes, isto é, nas formações societárias que se constituíram historicamente desde a dissolução do comunismo primitivo, a universalidade do gênero humano não está dada no imediato da cotidianidade” (2015, p. 98). Assim é que “a necessidade religiosa é uma carência de generalidade no âmbito da vida cotidiana de sociedades classistas” (*Ibidem*).

Aqui podemos retomar o pensamento de Marx a respeito da religião ser uma representação da miséria real – quando, na prática cotidiana, o caráter genérico é perdido, a religião, enquanto inversão deste mundo real e, ao mesmo tempo, expressão deste, coloca-se como um elo desta genericidade abstrata, transcendente. Com isto, os homens estranhados de sua própria genericidade pelo processo de trabalho e reprodução de sua vida material, encontram sua “felicidade ilusória” na religião, em um novo estranhamento. A carência do sentido da existência humana só poderá ser efetivamente solucionada quando o caráter genérico da humanidade se apresentar ao indivíduo sem suas mistificações, isto é, quando este realizar que suas atividades pressupõem e condicionam o desenvolvimento social global. Por mais que este tenha sua característica de causalidade, somente quando, em referência a este (reiterando o pensamento de Engels constantemente retomado por Lukács) se tornar evidente que os processos singulares nunca são iguais a zero e os indivíduos assumirem-se enquanto criadores de sua própria sociabilidade é que a humanidade estará apta para ultrapassar sua “pré-história”. Este processo, que deve passar pela consciência como percepção de uma alternativa social real, deve, em seguida, tornar-se prática consciente de alteração da realidade – abandonando quaisquer consentimentos ou simples revoltas contra os estranhamentos, manipulação, etc.

O problema do sentido da vida assume, portanto, importância crucial para a filosofia lukacsiana. O reconhecimento do papel ativo dos homens na construção de sua própria



realidade, sua ligação com o gênero e a luta pela supressão dos complexos que comprimem a personalidade tornam-se, assim, momentos fundamentais nesta constituição de um significado para a existência humana. A disputa sobre o tempo livre, com o capitalismo tardio, adquire novos aspectos, visto que se tem, por um lado, o aumento da exploração e, por outro, o aumento das condições de vida dos trabalhadores. Se retomarmos a compreensão de que o tempo é espaço para desenvolvimento do homem, o tempo livre sob o capitalismo, que é direcionado ao consumo sob a égide da manipulação, da reificação e dos estranhamentos, torna-se tempo de produção e reprodução de condições objetivas e subjetivas para a adequação ao capital. Torna-se espaço para desenvolvimento de personalidades adaptadas à sociabilidade burguesa. Novamente, as revoltas, o tédio, são constantemente isolados e tidos como casos desconexos com a realidade. A produção dos produtos para consumo engendra, em certa medida, seus próprios consumidores – influencia-os a escolher determinada mercadoria, a se portar e agir de determinada maneira.

O sentido da vida, pois, não pode se apresentar senão como uma vida efetivada no consumo, no prestígio social e na disputa com demais indivíduos – a manipulação conquistou tantos meios que a sociabilidade atual se apresenta enquanto a realização da liberdade; e os indivíduos que a compõem são livres para suas atividades que não ultrapassem determinados “limites”. Quaisquer tentativas de resistência ou superação desta sociabilidade são rapidamente tidas como ineficientes, utópicas, e as falhas, as contradições e vícios do capitalismo são postos enquanto falhas “técnicas”, de administração<sup>23</sup>. Lukács pontua que a perspectiva é, também, uma categoria da vida cotidiana. Para o autor (2013, p. 820: “a pluralidade empírica de tais perspectivas possui, na vida cotidiana imediata, um caráter enraizado na vida privada concreta, diretamente relacionado com o indivíduo atuante”. Em outras palavras, ela representa, em certa medida, o horizonte de possibilidades enxergáveis pelo indivíduo em sua própria singularidade – as alternativas de atuação sob a perspectiva do sujeito. No entanto, o autor alerta que

com certeza é extremamente raro ocorrer que, nessa imediatez sumamente concreta, embora muitas vezes permanecendo inconsciente, não atue também a representação de princípios gerais que costuma fazer com que um estado de coisas universalmente desejável se torne o substrato motivador da decisão (*Ibidem*)

Esta consideração é de extrema importância, pois mesmo este inconsciente com o qual trabalha Lukács é uma categoria da vida cotidiana – “son motivos histórico-sociales los que deciden si y en qué medida surge una consciencia recta o falsa, una actividad social consciente o

---

<sup>23</sup> Não se pode deixar de pontuar também a força que outros elementos (como o exército industrial de reserva) possuem na constituição da subjetividade sob o capitalismo. Para este debate, sugerimos o excelente trabalho de Hallak que utilizamos em outras oportunidades.

inconsciente” (1966, p. 95). O inconsciente, pois, para Lukács se refere aos elementos que tornaram-se, na vida cotidiana, não mais conscientes, ou seja, práticas e pensamentos que por vezes chamamos, por exemplo, de hábito, costume. O inconsciente liga-se nesta prática imediata cotidiana, através da relação entre teorias e práticas. Assim, não se refere necessariamente a algo falso ou incorreto, mesmo uma consciência errada pode estar se direcionando a uma correta vinculação com o processo real. Reporta-se, portanto, ao fato de que as aspirações individuais – ao adquirirem uma “generalidade social, que elas se tornem partes integrantes do fator subjetivo da história” (*Ibidem*) - perdem seu isolamento e expressam a necessidade de mudança. Tais perspectivas singulares podem carregar elementos sociais, que aparecem em casos de revolta, insatisfação, etc. e podem alçarem-se a novos patamares.

## Conclusão

O que se tentou apresentar aqui foi que Lukács realizou uma ampla e, ainda assim, profunda pesquisa sobre o ser social, evidenciando o papel da subjetividade na percepção e na atuação/reação sobre a realidade e o papel da objetividade enquanto solo real desta atuação, enquanto momento operante na constituição desta subjetividade e receptor dela. Por isto, dentre outros motivos, é que sua filosofia é constantemente pautada como um *tertium datur*. A leitura de sua obra, quando atenta ao complexo do cotidiano, revela a grandeza e a riqueza de seu pensamento – da abundância categorial aos intensos debates com áreas como a física. Lukács demonstra ser um pensador necessário para qualquer um que deseja compreender com mais afinco a realidade social. Buscou-se, portanto, abordar alguns elementos de sua extensa obra, respeitando sempre nos limites objetivos que este trabalho apresenta e subjetivos de seu próprio autor. Acrescenta-se apenas que com a remissão a demais autores visou-se mostrar outros desenvolvimentos da potencialidade do pensamento do filósofo húngaro ou limites que seu pensamento enfrentou até chegar em sua maturidade. Ainda assim, novamente, compreendemos que isto representa pouco quando comparado a enorme quantidade de trabalhos influenciados por Lukács<sup>24</sup>.

Pudemos abordar diversos elementos da filosofia ontológica de Lukács que gravitam em torno das temáticas do cotidiano e do estranhamento. Nosso percurso teve apenas um caráter introdutório, mas possibilitou a explicitação de certos entrelaçamentos teóricos e a apresentação desta problemática tão fecunda e tão negligenciada. O cotidiano foi reconhecido enquanto o espaço de mediação entre a atividade e a prática dos indivíduos. Foi o nascedouro dos complexos ideológicos mais elevados, visto que são expressões e respostas a problemas socialmente postos. Suas características mais peculiares nos permitiram reconhecer sua especificidade e importância para a compreensão de complexos sociais. A partir desta leitura sobre o cotidiano, a teoria sobre a práxis e a ideologia é enriquecida e adquire maior proximidade com seus movimentos reais. A partir do cotidiano, também, pudemos visualizar sob uma nova ótica o próprio indivíduo, como um ser que responde – não de maneira passiva, porém que constantemente cria e reproduz sua vida objetiva e cria sob ela representações que dinamizam e complexificam sua própria atividade. O estranhamento partiu da basilar desigualdade entre os desenvolvimentos das capacidades e faculdades humanas em relação com o retrocesso destes processos na personalidade humana. Pudemos perceber que, apesar da

---

<sup>24</sup> Podemos, por exemplo, novamente citar a pesquisa de Hallak que aborda os livros do Capital com o auxílio da categoria do cotidiano.

constante evolução das condições objetivas e possibilidades de construção de realidades humanamente almejadas, tem-se, ao contrário, que esta evolução é condicionada e condicionante de um estrangulamento da personalidade dos homens. Suas produções objetivas, por mais perfeitas que possam ser, escondem uma sociabilidade que avilta e constringe constantemente indivíduos e classes. Não apenas isto, mas mesmo esta condição sobre tais indivíduos é que permite esta produção tão elevada quantitativa e qualitativamente. A partir desta desigualdade fundamental, destrinchamos os elementos internos do fenômeno do estranhamento e desenvolvimentos que este apresenta. Foram analisados, também, os processos reificatórios e as relações que estes possuem com a forma mercadoria e a sociabilidade capitalista.

Com tais pesquisas, fomos capazes de delinear considerações a respeito da relação entre o cotidiano e o estranhamento. Mais do que apenas enumerar situações em que se há um determinado estranhamento na vida cotidiana, pudemos abordar a maneira como aspectos do estranhamento se movimentam no cotidiano, em especial o estranhamento do homem com sua generidade. Foram abertas, com isso, múltiplas tendências operantes na realidade e o papel ou local da subjetividade nestas situações, visando-se evidenciar o papel ativo que os indivíduos possuem na construção da própria realidade. Retomando elementos dos capítulos anteriores, pudemos comentar a respeito de certas funções dos complexos jurídico e religioso, da ideologia enquanto um meio pelo qual a práxis se torna consciente e operativa, da manipulação da vida cotidiana enquanto momento de conservação e reprodução da sociabilidade capitalista, das reificações no cotidiano. Como enunciado, o capítulo sobre as inter-relações entre cotidiano e estranhamento dispensaria subdivisões pela sua própria natureza: constantemente foram recolocadas problemáticas, na tentativa de torná-las ainda mais ricas no processo de exposição, acrescentando, pois, elementos posteriormente debatidos – por exemplo, podemos citar a necessidade religiosa.

O trabalho como um todo teve, nos pressupostos inicialmente citados, uma base para desenvolvimento. Por mais que em demasiados momentos a vinculação não tenha sido explícita, tais pressupostos garantiam uma linha para o prosseguimento da pesquisa. Da breve exposição acerca do método marxista até a diferenciação entre os termos alienação e estranhamento, pudemos construir uma análise que implicou, por exemplo, na exposição do método genético de Lukács, do caráter contraditório do desenvolvimento da sociabilidade que redundava no estranhamento, das implicações na alienação que resultam no estranhamento.

Podemos concluir que há, na filosofia lukacsiana, uma fonte de estudos aparentemente inesgotável. Seu desenvolvimento da filosofia marxista se mostrou de tamanha riqueza que, na

brevidade deste trabalho, pudemos apenas abarcar uma parte ínfima. Ainda assim, como comentamos, várias tendências surgiram deste pequeno tema, demonstrando que mesmo a filosofia de Lukács, longe de encerrar grandes questões, em verdade abre possibilidades de análise e intervenção – ou, nas próprias palavras do autor, se procurou “oferecer estímulos que propiciem a indicação de um rumo a seguir” (2013, p. 831).

## Bibliografia

- ALCÂNTARA, Norma. **Lukács: ontologia e alienação**. São Paulo: Instituto Lukács, 2014
- ALMEIDA, Argus Vasconcelos de. A “Introdução” dos Grundrisse de 1857: o método de pesquisa marxiano em contraposição às posições “pós-modernistas”. In: **Revista eletrônica Arma da Crítica** – número 10/outubro 2018 ISSN 1984-4735
- \_\_\_\_\_. Fundamentos ontológico-marxistas da vida cotidiana. In: **Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE** – Ano VI, volume I, número 10. – Jan – Jul, 2017
- ALVES, Giovanni. **Precarização do trabalho e estranhamento na era do capitalismo manipulatório: a atualidade de Lukács e o Século XXI**. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/download/8485/5431/27316>>
- CARVALHO, Maria do Carmo Brant de; NETTO, José Paulo. **Cotidiano: conhecimento e crítica**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2000;
- CARLI, Ranieri. György Lukács e a crítica à necessidade social da religião. In: **Crítica Marxista**, n.41, p.89-103, 2015;
- INFRANCA, Antonino. O estranhamento na ontologia do ser social. In: **Revista Novos Rumos** v. 55 n. 1 (2018)
- LUKÁCS, György. **Conversando com Lukács: entrevista a Léo Kofler, Wolfgang Abendroth e Hans Heinz Holz**. São Paulo: Instituto Lukács, 2014
- \_\_\_\_\_. **Estética I: la peculiaridad de lo estético**. Barcelona - México, D. F: Ediciones Grijalbo, S. A., 1966;
- \_\_\_\_\_. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. Tradução Rodnei Nascimento; revisão da tradução Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2003;
- \_\_\_\_\_. in HELLER, Agnes. **Sociología de la vida cotidiana**. Colección Socialismo y Libertad: Libro 73;
- \_\_\_\_\_. **Para uma ontologia do ser social I**. Tradução Carlos Nelson Coutinho, Mário Duayer, Nélio Schneider. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2018;
- \_\_\_\_\_. **Para uma ontologia do ser social II**. Tradução de Nélio Schneider, Ivo Tonet, Ronaldo Vielmi Fortes. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2013;
- \_\_\_\_\_. **Prefácio a Max Ernstman**. 1967. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lukacs/index.htm>

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

\_\_\_\_\_. **Realismo e existencialismo.** Lisboa: Editora Arcádia, ?;

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política.** 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008

\_\_\_\_\_. **Crítica da filosofia do direito de Hegel.** Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 2 ed revista. São Paulo: Boitempo, 2010a;

\_\_\_\_\_. **Grundrisse:** manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboço da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos.** Tradução, apresentação e notas Jesus Ranieri. 4 reimp. São Paulo: Boitempo, 2010b;

\_\_\_\_\_. **Miseria de la filosofía.** Traducción y prólogo de Dalmacio Nero Pavon. 2 reimp. Biblioteca de iniciación al humanismo. Madrid: Aguilar, 1973

\_\_\_\_\_. **O capital:** crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013

\_\_\_\_\_. **Sobre o suicídio.** São Paulo: Boitempo, 2006

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã:** crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007

\_\_\_\_\_. **A sagrada família:** ou a crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. São Paulo: Boitempo, 2011

\_\_\_\_\_. **Cartas filosóficas e outros escritos.** São Paulo: Grijalbo, 1977

MÉSZÁROS, Istvan. **A teoria da alienação em Marx.** São Paulo: Boitempo, 2006

\_\_\_\_\_. **Estrutura social e formas de consciência I:** a determinação social do método. São Paulo: Boitempo, 2009

\_\_\_\_\_. **O conceito de dialética em Lukács.** São Paulo: Boitempo, ?

\_\_\_\_\_. **Para além do capital:** rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2011

NETTO, José Paulo. **Capitalismo e reificação.** São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981

OLIVEIRA, Gleidimar Alves. **A tradição marxista e o problema da reificação:** um exame crítico. João Pessoa, 2018

PERLMAN, Fredy. **A reprodução da vida cotidiana.** Primeira Edição: Black & Red, 1969. Fonte: Traduzido e publicado pelo Grupo Autonomia no website Biblioteca Virtual

Revolucionária em fevereiro de 2000 a partir da versão original em inglês de Black & Red, 1969 - <https://libcom.org/library/reprodu%C3%A7%C3%A3o-da-vida-cotidiana-fredy-perlman>. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/perlman/1969/mes/90.htm>