



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA- UFSC  
CENTRO SÓCIO ECONÔMICO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL**

**MARLON GARCIA DA SILVA**

**CONTRIBUIÇÃO PARA O ESTUDO DA TESE DA  
ESTRUTURA SINCRÉTICA  
DO SERVIÇO SOCIAL À LUZ DA TEORIA SOCIAL CRÍTICA**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**Florianópolis  
2012**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA- UFSC  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL**

Marlon Garcia da Silva

**CONTRIBUIÇÃO PARA O ESTUDO DA TESE DA  
ESTRUTURA SINCRÉTICA  
DO SERVIÇO SOCIAL À LUZ DA TEORIA SOCIAL CRÍTICA**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Título de Mestre em Serviço Social.

Orientador: Prof. Ricardo Lara, Dr.

Área de Concentração: Serviço Social, direitos humanos e questão social.

Linha de Pesquisa: Questão Social, trabalho e emancipação humana.

Florianópolis  
2012

Catálogo na fonte pela Biblioteca Universitária  
da  
Universidade Federal de Santa Catarina

S586c Silva, Marlon Garcia da  
Contribuição para o estudo da tese da estrutura  
sincrética do serviço social à luz da teoria social crítica  
[dissertação] / Marlon Garcia da Silva ; orientador, Ricardo  
Lara. - Florianópolis, SC, 2012.  
139 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro Sócio-Econômico. Programa de Pós-Graduação  
em Serviço Social.

Inclui referências

1. Serviço social. 2. Capitalismo. 3. Sincretismo. 4.  
Ontologia. I. Lara, Ricardo. II. Universidade Federal de Santa  
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. III.  
Título.

CDU 36



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO SÓCIO ECONÔMICO  
PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL

**MARLON GARCIA DA SILVA**

CONTRIBUIÇÃO PARA O ESTUDO DA TESE DA ESTRUTURA  
SINCRÉTICA DO SERVIÇO SOCIAL À LUZ DA TEORIA SOCIAL  
CRÍTICA.

Esta dissertação foi julgada e aprovada para obtenção do grau de  
Mestre em Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço  
Social – Mestrado da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 09 de fevereiro de 2012.

Prof. Dr. Hélder Boska de Moraes Sarmiento  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – UFSC

**Banca examinadora:**

Prof. Dr. Ricardo Lara  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – UFSC  
Orientador

Prof.ª Dra. Beatriz Augusto de Paiva  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – UFSC

Prof.ª Dr. Ronaldo Vielmi Fortes  
CEFET – Universidade Federal de Minas Gerais

Prof.ª Dr. Hélder Boska de Moraes Sarmiento  
Programa de Pós-Graduação em Serviço Social – UFSC



Para o *Grupo de Estudos*  
*Futuro Presente:*  
Diogo Prado, Rodrigo Prado  
Evangelista, Alcides Pontes  
Remijo e Glauco Silva Gomes.



## AGRADECIMENTOS

Aos queridos pais Maria Helena e Josué, pela vida, afetos e pelos ensinamentos primeiros e fundamentais para as batalhas da vida. Aos manos Marco e Lisandra, amigos e parceiros incondicionais de jornadas decisivas. E porque em nós os laços de sangue foram fortalecidos pelos laços das lutas dos trabalhadores. Também à amizade valiosa do Luciano e da Michele.

Aos queridos tios e primos, especialmente representados na figura do saudoso avô José Garcia. Especialmente também à tia Mariinha, que sempre cuidou tão bem da gente.

À força crescente dos sobrinhos-afilhados Melissa e Miguel.

E de todas as crianças (e famílias) com as quais convivi e aprendi durante os anos de trabalhos nos “abrigos”. Também agradeço aos colegas com os quais tive o privilégio de trabalhar e aprender, Lívia, Geraldo, Rubens, dentre outros.

Aos amigos do peito e à tanta gente querida pela acolhida generosa, de braços abertos, em suas cidades, suas casas, à Helena, Renato, Álida, Wadson e Raquel, e também especialmente à Claudinha Ferreira de Paula. Aos queridos de Caeté, especialmente ao Gil, Gabriel, Silvânio, Jaque, Pedro e Alice. Aos companheiros de Floripa, recém-encontrados e tão preciosos, especialmente à Mirella e a Dil.

Aos meus queridos alunos de Uberlândia, pelos aprendizados proporcionados e pela amizade.

Muitíssimo especialmente aos companheiros maiores de trabalho e vida do “Grupo Futuro Presente”: Diogo Prado, Rodrigo Prado Evangelista, Alcides Pontes Remijo e Glauco Silva Gomes, com os quais foram formadas muitas das ideias que seguem expostas nesta dissertação, nos singulares e autênticos encontros de estudos.

Ao Ronaldo, à Beatriz e ao Helder, pela composição da banca, pela competência e generosidade das críticas.

Muito especialmente também à parceria fundamental do Ricardo, muito mais do que orientador acadêmico, parceiro de estudos e das lutas políticas e da vida desde há alguns anos.

À Kathiúça Bertollo, mulher amada que fortaleceu e floriu este percurso.

Ao mestre primeiro e maior, Narciso João Rodrigues Junior (*in memoriam*).

*Ser radical é tomar as coisas  
pela raiz. Mas a raiz, para o  
homem, é o próprio homem.  
(K. Marx)*



## RESUMO

SILVA, Marlon Garcia da (2012). *Contribuição para o estudo da tese da estrutura sincrética do Serviço Social à luz da teoria social crítica*. 139f. Dissertação (Dissertação em Serviço Social) – Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Orientador: Prof. Ricardo Lara, Dr. Florianópolis, 2012.

O presente trabalho retoma e expõe determinações principais da tese defendida por José Paulo Netto acerca da estrutura sincrética do Serviço Social, ao mesmo tempo em que explicita elementos da teoria social crítica de Marx e Lukács, sugerindo a pertinência destes estudos para a decifração e crítica da sociedade burguesa, seus complexos e categorias constitutivos, bem como para a compreensão do estatuto profissional e teórico do Serviço Social. Argumenta-se, a partir dos autores mencionados, que prepondera o complexo da produção na instauração da peculiaridade e do desenvolvimento do ser social, o que o demonstra a análise do complexo do trabalho. Na sociedade burguesa, as relações da propriedade privada dos meios de produção, do capital e do trabalho assalariado, alienado e estranhado, são determinantes das formas de ser e existir dos indivíduos e dos complexos sociais. As manifestações e expressões multiversas da chamada “questão social” são congeniais às relações da produção capitalista, se intensificam no contexto do capitalismo monopolista, determinando, dentre outras coisas, a refuncionalização do Estado burguês. Demonstra-se a estrutura sincrética prática e teórica do Serviço Social a partir de tais relações e raízes.

**Palavras-chave:** Capitalismo, Serviço Social, Sincretismo, Ontologia histórico-materialista.



## ABSTRACT

This work takes determination and exposes the main argument put forward by Netto syncretic structure of Social Work, while making explicit the theoretical elements of critical social theory of Marx and Lukács, suggesting the relevance of these studies to decipher and critique of bourgeois society, its complex and constitutive categories, as well as for understanding the theoretical and professional status of social services. It is argued, from the authors mentioned that the complex of production prevails in the establishment and development of the peculiarity of social being, which is shown by the analysis of complex work. In bourgeois society, the relations of private ownership of means of production, capital and wage labor, alienated and estranged, are key ways of being and existence of complex social and individual. Manifestations and expressions of multiversas called "social question" are congenial relations of capitalist production, intensify in the context of monopoly capitalism, determining, among other things, refunctionalisation of the bourgeois state. Shows the structure syncretic theoretical and practical Social Work from such relationships and roots.

**Keywords:** Capitalism, Social Work, Syncretism, Historical-materialist ontology.



## ABREVIATURAS

A fim de facilitar a leitura do texto e a identificação das fontes pesquisadas, ao longo da dissertação, as referências às obras mais citadas serão representadas por siglas – conforme apresentadas na lista abaixo –, seguidas do tomo da obra (quando for o caso) e da página na qual se encontra a citação. Na primeira vez em que a obra for citada na dissertação, as referências serão apresentadas na íntegra.

CFD – Crítica da Filosofia do direito de Hegel

QJU – Questão Judaica

ICH – Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução

GRP – Glosas Críticas ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”. De um Prussiano

MEF – Manuscritos Econômico-filosóficos

IDA – Ideologia Alemã

PHC – Prólogo à História e Consciência de Classe

OSS – Para a Ontologia do Ser Social

CCL – Conversando com Lukács

CSS – Capitalismo Monopolista e Serviço Social



## SUMÁRIO

|  |     |
|--|-----|
| <b>1 INTRODUÇÃO</b> .....  | 19  |
| <b>2 LINEAMENTOS DA CRÍTICA DE MARX À SOCIEDADE CIVIL BURGUESA</b> .....                       | 23  |
| 2.1 A RUPTURA DE MARX COM A FILOSOFIA IDEALISTA ...  | 25  |
| 2.2 ACERCA DA PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DA VIDA HUMANA NA SOCIEDADE BURGUESA .....                 | 36  |
| 2.3 AS BASES SÓCIO-ECONÔMICAS E OS LIMITES DO ESTADO POLÍTICO MODERNO .....                    | 56  |
| <b>3 LINEAMENTOS DA TESE DA ONTOLOGIA HISTÓRICO-MATERIALISTA DEFENDIDA POR G. LUKÁCS</b> ..... | 63  |
| 3.1 O CAMPO E A MATÉRIA DA ONTOLOGIA CONFORME A CONCEPÇÃO DE G. LUKÁCS .....                   | 66  |
| 3.2 ACERCA DAS “QUESTÕES METODOLÓGICAS PRELIMINARES” .....                                     | 71  |
| 3.3 TRABALHO E REPRODUÇÃO SOCIAL .....   | 76  |
| 3.4 PROBLEMAS DA DESTITUIÇÃO ONTOLÓGICA, ESTRANHAMENTOS E VIDA COTIDIANA .....                 | 91  |
| <b>4 A TESE DA ESTRUTURA SINCRÉTICA DO SERVIÇO SOCIAL</b> .....                                | 105 |
| 4.1 CAPITALISMO MONOPOLISTA E “REFUNCIONALIZAÇÃO” DO ESTADO BURGUESES .....                    | 105 |
| 4.2 A TESE DO SINCRETISMO .....  | 112 |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....  | 125 |
| <b>REFERÊNCIAS</b> .....   | 135 |



## 1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação delimita para estudo algumas obras clássicas do pensamento crítico marxista, sugerindo a pertinência e atualidade das mesmas no favorecimento da decifração da sociabilidade capitalista hodierna, e também para a compreensão da natureza do Serviço Social, seu lugar na dinâmica da produção e reprodução da vida social, condição incancelável de possibilidade de autênticas posições progressistas dos agentes e da categoria profissional dos assistentes sociais diante da realidade da vida humana dilacerada, nos marcos da sociedade burguesa.

A tese da estrutura sincrética do Serviço Social somente é compreensível à luz da teoria social crítica. O que justifica o caminho que percorre a presente pesquisa, o qual perpassa dimensões mais amplas da produção e reprodução sociais, fora das quais não se explica o Serviço Social, sua natureza, lugar, função social e possibilidades de posições teórico-políticas e prático-operativas efetivamente críticas.

A seção que abre a dissertação volta-se ao estudo do pensamento de Marx, privilegiando a análise de suas obras produzidas na década de 1840 – enfatizando, especialmente, as seguintes: *Crítica da Filosofia do direito de Hegel* (e a conhecida *Introdução* escrita e publicada em seguida), *Questão Judaica*, *Glosas Críticas ao Artigo “O Rei da Prússia e a Reforma Social”*, *Manuscritos Econômico-filosóficos* e *Ideologia Alemã* –, as quais são aqui consideradas relevantes no conjunto do projeto teórico-político instaurado e defendido pelo autor. Mais precisamente, o intuito é resgatar elementos da crítica de Marx à sociedade burguesa, cuja anatomia, conforme reconhece, encontra-se na economia política. Tal crítica principal remete para o modo como os homens produzem e reproduzem a vida social. A partir desta referência, o empenho consiste em demonstrar, principalmente, como na sociedade burguesa as relações da propriedade privada e do trabalho estranhado e alienado são centrais e preponderantes na determinação das formas e conteúdos, estruturas e superestruturas sociais, ou seja, da anatomia da sociedade civil burguesa, seu metabolismo social, suas instituições, Estado, ideologias, bem como das individualidades humanas produzidas nestas relações. A miséria social, material e

espiritual, é explicada a partir das relações da propriedade privada da produção capitalista, as quais engendram um conjunto de complexos específicos, os quais interagem com sua base material de entificação.

A seção seguinte concentra-se no estudo da *Ontologia do Ser Social* de G. Lukács. Inicia-se por uma breve contextualização acerca da vida e da obra do autor. Introduce em seguida a abordagem original lukacsiana dos problemas ontológicos desde a vida cotidiana, apresentando alguns dos elementos centrais que favorecem o delineamento da tese da ontologia histórico-materialista do ser social, bem como o apontamento dos caminhos metodológicos da empreitada. Em seguida, o empenho consiste em acompanhar a análise lukacsiana do complexo do trabalho, o qual, defende o autor, institui a peculiaridade do ser social. “O trabalho remete para além de si”, esclarece o nascimento e o desenvolvimento do ser social, de suas categorias e complexos categoriais, sociais. Busca-se acompanhar a pesquisa genética do ser social a partir do complexo do trabalho, pesquisa empreendida mediante o procedimento teórico abstrativo-analítico, o qual expõe *in abstracto* os elementos constitutivos do complexo, considerando-os posteriormente em suas relações e interações na dinâmica crescentemente complexa da produção e reprodução social. Por esta via, identificam-se importantes orientações para o estudo mais concreto das relações de preponderância e reciprocidade entre os complexos da produção e da reprodução social, tais como entre a economia capitalista e o Estado burguês, por exemplo. A seção é desfechada com o destaque de problemas relacionados a “destituição ontológica”, assentada no capitalismo decadente e manipulatório, a qual se expressa privilegiadamente na gnosiologia e na epistemologia, na filosofia, na ciência e no método da produção de conhecimento burgueses, perpassando, contudo, todos os condutos e poros da vida cotidiana dos indivíduos e das relações sociais. Indica-se, por fim, a relevância e necessidade históricas dos estudos a favor da ontologia histórico-materialista do ser social.

Na última seção, apresenta-se a tese da estrutura sincrética do Serviço Social a partir das relações sociais da produção capitalista em sua fase monopolista. Em ligação com a tradição teórico-crítica marxista, sob influência direta e declarada, por exemplo, das obras de Marx e Lukács, Netto

expõe um conjunto de determinações peculiares do capitalismo monopolista, da intensificação da acumulação contraditória de capital e miséria social geral típicas destas relações, a qual compreende dentre suas expressões a agudização da “questão social” e suas manifestações multiversas, formando-se, neste contexto, múltiplas determinações da refuncionalização econômica e política do Estado burguês. As políticas sociais e o Serviço Social ganham campo sobre tais bases.

A estrutura sincrética do Serviço Social é determinada pela sociabilidade do capitalismo monopolista. Primariamente, a engrenagem capitalista engendra uma multiplicidade de situações de miséria social, material e espiritual, as quais aparecem na superfície da vida como fenômenos multiversos, requisitando intervenções e saberes prático-operativos específicos, capazes de reversão das adversidades imediatas despontadas. Netto defende que tanto o horizonte como a modalidade específica da prática profissional – a vida cotidiana e a intervenção pontual com vistas à manipulação e reversão das problemáticas empíricas – também se constituem como elementos que peculiarizam a estrutura sincrética do Serviço Social. O autor dedica parte substantiva do seu trabalho em demonstrar como o sincretismo teórico e ideológico do Serviço Social perpassa a história da profissão como figuração do conservadorismo burguês. Defende que tal relação é socialmente determinada, que o Serviço Social não está fadado a sucumbir ante as teorias sociais conservadoras. A adesão a referenciais teórico-críticos constitui-se como possibilidade e desafio históricos postos à profissão. Tal adesão, contudo, destaca com ênfase o autor, não elide o estatuto da profissão, tampouco sua estrutura sincrética, posto que estes só podem ser radicalmente suprassumidos pela suprassunção mesma das bases sócio-materiais que os engendram, as relações da propriedade privada, do trabalho explorado e do capital.



## 2 LINEAMENTOS DA CRÍTICA DE MARX À SOCIEDADE CIVIL BURGUESA

Nesta seção toma-se para investigação a obra de Karl Marx (1818-1883), com o objetivo mais geral de identificar e destacar elementos teóricos que favoreçam os estudos e a decifração da vida social, notadamente nos marcos históricos da sociedade burguesa.

De saída, cumpre registrar o propósito da *análise imanente* dos textos delimitados para investigação, o qual reconhece o *por si* dos objetos ideais defrontados, a partir dos quais o pensamento se orienta e move. Ou seja, adota-se na pesquisa a referência da razão ativa na subsunção aos nexos da objetividade humanamente posta, no caso, os próprios textos do autor estudado<sup>1</sup>. Ao pensamento cabe a reprodução ideal dos conteúdos e nexos dados nos objetos com os quais se defronta. Por esta posição metodológica, pretende-se contribuir para o estudo e o debate plural de rigor.

Marx produziu uma vasta e densa obra, desde os estudos universitários que desembocaram na tese de doutoramento defendida em 1841, intitulada *Diferença da Filosofia da Natureza de Demócrito e de Epicuro*, passando pelos trabalhos das décadas de 1840 e 1850, chegando às obras consideradas de maturidade do autor, como *O Capital*, publicado pela primeira vez no ano de 1867.

Delimitamos aqui para estudo textos produzidos por Marx na década de 1840, mais precisamente, aqueles produzidos desde meados de 1843, a partir da *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Ao contrário das interpretações que cindem a obra e o pensamento de Marx em períodos distintos e independentes, posições que identificam, geralmente, a existência de um “jovem Marx” filósofo da década de 1840 e de um “Marx maduro”, diverso, cientista, economista, das décadas de 1850 e posteriores<sup>2</sup>, compreendemos que tais obras e ideias formam, em conjunto, um projeto teórico-político unitário<sup>3</sup>.

---

1 Chasin (1995).

2 Tais como as sustentadas por L. Althusser (1966) e, no Brasil, pela posição de J. A. Giannotti (1967).

3 Acompanhamos aqui a posição de G. Lukács a respeito, a qual defende a importância das obras de Marx da década de 1840 para a compreensão do conjunto

A leitura destes textos de Marx evidencia um pensamento orientado pela realidade social, envolvido com os estudos das problemáticas candentes da sociedade burguesa, bem como de suas expressões ideais manifestas na filosofia, na economia, na política, nas diversas expressões e representações ideais da vida social.

Identifica-se, pela *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, escrita entre maio e outubro de 1843, em Krüzsnach, a ruptura de Marx com a filosofia idealista hegeliana, cujo engenhoso sistema especulativo pretendia abarcar racionalmente a história humana. A crítica marxiana volta-se especialmente contra o idealismo filosófico e político, manifestos, por exemplo, na concepção abstrata do Estado racional. Marx, já neste texto de transição demarca uma posição diversa, identificando o ser à materialidade, à objetividade sensível, defendendo a necessidade de explicar a objetivação do mundo humano, da sociedade burguesa, a partir de si mesmos, de sua materialidade constitutiva. Para Marx, o Estado moderno não resolve as contradições empíricas da sociedade civil burguesa, tampouco o faz a filosofia política de Hegel, expressão ideal dessa realidade social.

Uma das questões importantes então enfrentadas pelo jovem estudante relaciona-se à problemática do conhecimento, sua natureza e possibilidades, a qual recebe em Marx tratamento original, materialista, extrapolando o campo das disputas gnosiológicas escolásticas da filosofia moderna, posto que remetida ao campo da práxis humana, como o confirmam inequivocamente os desenvolvimentos teóricos de Marx nos seus escritos posteriores, datados de 1844.

---

da obra do autor (LÚKÁCS, 1981). E também acompanhamos a posição sustentada por J. Chasin a respeito, não apenas quando o mesmo demonstra a pertinência e necessidade dos estudos da obra de Marx destes anos de 1840, mas também quando destaca a importância decisiva do texto *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* – escrito entre maio e outubro de 1843 – na instauração do corpo teórico original do pensamento de Marx (CHASIN, 1995). Também neste alinhamento mais geral na defesa da pertinência dos estudos da obra do “jovem Marx”, alinhamento que não suprime certas diferenças e peculiaridades das posições, situa-se J. P. Netto, conforme se pode constatar, por exemplo, na sua Introdução à edição brasileira da *Miséria da Filosofia*, obra escrita por Marx em 1847, traduzida por Netto para publicação no Brasil nos anos de 1980 (MARX, 1985).

Em tais escritos, Marx tematiza também privilegiadamente a natureza do Estado político moderno, suas relações com a sociedade civil burguesa, campo da interatividade real entre os indivíduos e interesses particulares, demonstrando sua real função na dinâmica da produção e reprodução da vida social burguesa, acusando os limites da emancipação política e apontando a perspectiva da emancipação humana.

O estudo da anatomia da sociedade civil conduz à decifração das relações sociais de produção baseadas na propriedade privada dos meios de produção, do trabalho alienado e estranhado, a partir das quais se dão e desenvolvem as formas e estruturas contraditórias da ordem social burguesa.

Tais estudos e aquisições estão registrados em trabalhos como *Questão Judaica* e *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução*, ambos publicados nos *Anais Franco-alemães* (inícios de 1844), no artigo *Glosas Críticas Marginais ao Artigo o Rei da Prússia e a Reforma Social – por um prussiano*, e nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* (ambos também de 1844), em *A Sagrada Família* (1845), a *Ideologia Alemã* (1846), *A Miséria da Filosofia* (1847), o *Manifesto do Partido Comunista* (1848), dentre outros.

Defende-se, pelos tópicos que seguem desenvolvidos, a pertinência e relevância do estudo destes textos para o enfrentamento das problemáticas principais, das mais gerais às mais específicas, delimitadas na presente dissertação.

## 2.1 A RUPTURA DE MARX COM A FILOSOFIA IDEALISTA

No *Prefácio* que escreve em 1859 à sua *Contribuição Para a Crítica da Economia Política*, reconstituindo o caminho que o conduziu aos estudos e resultados críticos sobre economia política, Marx esclarece que anos antes, no período em que trabalhava na *Gazeta Renana*<sup>4</sup>, viu-se em “apuros” por ter que se posicionar e pronunciar a respeito dos problemas dos “chamados interesses materiais”, quando “retira-se” do “cenário público” para o “gabinete de estudos”, sendo que o “primeiro trabalho” que

---

4 Jornal ligado à burguesia progressista da região da renânia, no qual Marx atuou entre 1842 e 1843, primeiro escrevendo artigos e depois assumindo a direção do periódico.

“empreende” para “resolver” as “dúvidas” que o tomavam foi uma “revisão crítica da filosofia do direito de Hegel”<sup>5</sup>.

Os manuscritos redigidos por Marx em Krüzsnach, em meados de 1843, intitulados *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, foram concebidos nesse contexto, e atestam a ruptura do jovem pensador com o idealismo filosófico hegeliano, predominante nos debates alemães das primeiras décadas do século XIX<sup>6</sup>. Neste trabalho, Marx toma para análise crítica o importante texto *Princípios da Filosofia do Direito*, obra tardia de Hegel, vinda a público em 1820. Estabelece então uma intensa interlocução na qual transcreve exaustivamente longos trechos da obra estudada, comentando e criticando as impositões filosóficas e políticas idealistas.

Um eixo principal do trabalho crítico põe em evidência e questão a concepção hegeliana da relação entre sociedade civil e Estado político. Hegel defende o Estado moderno como expressão do “desenvolvimento geral do espírito humano”, da Razão que se encarna nas instituições políticas, permeia os poros e relações da sociedade civil, constituindo-se como potência superior que instaura e organiza o reino da universalidade humana. O Estado político garantiria, segundo Hegel, a administração e resolução racional das chamadas “colisões empíricas” presentes na sociedade civil burguesa.

No trabalho crítico que empreende, Marx abandona a explicação idealista do Estado “a partir do desenvolvimento geral do espírito humano”. Defende que não só o Estado político, mas tudo que existe e se relaciona explica-se a partir de si, de sua materialidade constitutiva. De modo que o problema das determinações, da natureza e das relações de sujeito e objeto assume na “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel” um lugar central. Marx defende como sujeito não a Ideia, a Consciência, o Espírito, mas o ser real, material, objetivo. A objetividade é uma propriedade primária de todo existente. A ideia, o pensamento, o espírito, se constituem como predicados do ser sensível e, enquanto tal, pensante, espiritual. Pode-se dizer, assim, que Marx descarta qualquer concepção transcendente do ser. O que

---

5 MARX, K. Prefácio para *Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 28-29.

6 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla CFD.

existem são as coisas e relações materiais, naturais e humanas, autopostas e existentes por si.

O ser é identificado à objetividade sensível, existe como propriedades, atributos, predicados, qualidades, dimensões etc. materiais-sensíveis, as quais o instituem e identificam como objetividade específica. Os conteúdos das coisas estão nas próprias coisas, dão-se na materialidade do ser, não estão nem se dão *a priori* na cabeça do filósofo. A preocupação primeira do filósofo, a matéria do seu trabalho e das suas investigações deixam de ser o sujeito do conhecimento, o pensamento, deslocando-se para o plano da objetividade sensível, diversa e heterogênea em relação à subjetividade. A ideia passa a ser “medida” pelo ser real.

Marx contesta, deste modo, a identificação hegeliana de sujeito e objeto. Hegel concebe a Ideia como sujeito da história, concebe a história como o movimento da alienação e do retorno do Espírito que se manifesta e constitui em-si e para-si como cultura humana, num processo dialético pelo qual as figuras da “Consciência” se constituem e manifestam como realidade, e a realidade, por sua vez, se constitui e manifesta como consciência-de-si humana, espírito e cultura humana.

O Estado Racional, conforme a construção especulativa, se objetiva e constitui na modernidade burguesa como expressão desenvolvida da Ideia, do Espírito, como força universal que instaura as esferas particulares da família, da sociedade civil, das corporações e dos indivíduos particulares em relação.

Por esta concepção idealista, critica Marx, “a realidade não é expressa como ela mesma, mas sim como uma outra realidade” (CFD, p. 29). No caso, “não é o próprio curso” da família e da sociedade civil “que as une ao Estado, mas é o curso de vida da Idéia que as discerniu de si; e, com efeito, elas são a finitude dessa Idéia; elas devem a sua existência a um outro espírito que não é o delas próprio; elas são determinações postas por um terceiro, não autodeterminações /.../” (CFD, p. 30). O ser e as relações da família e da sociedade civil, sua realidade e suas determinações, são posições e manifestações particulares do Espírito universal, adquirem no sistema filosófico hegeliano existência e sentido formados e atribuídos pela Ideia, pelo espírito lógico-especulativo.

A concepção filosófica idealista do ser inverte as relações e determinações entre sujeito e predicado. “Hegel, por toda parte, faz da ideia o sujeito e do sujeito propriamente dito /.../ faz o predicado” (CFD, p. 32). Não são os conteúdos reais do ser material que formam o “espírito” e as ideias que o expressam, mas é a ideia abstrata que forma, entifica e expressa a partir de si os conteúdos do ser. O verdadeiro sujeito, o ser, é concebido pela inversão especulativa como um predicado da ideia. “/.../ A condição torna-se o condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como produto do seu produto” (CFD, p. 30-31). Na filosofia do direito de Hegel, família e sociedade civil são realidades particulares postas e determinadas pelo Estado, pelo Espírito universal. Conforme a crítica de Marx, uma mistificação e inversão especulativa do ser e das relações determinativas reais: família e sociedade civil são na realidade os verdadeiros sujeitos que “determinam” e “condicionam” o Estado político moderno.

Marx denuncia na filosofia de Hegel uma “racionalidade” abstrata que, referindo-se à realidade empírica, não a toma e desenvolve em seu sentido próprio, imanente, mas a subsume e deforma em sentido lógico-especulativo, transcendente.

1. O interesse universal e, nele, a conservação dos interesses particulares como fim do Estado, 2. os diferentes poderes como realização desse fim do Estado, 3. o espírito cultivado e autoconsciente, que quer e age, como o sujeito do fim e de sua realização. Essas determinações concretas são compreendidas exteriormente, como *hors-d'oeuvre* [coisa secundária]; seu sentido filosófico é que o Estado tem nelas o sentido lógico: 1. como realidade abstrata ou substancialidade; 2. que a relação de substancialidade se converte na relação de necessidade, da realidade substancial; 3. que a realidade substancial é, em verdade, Conceito, subjetividade (CFD, p. 39).

Hegel toma e descreve aspectos empíricos do Estado e da sociedade civil modernos, mistifica seu ser e suas relações, faz da Ideia o sujeito da realidade e faz das determinações

empíricas, reais, o predicado da Ideia absoluta. Assim, sua filosofia do direito se refere à realidade empírica dos poderes soberano, governativo e legislativo do Estado moderno, à constituição política etc. Contudo, estas determinações políticas empíricas são tomadas e significadas a partir do espírito lógico-abstrato.

Tal procedimento pode ser ilustrado pela crítica de Marx à concepção hegeliana da constituição política. Para Hegel, a constituição é a “substância objetiva do Estado”, é o “organismo do Estado” objetivado da Ideia. Nos termos do filósofo:

'esse organismo é o desenvolvimento da Ideia em suas distinções e em sua realidade objetiva. Esses lados distintos são, assim, os diferentes poderes, suas funções e suas atividades, por meio das quais o universal continuamente, e aliás na medida em que esses poderes são determinados pela natureza do Conceito, se mantém, se engendra de modo necessário e, na medida em que é igualmente pressuposto de sua produção, conserva a si mesmo; – esse organismo é a constituição política' (CFD, p.33).

No organismo do Estado se realiza a universalidade da Ideia, do Espírito. A organicidade do Estado político, suas partes constitutivas, interações e relações de reciprocidade etc., são determinidades puramente abstratas, postas pelo Espírito lógico. A realidade do organismo político não é dada por suas determinações materiais particulares, critica Marx. É a generalidade abstrata que põe a realidade particular como sua determinidade.

Hegel substantiva a Idéia lógico-abstrata, construindo as figurações e relações políticas empíricas como finitude mística. Ele não constrói o “organismo do Estado”, mas o “Estado do organismo”, não constrói a ideia do Estado, mas o Estado da Ideia. Não são os conteúdos e as autodeterminações materiais que constituem e expressam o ser do organismo particular, específico, político, mas a Ideia geral do organismo que deriva de si o particular como produto místico.

A essência das determinações do Estado não consiste em que possam ser consideradas como determinações do Estado, mas sim como determinações lógico-metafísicas em sua forma mais abstrata. O verdadeiro interesse não é a filosofia do direito, mas a lógica. O trabalho filosófico não consiste em que o pensamento se concretize nas determinações políticas, mas que as determinações políticas existentes se volatizem no pensamento abstrato. O momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica. A lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado serve à demonstração da lógica (CFD, p. 38-39).

Conforme o argumento crítico, o ser não se entifica a partir da Ideia, mas existe e se põe por sua materialidade particular, sua objetividade específica. Materialidade e objetividade, neste sentido, são propriedades primárias do existente, enquanto tais passíveis de expressão ideal. Não é a lógica abstrata que entifica e põe o ser real, particular, mas é o ser real, particular, que por sua materialidade própria expressa uma lógica específica, efetiva, e enquanto tal passível de reprodução ideal.

Para Marx, é absurda a pretensão filosófica hegeliana de derivar o real da Ideia abstrata, o determinado do indeterminado, a lógica particular ou específica do ser da universalidade abstrata, da Ideia lógica.

O que ele [Hegel] diz vale, no mínimo, para todo e qualquer organismo e não há nenhum predicado que justifique o sujeito 'esse'. O verdadeiro resultado a que ele almeja chegar é à determinação do organismo como constituição política. Não se construiu, porém, nenhuma ponte pela qual se possa chegar à idéia determinada do organismo do Estado ou da constituição política a partir da idéia universal de organismo, e tal ponte não pode ser construída nem na eternidade (CFD, p. 35).

Os conteúdos reais do ser não podem ser derivados das formas abstratas e gerais do pensamento. As determinações reais estão no ser, provêm do ser. Da lógica abstrata não se expressa a lógica específica do ser, mas da lógica específica do ser se podem alcançar as formas gerais razoáveis.

Na determinação de que “o desenvolvimento do Estado ou da constituição política em distinções e em sua realidade é um desenvolvimento orgânico”, diz Marx, “o pressuposto, o sujeito, são as distinções reais ou os diferentes lados da constituição política. O predicado é a sua determinação como orgânicos”. Para Marx, “a Ideia deve ser desenvolvida a partir das distinções reais”. Ao contrário, em Hegel, “parte-se da Ideia abstrata, cujo desenvolvimento no Estado é a constituição política” (CFD, p. 33). Conforme a crítica e a posição de Marx:

Quando eu digo: 'esse organismo (organismo do Estado, a constituição política) é o desenvolvimento da Ideia em suas distinções etc.', não sei ainda absolutamente nada sobre a ideia específica da constituição política; a mesma sentença pode ser dita, com a mesma verdade, tanto do organismo animal quanto do organismo político. Em que se diferencia, portanto, o organismo animal do organismo político? Tal distinção não resulta dessa determinação universal. Mas uma explicação que não dá a *differentia specifica* não é uma explicação. O único interesse é, pura e simplesmente, reencontrar a 'Ideia', a 'Ideia lógica' em cada elemento, seja o do Estado, seja o da natureza, e os sujeitos reais, como aqui a 'Constituição política', convertem-se em seus simples nomes, de modo que há apenas a aparência de um conhecimento real, pois esses sujeitos reais permanecem incompreendidos, visto que não são determinações apreendidas em sua essência específica (CFD, p. 33-34).

Deste modo, em Hegel, “/.../ o verdadeiro caminho a ser percorrido está invertido. /.../ O que deveria ser ponto de partida se torna resultado místico e o que deveria ser resultado racional

se torna ponto de partida místico” (CFD, p. 59-60). Não se produz, deste modo, qualquer conhecimento real.

Somente partindo do ente real, dos sujeitos e das determinações reais, se alcança o universal real. Ao universal abstrato idealista, autonomizado e tornado sujeito, Marx contrapõe o universal que expressa a generalidade do ser finito e de suas predicções materiais. “Hegel não considera o universal como a essência efetiva do realmente finito, isto é do existente, do determinado, ou, ainda, não considera o ente como verdadeiro sujeito do infinito” (CFD, p. 44).

Os seres particulares e singulares, pela construção hegeliana, são manifestações e realidades da Ideia, do universal abstrato, ou seja, sua existência é a confirmação do Espírito geral, não a confirmação de si, do ser enquanto ser material, objetivo, específico. Os seres particulares e singulares não se confirmam a si próprios, mas existem apenas na relação de subordinação, dependência e confirmação do universal abstrato, da lógica.

O particular concebido pelo idealismo hegeliano não tem substância própria, materialidade própria, existente por si, é um ser do pensamento especulativo, um não-ser. “/.../ Não há um sujeito que age e a abstração /.../ age de forma mística. Um fim que não é particular não é um fim, assim como um agir sem finalidade é um agir carente de finalidade e de sentido” (CFD, p. 54). Conforme o desenvolvimento crítico de Marx:

Como se trata, no fundo, apenas de uma alegoria, de atribuir a uma existência empírica qualquer o significado da Idéia realizada, então é evidente que estes receptáculos completaram sua determinação tão logo se tornaram uma incorporação determinada de um momento da vida da Idéia. Assim, o universal aparece por toda parte como algo de particular, de determinado, enquanto o singular não atinge em lugar algum sua verdadeira universalidade (CFD, p. 59).

A concepção especulativa hegeliana das categorias do universal, do particular e do singular é radicalmente criticada por Marx. Não há na “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel”

qualquer concessão a respeito. Como afirmado reiteradamente nas linhas acima, a radicalidade da crítica está na afirmação de que Hegel “não desenvolve seu pensamento a partir do objeto, mas desenvolve o objeto segundo um pensamento previamente concebido na esfera abstrata da lógica” (CFD, p. 36).

Em decorrência das impositões idealistas, as colisões e contradições empíricas, reais, presentes na sociedade civil burguesa, são resolvidas e harmonizadas no pensamento especulativo, são solucionadas por mediações formais, abstratas, aparentes. Hegel concebe a burocracia, pelo lado do governo, e os estamentos políticos legislativos, pelo lado da sociedade civil, como mediações políticas formais, ideais, para os “opostos reais”, separados, da sociedade civil e Estado moderno. O Estado realiza, segundo esta concepção, a unidade substancial do particular, do singular e do universal, suprassume na superioridade essencial da razão universal as contradições empíricas da sociedade civil burguesa. Estas, todavia, continuam ativas e tensas na vida social real.

Pode-se dizer que para o Marx de Krëuznach, esta solução formal, abstrata, da filosofia especulativa do direito, concorda com a própria situação “empírica” moderna na qual a vida social e a vida política estão efetivamente separadas, onde a identidade existente entre ambas as esferas é meramente formal, não substantiva. Marx diz que “a Revolução Francesa completou a transformação dos estamentos políticos em sociais, ou seja, fez das distinções estamentais da sociedade civil simples distinções sociais, distinções da vida privada, sem qualquer significado na vida política” (CFD, p. 97). De modo que “assim como os cristãos são iguais no céu e desiguais na terra, também os membros singulares do povo são iguais no céu de seu mundo político e desiguais na existência terrena da sociedade” (CFD, p.97).

Hegel parte da separação da ‘sociedade civil’ e do ‘Estado político’ como de dois opostos fixos, duas esferas realmente diferentes. De fato, essa separação é, certamente, real no Estado moderno. A identidade dos estamentos civil e político era a expressão da identidade das sociedades civil e política. Essa identidade desapareceu /.../. Ele

pressupôs a separação da sociedade civil e do Estado político (uma situação moderna) e a desenvolveu como momento necessário da Idéia, como verdade absoluta racional (CFD, p. 91).

Na modernidade burguesa “a separação da vida política e da sociedade civil foi, assim, consumada”, diz Marx; “/.../ é em parte o acaso, em parte o trabalho etc. do indivíduo, o que determina se ele se mantém ou não em seu estamento” /.../; “/.../ dentro da própria sociedade a distinção se forma não em círculos fixos, mas em círculos móveis, cujo princípio é o arbítrio. Dinheiro e cultura são os critérios principais” /.../; “/.../ O princípio do estamento social ou da sociedade civil é o gozo e a capacidade de fruir” (CFD, p. 97).

Marx critica as *mediações formais* ideais e práticas construídas a fim de estabelecer e garantir a identidade entre “opostos reais”, entre sociedade civil e Estado político. A crítica volta-se, assim, contra a filosofia especulativa de Hegel e contra o formalismo do Estado moderno, ou seja, contra a mediação abstrata construída pelo idealismo filosófico e contra a ilusão política moderna da mediação prática que os poderes constituídos desempenham no Estado.

Marx sustenta, neste texto de meados de 1843, uma posição diversa, original: a democracia radical, onde desapareceria a distinção de sociedade civil e Estado político, onde o estado social seria político e o Estado político seria o “estado” social. Marx argumenta que “ou tem-se a separação de Estado político e sociedade civil”, como quer Hegel, “ou a sociedade civil é sociedade política real” (CFD, p. 133). Neste caso,

É um absurdo colocar uma exigência que deriva apenas da concepção do Estado político enquanto existência separada da sociedade civil, uma exigência que deriva apenas da representação teológica do Estado político. Nessa situação, desaparece totalmente o significado do poder legislativo como poder representativo. O poder legislativo é, aqui, representativo no sentido de que toda função é representativa: o

sapateiro, por exemplo, é meu representante na medida em que satisfaz uma necessidade social, assim como toda atividade social determinada, enquanto atividade genérica representa simplesmente o gênero, isto é, uma determinação de minha própria essência, assim como todo homem é representante de outro homem. Ele é, aqui, representante não por meio de uma outra coisa, que ele representa, mas por aquilo que ele é e faz (CFD, p. 133-134).

Conforme mencionado no parágrafo de abertura deste tópico, Marx procede à revisão crítica da filosofia hegeliana motivado pelas questões postas pela materialidade social do seu tempo, desafiado pelos problemas dos chamados interesses materiais. Diante da realidade social, tanto o arcabouço teórico-filosófico hegeliano, quanto a própria efetividade do Estado moderno mostram-se incapazes de resolver as contradições empíricas que então despontam na sociedade civil burguesa.

Marx conclui, a partir desta primeira crítica decidida a Hegel – conforme também registrado em suas palavras no referido *Prefácio de 1859 à Contribuição Para a Crítica da Economia Política*, que:

Tanto as relações jurídicas como as formas de Estado não podem ser compreendidas por si mesmas nem pela chamada evolução geral do espírito humano, mas se baseiam, pelo contrário, nas condições materiais de vida cujo conjunto Hegel resume, seguindo o precedente dos ingleses o franceses do século XVIII, sob o nome de 'sociedade civil', e que a anatomia da sociedade civil precisa ser procurada na economia política<sup>7</sup>.

A posição política do democrata radical das glosas de Krëuznach será superada logo em seguida, como o demonstram os textos publicados nos *Anais Franco-alemães*<sup>8</sup>, no início de

---

7 MARX, K. *Prefácio para Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 29.

8 *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel - Introdução e Questão Judaica*. Mais à

1844, quando o Estado já não é mais a “forma vazia” onde não se encontra a universalidade do humano, mas é determinado como a forma efetiva que representa a vigência do conteúdo e dos interesses da propriedade privada, ou seja, o Estado político moderno não apenas não compreende a universalidade humana, mas, ao contrário, representa os interesses particulares, classistas, da burguesia.

## 2.2 ACERCA DA PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DA VIDA HUMANA NA SOCIEDADE BURGUESA

A crítica de Marx à identificação hegeliana de sujeito e objeto e, ao mesmo tempo, a redefinição do estatuto do ser, identificado à materialidade sensível, a redefinição da natureza e lugar das ideias, das tarefas do pensamento, a reivindicação do estudo da objetivação do ser específico, de sua materialidade constitutiva – estes *resultados filosóficos*, conjugados a outros impulsos teóricos e práticos, confluem para a formação de uma teoria materialista original. Destituídos os deuses, o pensamento especulativo, as entidades metafísicas, resta o mundo material, natural e humano. De modo que se afirma que “o homem é o ser soberano para o homem<sup>9</sup>”, constituindo-se como tarefa dos próprios homens enfrentar os seus problemas teóricos e práticos, explicar o seu ser, suas relações, seu mundo, tudo que nele há.

A teoria original de Marx, em seu evoluir, rompe com a tradição gnosiológica da modernidade filosófica. Não há em Marx o estudo convencional da relação entre sujeito e objeto do conhecimento, nos termos do pensamento filosófico moderno, clássico. Para Marx, o sujeito não é a figuração do *Espírito absoluto* especulativo, do *cogito* desencarnado etc., tampouco o objeto é secundário a idealidade, um derivado das ideias, da subjetividade etc. Marx oferece ao problema uma nova formulação, a qual põe em evidência a relação entre produtor e produto. O sujeito é o homem, são os indivíduos humanos reais, ativos, sensíveis, pensantes, sociais, enquanto tais, produtores de si e do seu mundo, da objetividade sensível, social, supra-

---

frente, no tópico 2.3., quando da análise da crítica de Marx ao Estado burguês, esses textos serão retomados.

9 MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução*. São Paulo: Grijalbo, 1977 (Coleção Temas de Ciências Humanas V. 2), p. 9. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla ICH.

teorética. A relação entre produtor e produto é reconhecida como fundante do mundo humano objetivo e subjetivo, da materialidade e da espiritualidade do mundo dos homens, das suas riquezas e suas misérias. Produtor e produto explicam-se a partir das relações sociais e históricas de produção. O conhecimento não só é afirmado como possibilidade teorética, mas antes como necessidade vital da produção e reprodução da vida social.

As obras de Marx tomam para estudo privilegiado a sociedade civil burguesa. O jovem que parte de Krüzsnach em fins de 1843 para instalar-se em Paris está empenhado em compreender a sociedade civil burguesa a partir de si própria, de sua materialidade constitutiva. Ele reconhece então que a “anatomia” desta sociedade burguesa, suas “formas e estruturas” materiais e ideais estão na esfera da economia política, das relações sociais de produção, as quais passa a estudar criticamente tanto em sua efetividade prático-sensível como em sua idealidade expressa pelos economistas burgueses clássicos, como o atestam seus *Manuscritos Econômico-filosóficos* de 1844<sup>10</sup>. Como é sabido, tais estudos econômicos culminam na obra-prima de Marx, *O Capital*, trabalho científico voltado à decifração das relações burguesas de produção.

Dos trabalhos de juventude dos anos de 1840 aos trabalhos de maturidade das décadas seguintes ocorrem, obviamente, aquisições e desenvolvimentos importantes, num percurso de tal forma denso e rico, que muitos problemas são enfrentados originalmente e alguns resolvidos desde muito cedo. Na sequência do presente estudo, serão analisadas, conforme já indicado, algumas obras e aquisições originais de Marx produzidas posteriormente ao referido período de Krüzsnach, no enfrentamento de problemáticas viscerais da vida social moderna, da sociedade civil burguesa.

Contudo, antes de tal incursão propriamente dita convém algumas considerações preliminares. Nas duras críticas e no descarte ao idealismo teórico, filosófico, científico, político, Marx defende a posição de que o pensamento deve tomar à partida fatos, não ideias ou conceitos – procedimento adotado ainda

---

10 MARX, K. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla MEF.

nestes fins da primeira metade da década de 1840 e não mais abandonado ao longo de sua obra. Contudo, isso não significa que Marx seja um pensador “empirista”.

De saída, conforme argumentado acima, os homens são tomados como produtores de seu mundo, o que remete aos processos de entificação e produção do mesmo, dos objetos, fatos, situações etc. naturais e sociais. A imediaticidade é apenas uma dimensão da realidade multiversa. A atenção e preocupação marxiana com os processos de entificação se mostram também pelas incursões e investigações sobre os processos históricos naturais e sociais, humanos, procedidas desde muito cedo e presentes por toda a obra de Marx. Evidentemente, tais pesquisas, assim como as incorporações dos seus resultados se adensam com o passar dos anos, com as aquisições obtidas nesse processo.

Em *O Capital*, logo nos primeiros lances do trabalho, Marx afirma que “a reflexão sobre as formas de vida humana, e, portanto, também sua análise científica, segue sobretudo um caminho oposto ao desenvolvimento real. Começa *post festum* e, por isso, com os resultados definitivos do processo de desenvolvimento”<sup>11</sup>. Sem poder aqui desenvolver considerações mais aprofundadas sobre a questão metodológica, indicamos que a análise da mercadoria realizada no começo de *O Capital* se faz sobre a base de uma ampla pesquisa histórica acerca das determinações genéticas e das formas de ser e evolver das relações de produção e troca dos indivíduos sociais. Ocorre que muitas das articulações e exposições científicas contidas em *O Capital* são beneficiadas pelas investigações e aquisições obtidas de estudos econômicos precedentes, históricos, realizados por Marx nos anos anteriores, especialmente aqueles reunidos nos chamados *Grundrisse*.

Também na década de 1840 é possível identificar incursões decididas de Marx sobre a história humano-genérica. Em *A Ideologia Alemã*<sup>12</sup>, obra escrita em 1846, em parceria com Engels, encontra-se a importante sustentação de que a história não é uma “coleção de fatos mortos”.

---

11 MARX, K. *O Capital*. Crítica da Economia Política. Livro I. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 201.

12 MARX, K. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla IDA.

Esse modo de considerar as coisas não é isento de pressupostos. Ele parte de pressupostos reais e não os abandona em nenhum instante. Seus pressupostos são os homens, não em quaisquer isolamento ou fixação fantástica, mas em seu processo de desenvolvimento real, empiricamente observável, sob determinadas condições. Tão logo seja apresentado esse processo ativo de vida, a história deixa de ser uma coleção de fatos mortos, como para os empiristas ainda abstratos, ou uma ação imaginária de sujeitos imaginários, como para os idealistas (IDA, p. 94-95).

Assim, “os pressupostos de que partimos são pressupostos reais, são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas já encontradas como as produzidas por sua própria ação. São, portanto, constatáveis por via puramente empírica” (IDA, p. 86-87). Considera-se que “tal como os indivíduos exteriorizam a sua vida, assim são eles. O que eles são coincide com a sua produção, tanto com o que produzem, como também com o modo como produzem” (IDA, p. 87). A generalidade razoável do enunciado expõe sua validade para a análise de diferentes tempos e formações sociais particulares da história humano-genérica. A um determinado modo de produção (seja escravista, feudal, capitalista, ou outro), correspondem determinadas formas de sociabilidade, relações políticas, representações ideológicas etc.

Na crítica aos ideólogos alemães, às suas elaborações filosóficas e às suas posições idealistas, Marx e Engels acusam de saída a base sócio-material sobre a qual se formam tais representações, o “solo alemão” e as particularidades de uma formação sócio-econômica retrógrada, assentada em fortes bases feudais, num contexto histórico-social em que o capitalismo e a vida burguesa ganham campo na Europa, despontando ao mesmo tempo suas contradições específicas. “A produção de idéias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real” (IDA, p. 93), ou seja, “a consciência não pode jamais

ser outra coisa que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real” (IDA, p. 94).

Já nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* de 1844 se afirma inequivocamente que as relações sociais de produção explicam as formas, estruturas e superestruturas da sociedade burguesa. Antes de analisar mais detidamente este enunciado, convém insistir que também neste estudo Marx incursiona pela história do desenvolvimento das relações sociais de produção, embora o faça de modo mais limitado, em comparação aos seus estudos anteriormente mencionados.

Esta constatação é importante para o esclarecimento de que a crítica das relações da propriedade privada moderna, tais como vigentes na sociedade civil burguesa – crítica principal na estrutura destes *Manuscritos* – não se constitui como uma crítica de caráter empirista, idealista, tampouco moralista. A propriedade privada é reconhecida tanto em sua processualidade e necessidade históricas, como também em sua atualidade na sociedade burguesa, a qual expressa os sinais de seu esgotamento histórico. Ou seja, partindo de fatos, o pensamento de Marx não se caracteriza como empirismo, tampouco reabilita categorias próprias do idealismo hegeliano – conforme será argumentado mais à frente.

No “Caderno II” dos *Manuscritos*, por exemplo, prevalece a teorização retrospectiva das relações da propriedade privada em seu movimento e desenvolvimento precedente aos tempos da indústria e da sociedade capitalista propriamente dita, numa elaboração que abarca processos e tendências destas relações. Nele se constata o empenho de Marx em demonstrar, por exemplo, como as modernas relações capitalistas de produção invadem o campo e suplantam as relações que se assentavam na renda da terra, no comércio e na agricultura, o empenho em demonstrar como a indústria passa a preponderar no campo, fazendo desaparecer as categorias, cultura e personificações das relações econômicas baseadas nas relações de servidão, na existência rentista das oligarquias feudais etc. Marx aponta nas suas análises os movimentos e as tendências que conduzem ao “triunfo” do capitalismo industrial, bem como sua propensão à acumulação e ao monopólio. “Conforme podemos constatar agora, somente a propriedade privada [a partir de seu surgimento] pode exercer o pleno domínio sobre o homem e

tornar-se, na forma mais universal, um poder histórico-mundial” (MEF, p. 102).

Indica-se, assim, que ao analisar criticamente as relações da propriedade privada na sociedade burguesa, capitalista, explicitando suas contradições desenvolvidas, Marx se beneficia pelo reconhecimento da efetividade do movimento histórico de objetivação das relações da propriedade privada.

Isto posto, adentra-se nas linhas seguintes ao estudo mais detalhado dos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, com vistas a explicitar conquistas e desenvolvimentos teóricos principais desta obra. A argumentação se orienta pelo enunciado central segundo o qual “no modo da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma species” (MEF, p. 84). Num primeiro momento, acompanhando as formulações de Marx, buscaremos demonstrar como as relações do trabalho estranhado e alienado, típico das relações da propriedade privada na sociedade burguesa, capitalista, dão as formas e modos da sociabilidade, das estruturas e superestruturas desta sociedade, da vida e relações dos indivíduos sociais. Ao mesmo tempo, buscaremos situar a crítica à economia política clássica e à filosofia hegeliana a partir destas mesmas referências, ou seja, tomadas como expressões ideais do estranhamento de si humano nas relações da propriedade privada da sociedade civil burguesa. Por fim, ao mesmo tempo, tentaremos indicar como Marx, nos *Manuscritos* – orientado por esta ideia de que “no modo da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma species” (MEF, p. 84) –, elabora no *Terceiro Caderno* formulações prospectivas, razoáveis, a respeito das relações sociais de produção e reprodução da vida humana sob o “pressuposto” da propriedade privada “suprassumida”.

Marx critica nos *Manuscritos* que “a economia política parte do fato dado e acabado da propriedade privada” e “não explica o mesmo. Ela percebe o processo material da propriedade privada, que passa, na realidade, por fórmulas gerais, abstratas, que passam a valer como leis para ela” (MEF, p. 79). Contrapondo-se, afirma: “/.../ Não nos desloquemos, como faz o economista político quando quer esclarecer algo, a um estado primitivo imaginário. Um tal estado primitivo nada explica. Ele simplesmente empurra a questão para uma região nebulosa, cinzenta. Supõe na forma do fato, do acontecimento, aquilo que deve deduzir”, ou seja, “/.../ supõe como um fato dado

e acabado, na forma da história, o que deve explicar” (MEF, p. 80).

Verifica-se aqui que a análise marxiana das relações econômicas não parte de “ideias puras”, absolutas, tampouco de “situações imaginárias”, não “dá por suposto o que deve ser explicado”, não naturaliza o ser sócio-histórico, mas parte de um fato econômico presente, constatável por via empírica.

Nós partimos de um fato político-econômico, presente. O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens. O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral (MEF, p. 80).

Constata-se, pois, à partida, *na sociedade burguesa*, a produção crescente de um mundo de riquezas, de mercadorias, objetivado às expensas dos trabalhadores, dos produtores. O produto constitui-se como realidade objetiva externa, extrínseca, e como tal não pertence ao trabalhador, ao produtor, o dominando e subjugando. Trata-se não simplesmente da externalidade que o produto assume em relação ao produtor, mas da externalidade hostil, social e historicamente determinada, ou seja, aquela que se materializa pelas relações da propriedade privada na sociedade civil burguesa.

Marx expressa esta situação da seguinte forma:

/.../ o objeto que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um ser estranho [Entfremdung], como um poder independente do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa, é a objetivação do trabalho. A efetivação do trabalho é a

sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado político-econômico como desefetivação do trabalhador, a objetivação como perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como estranhamento [Entfremdung], como alienação [Entäusserung]<sup>13</sup> (MEF, p. 80).

Marx argumenta que nas relações capitalistas de produção crescem em razão inversa a riqueza e a pobreza socialmente produzidas, o que vai sendo crescentemente esclarecido a partir da consideração crítica das relações da propriedade privada dos meios de produção, da indústria capitalista. A vida dos indivíduos que produzem o conjunto das riquezas às expensas de si se objetiva e materializa num mundo genérico extrínseco e contraposto aos mesmos, o mundo do capital.

Marx está analisando, portanto, a relação entre produtor e produto na sociedade civil burguesa, ou seja, em sua atualidade histórica, a qual compreende, conforme indicado linhas acima, os processos e movimentos sociais pelos quais as relações da propriedade privada burguesa se forma e desenvolve. Da atualidade arranca a análise na busca das mediações, processos

---

13 Os termos apresentados entre colchetes foram reproduzidos do original alemão. Consultando a edição original dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, bem como estudando a edição brasileira da Boitempo, fizemos um rastreamento da utilização por Marx das categorias *Entäusserung* e *Entfremdung*, cotejando em seguida o emprego original desses termos com sua tradução proposta pela edição brasileira. Verificamos que a edição da Boitempo traduz ao longo dos *Manuscritos* para *Entfremdung*: *estranhamento*, e para *Entäusserung*: *exteriorização*. Considerando o emprego destas categorias por Marx no texto original, bem como analisando o sentido categorial que assumem no interior dos *Manuscritos*, adotamos no presente trabalho, para *Entfremdung* o termo *estranhamento*, e para *Entäusserung*, o termo *alienação*. A nosso ver, o sentido categorial da *Entäusserung* é para Marx a *exteriorização como perda-de-si* vital do produtor nas relações da propriedade privada, ou seja, a exteriorização tomada em sua particularidade histórico-social. Sempre que expressa a exteriorização no interior do estranhamento (*Entfremdung*) como o complexo da perda do objeto e perda-de-si do homem, o termo empregado é *Entäusserung*, para o qual, a nosso ver, a tradução mais adequada é alienação. Não se trata de polêmica secundária, pois a perda da peculiaridade de tais categorias compromete a compreensão do centro nervoso dos *Manuscritos*, como sugerimos na presente dissertação. A propósito do entendimento dessas categorias, existe uma vasta polêmica, com posições diversas. Um panorama geral da problemática, bem como uma posição rigorosa e consistente a respeito, encontram-se no trabalho monográfico de HALLACK, 1999.

e determinações constitutivas da realidade factível, humanamente posta.

O produto objetivado é a atualidade conclusa, acabada, de um processo produtivo determinado. Marx analisa então este outro momento onde a perda e o domínio do produto, o estranhamento do produtor, se revelam à luz de uma determinação mais radical: a perda ativa de si do trabalhador no processo produtivo.

O produto é, sim, somente o resumo da atividade, da produção. Se, portanto, o produto do trabalho é a alienação [*Entäusserung*], então a produção mesma tem de ser a alienação [*Entäusserung*] ativa, a alienação [*Entäusserung*] da atividade, a atividade da alienação [*Entäusserung*]. No estranhamento [*Entfremdung*] do objeto do trabalho resume-se somente o estranhamento [*Entfremdung*], a alienação [*Entäusserung*] na atividade do trabalho mesmo (MEF, p. 82).

Ou seja, o que aparece como a perda do produto pelo produtor, como o domínio do produto sobre o produtor, como estranhamento, na produção se efetiva como a perda de si ativa do produtor. “O trabalhador encerra a sua vida no objeto; mas agora ela não pertence mais a ele, mas sim ao objeto” (MEF, p. 81). E tanto o objeto, o produto, quanto a atividade produtiva não pertecem ao sujeito que produz.

A alienação [*Entäusserung*] do trabalhador em seu produto tem o significado não somente de que o seu trabalho se torna um objeto, uma existência externa (*äussern*), mas, bem além disso, [que se torna uma existência] que existe fora dele (*äusser ihm*), independente dele e estranha [*Entfremdung*] a ele, tornando-se uma potência autônoma diante dele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil e estranha (MEF, p. 81).

O que determina “a objetivação como a perda do objeto e servidão do objeto” (MEF, p. 82) não é a simples exteriorização e transferência das forças vitais físicas e mentais do produtor para o produto na atividade produtiva, não é a simples “exteriorização da vida” [*Lebensäusserung*] (MEF, p. 108), mas a exteriorização da vida como “alienação da vida” [*Lebenssentäusserung*] (MEF, p. 108) no interior das relações da propriedade privada na sociedade civil burguesa.

/.../ a propriedade privada é apenas a expressssão sensível de que o homem se torna simultaneamente objetivo para si e simultaneamente se torna antes um objeto estranho [*Fremder*] e não humano, que sua exteriorização de vida [*Lebensäusserung*] é sua alienação de vida [*Lebenssentäusserung*], sua efetivação a negação da efetivação, uma efetividade estranha [*Fremde*] /.../ (MEF, p. 108).

Nas relações burguesas, a produção do mundo objetivo (burguês) se faz como desprodução dos sujeitos, dos trabalhadores, a efetivação como desefetivação, a objetivação como desobjetivação.

Em que consiste, então, a alienação [*Entäusserung*] do trabalho? Primeiro, que o trabalho é externo [*äusserlich*] ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua physis e arruína o seu espírito /.../. Finalmente, a externalidade do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro, como se o trabalho não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro /.../ (MEF, p. 82-83).

Tais formulações têm por base as contradições sociais empíricas, manifestas, por exemplo, na exploração e nas mazelas da vida cotidiana do proletariado de então. No interior da indústria capitalista, em sentido absoluto e relativo, o trabalhador é explorado, se torna um instrumento e meio de produção, é reduzido à condição de mercadoria, participando na produção como assalariado. Nesta posição, recebe em troca de sua potência e atividade produtiva o mínimo necessário à “reposição” de si como mercadoria, tendo suas necessidades humanas reduzidas à elementaridade da reprodução de si como uma “coisa” cujo valor está em produzir o conteúdo material da riqueza social que assume a forma de capital. Esta forma de participação do trabalhador na produção imbrica-se ao seu inteiro modo de reproduzir a vida. A medida miserável própria à forma do assalariamento, por exemplo, determina o acesso igualmente miserável dos trabalhadores aos bens sociais úteis e necessários à reprodução da sua vida.

E não só o *quantum* miserável do assalariamento dá a medida da pobreza e miséria dos produtores. Marx acusa que nas relações de produção capitalistas “reina o poder desumano em geral”, prevalecendo os imperativos cegos da produção e apropriação privada das riquezas materiais, a regência dos poderes objetivos do capital e do dinheiro. O sócio-metabolismo do capital é determinante das formas e modos de apropriação e relação estranhados dos homens com a natureza e – máximo desenvolvimento desta relação – dos homens entre si. Na sociedade civil burguesa, tanto a luta de classes é uma expressão das relações contraditórias da propriedade privada, como o são o embrutecimento e a redução geral dos sentidos e interesses dos indivíduos sociais ao estúpido sentido do ter, a redução de todo interesse humano a interesse privado egoísta, numa inversão onde os meios constituem fins (o capital e o dinheiro, por exemplo) e os fins constituem meios (as pessoas e relações humanas).

Os complexos da alienação e do estranhamento dos homens na sociedade burguesa são determinações da inversão pela qual o produto domina o produtor, as forças e potências objetivadas pelo produtor (o capital) subjagam e regem sua vida material e espiritual. A partir das inversões prático-sensíveis, formam-se idéias, representações e complexos ideológicos

consentâneos e congruentes às mesmas, os quais consagram a realidade invertida.

A perda do objeto e a perda de si do homem na atividade produtiva, efetividades prático-sensíveis do estranhamento e da alienação, guardam em si outras mediações e determinações. Conforme afirmado, Marx considera que no “modo da atividade reside o caráter de uma *species*”, afinal, “o que é a vida senão atividade?” (MEF, p. 83). O interesse de Marx se concentra no estudo do modo humano específico de atividade e de ser, traduzido nestes *Manuscritos de 1844* no interesse de decifrar e explicitar as determinações da alienação e do estranhamento (formas ativas da propriedade privada). Com este intuito, num outro movimento analítico, Marx toma as diferenças específicas entre o animal, que atua instintivamente, não se diferencia para-si, é uno com sua atividade e sua espécie, e o homem, que elabora conscientemente seu mundo objetivo e se distingue em-si e para-si. A partir das diferenças específicas Marx vai delineando a natureza peculiar do homem como ser genérico.

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 – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como com o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como com um ser universal, e por isso livre (MEF, p. 83-84).

Esta determinação mais geral formada a partir da realidade é articulada e ilumina a forma concreta da atividade humana nas relações burguesas de produção. As mediações e generalidades razoáveis são elaboradas a partir e em função da realidade sensível em sua atualidade histórica, favorecendo o esclarecimento desta própria realidade. Iluminando a problemática principal em evidência, Marx diz: “quando arranca do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe a sua vida genérica, sua efetiva objetividade genérica e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza” (MEF, p. 85). Assim, “o trabalho estranhado faz /.../ do

ser genérico do homem, tanto da natureza quanto da faculdade genérica espiritual dele, um ser estranho a ele, um meio da sua existência individual” (MEF, p. 85), ou seja, “estranha do homem o seu próprio corpo, assim como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência humana” (MEF, p. 85).

Por tal caminho analítico, se evidencia e conclui que o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, mas a “outro homem”, o proprietário privado da vitalidade do trabalho, da potência dos meios de produção.

Se minha própria atividade não me pertence, é uma atividade estranha, forçada, a quem ela pertence então? A outro ser que não eu. Quem é este ser? Os deuses? Evidentemente, nas primeiras épocas a produção principal, como por exemplo a construção de templos etc., no Egito, na Índia, México, aparece tanto a serviço dos deuses, como também o produto pertence a eles. Sozinhos, porém, os deuses nunca foram os senhores do trabalho. Tampouco a natureza. E que contradição seria também se o homem, quanto mais subjugasse a natureza pelo seu trabalho, quanto mais os prodígios dos deuses se tornassem obsoletos mediante os prodígios da indústria, tivesse de renunciar à alegria na produção e na fruição do produto por amor a esses poderes. O ser estranho ao qual pertence o trabalho e o produto do trabalho, para o qual o trabalho está a serviço e para a fruição do qual está o produto do trabalho, só pode ser o homem mesmo. Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho [que] está diante dele, então isto só é possível pelo fato de [o produto do trabalho] pertencer a um outro homem fora o trabalhador. Se sua atividade lhe é martírio, então ela tem de ser fruição para um outro e alegria de viver para um outro. Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem (MEF, p. 86).

A propriedade privada, que aparece na forma fenomênica da propriedade de coisas, é decifrada em sua forma ativa sensível como relação social de produção, como trabalho alienado e estranhado. A propriedade privada das coisas oculta em si a propriedade privada da potência produtiva, ativa, do trabalho, do trabalhador e de sua vida, a propriedade privada dos próprios meios, instrumentos e condições de produção. “Somente no derradeiro ponto de culminância do desenvolvimento da propriedade privada vem à tona novamente este seu mistério, qual seja: que é, por um lado, o produto do trabalho alienado e, em segundo lugar, que é o meio através do qual o trabalho se aliena, a realização desta alienação” (MEF, p. 88).

A partir dos resultados de sua análise crítica das relações da propriedade privada e do trabalho alienado e estranhado, Marx faz uma importante indicação teórico-política: “a emancipação da sociedade da propriedade privada etc.” “se manifesta na forma política da emancipação dos trabalhadores” (MEF, p. 88), pois “na sua emancipação está encerrada a emancipação humana universal”, “a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção” (MEF, p. 89). Recapitulando e desenvolvendo, ele diz:

Admitimos o estranhamento [Entfremdung] do trabalho, sua alienação [Entäusserung], enquanto um fato e analisamos este fato. Como, perguntamos agora, o homem chegou a ponto de alienar, de estranhar o seu trabalho? Como este estranhamento [Entfremdung] está fundado na essência do desenvolvimento humano? Já obtivemos muito para a solução do problema quando transmutamos a questão sobre a origem da propriedade privada na questão sobre a relação do trabalho alienado com a marcha do desenvolvimento da humanidade. Pois, quando se fala em propriedade privada, acredita-se estar se tratando de uma coisa fora do homem. Quando se fala do trabalho, está-se tratando, imediatamente, do próprio homem. Esta nova disposição da questão já é inclusive a sua solução (MEF, p. 89).

Estas considerações abarcam, a nosso ver, determinações centrais de um movimento principal do pensamento de Marx nestes *Manuscritos*, qual seja, a crítica das relações da propriedade privada nas relações de produção da sociedade civil burguesa. A análise crítica das relações da propriedade privada desvela sua realidade ativa como relação social, como trabalho estranhado e alienado, o qual desborda pelos poros da inteira vida social, pela vida e pelas representações dos indivíduos, dentro e fora da esfera da produção econômica.

Neste sentido, as representações ideais são tomadas a partir deste chão sócio-material. Marx reconhece, por exemplo, o mérito da economia política clássica em estabelecer que é pelo trabalho que se geram as riquezas, os valores, ou seja, que o “trabalho é a essência subjetiva da riqueza” (MEF, p. 99), superando assim as formulações limitadas dos mercantilistas e dos fisiocratas (estes últimos apenas começaram a intuir esta ideia). Mas assim como os primeiros são comparados por Marx aos católicos adoradores de ídolos, os economistas clássicos são comparados aos protestantes que subjetivaram o deus externo, introduzindo o padre na alma do leigo, de modo que aquilo que antes se constituía como essência externa estranha e hostil, tornou-se agora inumanidade interior e ativa, “o homem como não-ser tomado como um ser” (MEF, p. 100). “Engels chamou por isso, com razão, Adam Smith de Lutero político-econômico” (MEF, p. 99).

A economia política é a ciência estranhada que identifica à natureza humana a propriedade privada e sua forma ativa como trabalho alienado, limitando-se a expressar e teorizar as categorias e leis destas relações, desconsiderando que estas relações são produzidas pelos próprios homens.

Os economistas clássicos, para Marx, partem, pois, acriticamente do trabalho alienado e estranhado dos homens nas relações da propriedade privada na sociedade civil burguesa, naturalizando e essencializando estas relações sociais. “Partem do trabalho como da verdadeira alma da produção, e no entanto, não dão nada ao trabalho e tudo à propriedade privada” (MEF, p. 88). Conforme a crítica de Marx:

./.../ Sob a aparência de um reconhecimento do homem, também a economia política, cujo princípio é o trabalho, é antes de tudo a

realização conseqüente da renegação do homem, na medida em que ele próprio não está mais numa tensão externa com a essência externa da propriedade privada, mas ele próprio se tornou essa essência tensa da propriedade privada. O que antes era ser-externo-a-si (sich Äusserlichsein), alienação (Entäusserung) real do homem, tornou-se apenas ato de alienação (Entäusserung), de venda (Veräusserung) /.../. Na medida em que fazem da propriedade privada, em sua figura ativa, sujeito, acabam fazendo, ao mesmo tempo, do homem, essência, e simultaneamente do homem enquanto não-ser, ser, assim mesmo a contradição da efetividade corresponde plenamente à essência contraditória que eles reconheceram como princípio. A efetividade dilacerada da indústria confirma seu princípio dilacerado em si, muito antes de o refutar. Seu princípio é, sim, o princípio desse dilaceramento (MEF, p. 100).

Conforme buscou-se demonstrar, por um procedimento teórico-político distinto, Marx explicita a moderna propriedade privada capitalista como resultado e produto histórico do trabalho alienado e estranhado, como o resultado de uma forma determinada de atividade e sociabilidade dos homens, a qual traz consigo contradições imanentes e sinais de esgotamento histórico.

A nosso ver, a partir destas análises e posições teórico-políticas críticas, é possível identificar um outro movimento principal do pensamento de Marx nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, o qual explicita-se no *Terceiro Caderno*. Exposta a crítica às relações da propriedade privada, do trabalho alienado e estranhado, apontado seu movimento histórico-constitutivo e as evidências de seu esgotamento histórico, Marx tematiza o comunismo como reapropriação e desenvolvimento das forças essenciais humanas pelo e para o homem. Não se trata de uma projeção idealista, mas da defesa da necessidade e possibilidade históricas de abertura para um novo modo de produção, apropriação e relações sociais. A tematização do comunismo se faz a partir da referência prático-sensível e *contra* as relações de

produção e da sociabilidade dos homens na sociedade civil burguesa. Também aqui a orientação é dada, a nosso ver, pelo enunciado de que “no modo da atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma species” (MEF, p. 84), o que permite a tematização da “propriedade privada” sob o pressuposto de sua “supra-sunção positiva” – pressuposto razoável de um novo modo de produção, apropriação e gozos sociais, de relações humanas com a natureza, com o gênero, dos homens entre si. Assim se tematiza,

O comunismo na condição de supra-sunção positiva da propriedade privada, enquanto estranhamento de si humano, e por isso enquanto apropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem. Por isso trata-se do retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem social, isto é, humano (MEF, p. 105). /.../ A propriedade privada material, imediatamente sensível, é a expressão material-sensível da vida humana estranhada. Seu movimento – a produção e o consumo – é a manifestação sensível do movimento de toda a produção até aqui, isto é, realização ou efetividade do homem. Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc. são apenas formas particulares da produção e caem sob sua lei geral. A supra-sunção positiva da propriedade privada, enquanto apropriação da vida humana é, por conseguinte, a supra-sunção positiva de todo estranhamento, portanto o retorno do homem da religião, família, Estado etc. à sua existência humana, isto é, social (MEF, p. 106).

Deste modo, afirma-se que “a supra-sunção da propriedade privada é, por conseguinte, a emancipação completa de todas as qualidades e sentidos humanos; mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado humanos, tanto subjetiva quanto objetivamente” (MEF, p. 109).

Este movimento de suprassunção da propriedade privada, da alienação e do estranhamento, não pode ser considerado abstratamente. A necessidade e possibilidade históricas da recuperação das forças sociais objetivadas como estranhamento e alienação de si dos homens não são tarefas abstratas, mas tarefas práticas, efetivas. A crítica dirigida a Hegel nos *Manuscritos* localiza-se precisamente aqui, quando Marx reivindica a efetividade material desses processos sociais.

Deste modo, o lugar que a crítica a Hegel ocupa nos *Manuscritos* não é aleatório ou menor. Percorrido, por um lado, o itinerário que parte da economia, acompanha seus enunciados e leis, decifra a essência da propriedade privada como atividade sensível alienada e estranhada, alcança a determinação da perda-de-si do homem, de seu gênero e sua vida social; considerada também, por outro lado, a condição pressuposta da propriedade privada superada, a recuperação individual dos objetos e forças sociais perdidos, ou seja, novo modo de produção, apropriação e gozos sociais, ou emancipação humana – precisamente aí é introduzida a crítica a Hegel.

A crítica é, pois, introduzida quando está em jogo a contraposição entre propriedade privada e “propriedade verdadeiramente humana” na apropriação, sentidos e gozos dos homens em relação. Marx estabelece, sob o pressuposto da supra-sunção positiva da propriedade privada, o reconhecimento prático-sensível do “ser-por-si-mesmo da natureza e do homem”, posto que “para o homem socialista toda a assim denominada história mundial nada mais é do que o engendramento do homem mediante o trabalho humano”, “prova intuitiva, irresistível, do seu nascimento por meio de si mesmo, do seu processo de geração” (MEF, p. 114). Este homem socialista, diferentemente do ateísmo que nega Deus,

Começa a partir da consciência teórica e praticamente sensível do homem e da natureza como consciência sensível do ser. Ele é consciência de si positiva do homem não mais mediada pela supra-sunção da propriedade privada, o comunismo. O comunismo é a posição como negação da negação, e por isso o momento efetivo necessário da emancipação e recuperação

humanas para o próximo desenvolvimento histórico (MEF, p. 114).

Na sequência, Marx afirma:

Este ponto talvez seja o lugar onde, para entendimento e justificação do dito, convém fazer algumas indicações tanto sobre a dialética hegeliana em geral como especialmente sobre sua exposição na Fenomenologia e na Lógica e, finalmente, sobre a relação do moderno movimento crítico com Hegel (MEF, p. 115).

A medida da crítica à especulação é a realidade prático-sensível do mundo humano, concretamente, por um lado, as problemáticas da alienação e do estranhamento, e por outro, da emancipação humana. A questão principal: o objeto da consciência não é para Hegel objetividade sensível, positiva por si, auto-sustentada, mas alienação, posição e realização da idealidade de natureza e raiz abstrata, ele mesmo idéia. Em decorrência, os processos de reapropriação e recuperação da alienação em Hegel são meramente ideais, especulativos, estranhados.

A crítica a Hegel por Marx se dá, pois, no centro nervoso dos *Manuscritos*, ou seja, no bojo da contraposição entre propriedade privada e comunismo, entre alienação (e estranhamento) e emancipação humana. Marx, ao tematizar tanto as relações e determinações da propriedade privada, do trabalho alienado, estranhado, como também a condição pressuposta da “supra-sunção positiva da propriedade privada”, reconhece o protagonismo humano efetivo, prático-sensível, na produção destes processos. Nos *Manuscritos* Marx desenvolve o enunciado radical, apresentado nos *Anais Franco-alemães*, de que “a raiz para o homem é o próprio homem” (ICH, p. 14). A atividade humana sensível, consciente, é a raiz entificadora do mundo humano, de tudo que nele há. Este enunciado geral tem por base a concreta situação da atividade humana tal como se manifesta e realiza na sociedade civil burguesa em sua materialidade e espiritualidade.

Em decorrência, pode-se dizer que a crítica de Marx a Hegel constitui um momento da crítica geral dirigida contra o mundo da alienação e do estranhamento-de-si humano, seu momento ideal expresso pela filosofia especulativa. Hegel se põe na mesma posição da economia política clássica, ou seja, do ponto de vista da propriedade privada, do trabalho alienado e estranhado. “/.../ Ele vê somente o lado positivo do trabalho, não seu lado negativo. /.../ O trabalho que Hegel unicamente conhece e reconhece é o abstratamente espiritual” (MEF, p. 124). Assim, não percebe, não decifra, nem pode contestar a essência ativa da propriedade privada como alienação, estranhamento e perda-de-si efetivos, prático-sensíveis dos homens, da classe trabalhadora. Os processos de geração, alienação, objetivação e reapropriação do mundo humano são abstratos, se dão por entificação e resolução de natureza abstrata, espiritual. A filosofia hegeliana é expressão ideal do estranhamento-de-si do homem na sociedade civil burguesa.

Para Hegel as “formas de consciência”, como a filosofia especulativa, e “as formas jurídicas”, como o Estado moderno, se “explicam” “a partir de si” ou como produtos do “desenvolvimento geral do espírito humano<sup>14</sup>”. Marx critica que estas formas específicas, ao contrário do que pensava Hegel, são determinadas pela sociedade civil, pela sociabilidade da propriedade privada. As contradições materiais da vida dos homens na sociedade civil são contradições prático-efetivas, que só podem ser compreendidas, enfrentadas e resolvidas no plano de sua materialidade constitutiva.

O problema da alienação e do estranhamento humanos, da miséria material e espiritual é um problema de natureza social. A propriedade privada e a alienação são relações sociais de dominação e exploração do trabalho e da vida humana, que só podem ser enfrentadas, revertidas, resolvidas, por força e poder material. Para Marx, pela “revolução política com alma social”, pela “emancipação” dos “trabalhadores”, em cuja “emancipação está encerrada a emancipação humana universal”, já que “a opressão humana inteira está envolvida na relação do trabalhador com a produção /.../” (MEF, p. 89). Pela crítica a Hegel Marx defende que a emancipação humana, a recuperação

---

14 MARX, K. *Prefácio para Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 29.

e reapropriação das forças humanas alienadas e estranhadas é uma tarefa prático-efetiva do presente histórico.

### 2.3 AS BASES SÓCIO-ECONÔMICAS E OS LIMITES DO ESTADO POLÍTICO MODERNO

A propósito da argumentação desenvolvida anteriormente, a tematização marxiana da formação e função social do Estado moderno é instrutiva. Criticando a tradição das filosofias políticas clássicas, Marx sustenta que o Estado não se constitui como demiurgo da civilidade e socialidade humana, tampouco como a realidade da universalidade humano-genérica.

Nos seus escritos dos *Anais Franco-Alemães*, publicados em 1844, Marx aponta que o Estado é determinado pelas relações da sociedade civil, as relações da liberdade e da igualdade da propriedade privada burguesa, constituindo-se como a forma política específica de um conteúdo sócio-econômico determinado. O poder político-estatal se constitui a favor da regulação e reprodução das relações da dominação econômica, classista, burguesa.

Desmistificando a igualdade aparente e formal das relações entre “proprietários”, um dos empenhos de Marx está em demonstrar a função social do Estado em regular a apropriação privada pela classe burguesa do excedente do conjunto das riquezas socialmente produzidas na indústria capitalista.

Na *Questão Judaica*, Marx argumenta como na “vida real” burguesa, o indivíduo “atua como particular, considera outros homens como meios, degrada-se a si próprio como meio, e converte-se em joguete de poderes estranhos<sup>15</sup>”. Afirma que “a emancipação política é a redução do homem, de um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente e, de outro, a cidadão do estado, a pessoa moral” (QJU, p. 42). A “libertação” política dos estranhamentos, tormentos e conflitos particulares dos indivíduos contrapostos – religião, propriedade privada, status econômico, etc. – não anula, mas antes confirma sua vigência na vida privada, nas relações

---

15 MARX, K. *Questão Judaica*. São Paulo: Centauro, 2002, p. 23. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla QJU.

da propriedade privada da sociedade civil burguesa. Antes de erradicar a alienação e os estranhamentos, o Estado político existe e tem sua função determinada por tais bases e premissas.

Considere-se aqui a dura crítica de Marx às exortações filosóficas idealistas de B. Bauer, quando este exige aos judeus que “abandonem o judaísmo”, aos homens que “abandonem a religião” (QJU, p. 20), para se emanciparem como cidadãos do Estado político laico. “A emancipação política da religião”, adverte Marx, “não é a emancipação da religião de modo radical e isento de contradições, porque a emancipação política não é o modo radical e isento de contradições da emancipação humana” (QJU, p. 20). A limitação geral da emancipação política mostra-se “imediatamente no fato de que o Estado pode livrar-se de um limite sem que o homem dele se liberte realmente, no fato de que o Estado pode ser um Estado livre sem que o homem seja um homem livre” (QJU, p. 21). Assim, mencionando uma situação principal, Marx esclarece que “o Estado como tal, anula, por exemplo, a propriedade privada /.../. Não obstante, a anulação política da propriedade privada, ao contrário e longe de destruir a propriedade privada, a pressupõe” (QJU, p. 22).

Enquanto Bauer, com sua teorização, deixa intocados os fundamentos materiais e sociais da religião e do Estado, desentendendo a natureza e os limites da emancipação política, Marx, por um procedimento distinto e original, acusa a matriz “inumana” que engendra as objetivações sociais estranhadas: as relações da propriedade privada burguesa.

A análise de uma outra situação concreta ante a qual Marx se posiciona teórica e politicamente favorece a compreensão da originalidade do seu pensamento sobre a natureza e função social do Estado político burguês, bem como ilumina a tematização original marxiana da “questão social” a partir das relações materiais de produção. Trata-se do episódio da sublevação de tecelões ocorrida na província prussiana da Silésia, em meados de 1844. Em agosto desse mesmo ano, Marx publica a respeito um artigo intitulado *Glosas Críticas Marginais ao Artigo 'o Rei da Prússia e a Reforma Social – Por um Prussiano'*, no periódico *Avante*, escrito dirigido contra a posição teórico-política de A. Ruge na análise do episódio<sup>16</sup>.

---

16 MARX, K. *Glosas Críticas Marginais ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social"*. De um prussiano. São Paulo: Expressão Popular, 2010. Daqui em diante, ao

No centro do debate figura então um acontecimento que traz à cena histórica a força emergente da classe trabalhadora, expressa no movimento dos tecelões silesianos. As condições de trabalho destes operários eram então precárias e penosas, num contexto em que, nos países industrializados, tornavam-se cada vez mais evidentes as contradições imanentes às relações capitalistas de produção e reprodução da vida, cada vez mais explícitos os chamados “males sociais” (GRP, p. 43), o “pauperismo”, ou seja, a moderna “questão social” e suas expressões e manifestações na miséria material e espiritual da vida da classe trabalhadora. Crescendo o mundo objetivo da riqueza, do capital, cresce em relação simultânea e inversa o mundo da pobreza e miséria dos produtores, do trabalho, situação que começa a ser constatada por Marx a partir de suas expressões fenomênicas, prático-sensíveis.

Arnold Ruge não vê na revolta dos trabalhadores silesianos mais do que um episódio pontual e débil no anacrônico quadro sócio-político prussiano, comparado a “qualquer seca ou carestia local” (GRP, p. 42), incapaz de tensionar as relações sociais e políticas vigentes. Ruge defende então para a superação do atraso prussiano a instauração do Estado político moderno, as instituições, intelecto, razão e práticas políticas, segundo ele, capazes de permear e organizar a sociabilidade. As ideias de Ruge reproduzem o núcleo forte do pensamento político da modernidade ocidental, ou seja, a política como atributo intrínseco e peculiar dos homens, pelo qual instaura-se a civilidade e racionalidade da vida social.

Nestas glosas de 1844, contra Ruge, Marx sustenta sua posição original, cujo cerne está em apontar que a raiz de entificação da sociabilidade e das individualidades humanas não está no Estado, mas nas relações materiais de produção, nas relações da propriedade privada e da indústria da sociedade civil burguesa.

Marx sustenta que os chamados “males sociais” são constitutivos da sociedade burguesa, argumentando que mesmo nas modernas nações capitalistas “de ponta” (Inglaterra, França e Estados Unidos), onde o Estado moderno encontra-se consolidado e desenvolvido em suas máximas possibilidades, o

pauperismo e a miséria dos trabalhadores, a despeito da vontade, intelecto e práticas políticas e administrativas, são uma realidade presente e gritante. A miséria material e espiritual dos homens na modernidade burguesa, para Marx, é gerada pelas relações materiais de produção, relações sociais regidas pela propriedade privada.

De modo que o Estado político moderno não só não constitui a universalidade e comunidade humana reais, como se engendra e existe pelas determinações da propriedade privada. É a sociabilidade contraditória da propriedade privada, movente e movida pela luta e negação recíproca das classes sociais e dos homens entre si – luta nas relações sociais de produção e apropriação da riqueza – que engendra e determina a realidade e a necessidade do Estado político. Por isso, Marx diz que se o Estado político quisesse erradicar efetivamente os “males sociais”, teria que erradicar a si próprio, já que só existe por tais premissas e determinações.

A citação que segue reproduzida, referida à situação inglesa de então, ilustra e fundamenta a ideia dos limites do intelecto e da prática político-administrativos do Estado moderno no enfrentamento de problemáticas cujas raízes estão na materialidade das relações da propriedade privada da indústria, da produção e da economia burguesa.

*/.../ a Inglaterra tentou acabar com o pauperismo primeiramente através da assistência e das medidas administrativas. Em seguida, ela descobriu, no progressivo aumento do pauperismo, não a necessária consequência da indústria moderna, mas antes o resultado do imposto inglês para os pobres. Ela entendeu a miséria universal unicamente como uma particularidade da legislação inglesa /.../ A lição geral que a política Inglaterra tirou do pauperismo se limita ao fato de que, no curso do desenvolvimento, apesar das medidas administrativas, o pauperismo foi configurando-se como uma instituição nacional e chegou por isso, inevitavelmente, a ser objeto de uma administração ramificada e bastante extensa, uma*

administração, no entanto, que não tem mais a tarefa de eliminá-lo, mas, ao contrário, de discipliná-lo. Essa administração renunciou a estancar a fonte do pauperismo através de meios positivos; ela se contenta em abrir-lhe, com ternura policial, um buraco toda vez que ele transborda para a superfície do país oficial (GRP, p. 53-54).

Assim, para Marx, o desafio e tarefa que se põem então pela história são a “suprassunção” das relações de produção da propriedade privada e das formas e estruturas sociais engendradas por esta base. Dentre tais formas e estruturas, a “suprassunção” do próprio Estado político burguês, pois,

A comunidade da qual o trabalhador está isolado é uma comunidade inteiramente diferente e de uma outra extensão que a comunidade política. Essa comunidade, da qual é separado pelo seu trabalho, é a própria vida, a vida física e espiritual, a moralidade humana. A essência humana é a verdadeira comunidade humana. E assim como o desesperado isolamento dela é incomparavelmente mais universal, insuportável, pavoroso e contraditório, do que o isolamento da comunidade política, assim também a supressão desse isolamento e até uma reação parcial, uma revolta contra ele, é tanto mais infinita quanto infinito é o homem em relação ao cidadão e a vida humana em relação à vida política. Deste modo, por mais parcial que seja uma revolta industrial, ela encerra em si uma alma universal; e por mais universal que seja a revolta política, ela esconde, sob as formas mais colossais, um espírito estreito (GRP, p. 75-6).

A revolta dos tecelões da Silésia, para Marx, ainda que expressão nascente e relativamente isolada no quadro das incipientes relações da indústria capitalista na realidade prussiana, traz em si a força de acusar e confrontar a raiz dos

“males sociais”, da miséria material e espiritual da sociabilidade burguesa.

Por mais “parcial” e limitada que seja a revolta dos tecelões silesianos, dado o contexto histórico anacrônico da Prússia, argumenta Marx, ela traz consigo “uma alma universal”, a potência de confrontar a raiz da miséria social, humana: as relações de produção da indústria moderna. Identifica e volta-se contra a pedra angular de edificação das estruturas e superestruturas da sociedade civil e do Estado político burgueses.

Se é verdade que os trabalhadores adquirem corpo e robustez crescentes como classe em-si e classe-para-si ao longo dos séculos XIX e XX, assumindo peso e densidades objetivos e subjetivos nos movimentos e lutas sociais históricos, conforme o atestam suas organizações teórico-políticas, sindicais e partidárias, avançando e ganhando campo na co-relação de forças contraditórias econômicas e políticas, inclusive mediante a conquista de espaços no arco político do capital – direitos perante o Estado burguês –, também importa ressaltar neste passo que, conforme a teoria social crítica de Marx, a ocupação e ofensivas autênticas do trabalho contra o capital se fazem radicalmente quando procedem à desorganização e desmonte das relações da propriedade privada burguesa, da indústria capitalista, com a qual se desorganizam as formas e estruturas desta sociedade civil, inclusive o Estado político e as sínteses máximas desta sociabilidade: as próprias individualidades humanas alienadas e estranhadas.



### 3 LINEAMENTOS DA TESE DA ONTOLOGIA HISTÓRICO-MATERIALISTA DEFENDIDA POR G. LUKÁCS

Nascido em 1885, em Budapeste, no seio de família abastada do então Império Austro-húngaro, o filósofo G. Lukács percorre no século XX um itinerário intelectual denso e complexo, transitando por tradições filosóficas diversas e principais. Seus esboços autobiográficos registram essa situação, e são conhecidas as autocríticas do autor a obras suas que considerou superadas, não obstante o reconhecimento e prestígio obtidos pelas mesmas em largos círculos intelectuais europeus e mundiais.

A princípio ligado ao pensamento neokantiano da “Escola do Sudoeste Alemão”, num período, que se estende de 1907 a 1914, Lukács é influenciado sobretudo pelas ideias de Simmel e posteriormente de Max Weber, tornando-se já conhecido nos círculos filosóficos europeus, sendo premiado por sua obra *História do desenvolvimento do Drama Moderno* (1909). Também deste período é a obra *A alma e as formas* (1911).

Os anos que vão de 1914 a 1918 demarcam o encontro e adesão ao pensamento de Hegel e os primeiros trabalhos voltados à tentativa de elaboração sistemática de uma estética, projeto que acompanhará o filósofo ao longo da vida. É deste período a publicação da obra *A teoria do romance* (1914-1915)<sup>17</sup>.

Em 1918, o filósofo adere ao Partido Comunista Húngaro, aos referenciais teórico-políticos do marxismo, adesão “profundamente influenciada por motivos éticos” (PHC, p. 37), conforme reconhece mais tarde, e marcada por uma espécie de “messianismo utópico”, ligado a um pensamento idealista peculiar, onde ao tempo em que recusa a realidade da vida e sociabilidade burguesas e seus “becos-sem-saída”, defende o

---

17 Conforme testemunho de Lukács: “A Teoria do Romance nasceu ainda num estado de desespero geral, tal como descrevi no prefácio à nova edição. Não é de admirar, portanto, que o presente se manifeste nele como o estado fitcheano do pecado consumado, e a perspectiva de uma saída assumia um caráter puramente utópico e vazio. Somente com a Revolução Russa inaugurou-se, inclusive para mim, uma perspectiva de futuro na própria realidade; já com a derrocada do czarismo e ainda mais com a do capitalismo. Nosso conhecimento dos fatos e princípios era então muito reduzido e pouco confiável, mas, apesar disso, vislúbrávamos que – finalmente! finalmente! – um caminho para a humanidade sair da guerra e do capitalismo havia sido aberto” (PHC, p. 6).

horizonte da sociedade comunista, o caminho da revolução social protagonizada pelo proletariado<sup>18</sup>.

A década de 1920 compreende importantes transformações no pensamento de Lukács. Em 1922 publica a célebre obra *História e Consciência de classe*<sup>19</sup>. Da adesão aos referenciais revolucionários marxistas ao início dos anos de 1930 constituem-se, no plano teórico-político, conforme considera Lukács, seus “anos de aprendizado do marxismo” (PHC, p. 2). Em 1930 redige as denominadas *Teses de Blum*, as quais atestam, segundo as palavras do autor, o “*terminus secreto ad quem*” destes “anos de aprendizado”<sup>20</sup>. Neste início dos anos 1930 o filósofo migra para Moscou e passa a trabalhar no Instituto Marx-Engels – situação que favorece o desenvolvimento e maturação de suas ideias<sup>21</sup> –, passando em seguida a morar e trabalhar em Berlim<sup>22</sup>.

---

18 Sobre o que caracteriza como “dualismo desarmonioso” das suas concepções teórico-políticas deste período, diz Lukács: “Se a fausto é permitido abrigar duas almas em seu peito, porque uma pessoa normal não pode apresentar o funcionamento simultâneo e contraditório de tendências intelectuais opostas quando muda de uma classe para outra em meio a uma crise mundial? Pelo menos no que me concerne e até onde me posso recordar desses anos, em meu universo intelectual relativo a esse período, encontro, de um lado, tendências simultâneas de apropriação do marxismo e ativismo político e, de outro, uma intensificação constante de problemáticas éticas puramente idealistas”. Contudo, “/.../ não se deve, a partir disso, concluir o extremo oposto, um quadro em preto-e-branco, como se um bem revolucionário em luta contra os resíduos do mal burguês esgotasse a dinâmica dessa oposição. A passagem de uma classe para outra, especificamente para sua inimiga, é um processo muito mais complicado” (PHC, p. 4-5).

19 “/.../ *História e Consciência de Classe* /.../ é o desfecho que resume meu desenvolvimento desde os últimos anos da guerra. Um desfecho, no entanto, que pelo menos em parte, já continha tendências de um estágio de transição para uma clareza maior, embora essas tendências não pudessem se manifestar efetivamente. /.../ O que se nota, sobretudo, é que *História e Consciência de Classe* representa objetivamente – contra as intenções subjetivas do seu autor – uma tendência no interior da história do marxismo que, embora revele fortes diferenças tanto no que diz respeito à fundamentação filosófica quanto nas consequências políticas, volta-se voluntária ou involuntariamente, contra os fundamentos da ontologia do marxismo” (PHC, p. 14).

20 “Meus anos de aprendizado do marxismo só podem ser considerados como concluído quando comecei a superar, numa questão concreta e importante, na qual estão concentrados os mais diversos problemas e definições, aquele conjunto composto por um dualismo contraditório, que caracterizava meu pensamento desde os últimos anos da guerra” (PHC, p. 38-39).

21 “Depois que compreendi, de modo decisivo e fundamental, a falha de toda a estrutura de *História e Consciência de Classe*, esse empenho assumia a forma de um plano com vistas a investigar os nexos filosóficos entre economia e dialética. Já no início dos anos 30, em Moscou e em Berlim, fiz a primeira tentativa de realizá-lo: a

Com a autoridade de um filósofo reconhecidamente culto, que havia transitado com propriedade por universos teórico-gnosiológicos principais e diversos, e que havia também “passado” “de uma classe para outra” (PHC, p. 3), Lukács escreve em princípios da década de 1930 que “a relação com Marx é a pedra de toque para todo intelectual que leva a sério a elucidação da sua própria concepção de mundo, o desenvolvimento social, em particular a situação atual, o seu próprio lugar nela e o seu próprio posicionamento em relação a ela” (Lukács, 1988, p. 91).

Um dos traços que peculiarizam a obra do filósofo pode então ser identificado com clareza, qual seja, a defesa da necessidade de um retorno ao estudo da obra de Marx e das “grandes tradições do marxismo”, ou seja, o fortalecimento das “armas da crítica” a favor da “crítica das armas”.

O que implicava, por um lado, numa luta delicada contra a maioria das posições e procedimentos teórico-políticos predominantes no marxismo oficial, onde o espírito filosófico e científico, por exemplo, se abatia crescentemente sob a irrazão stalinista, congênita aos imperativos de uma revolução que cada vez mais revelava descaminhos e inviabilidades em relação aos ideais originários propugnados. Mencionando de passagem nossa discordância das posições que sugerem a capitulação de Lukács às diretrizes teórico-políticas stalinistas, nos limitamos a indicar sua posição, que consistia em “divergir” sem “dissidir”.

Expulso da Alemanha em 1933, Lukács vive até meados da década de 1940 em Moscou, quando regressa a Budapeste. Neste período, produz e publica trabalhos importantes no campo da literatura, dentre os quais *A Novela Histórica*. Em 1944, já de volta a terra natal, passa a lecionar estética e filosofia da cultura na Universidade de Budapeste. Em 1948 é publicado o livro *O jovem Hegel*.

Ao longo das duas últimas décadas de vida, Lukács permanece envolvido e engajado em diversos embates teórico-políticos, publicando obras fundamentais, empenhado nos

---

primeira versão do meu livro sobre o jovem Hegel (concluído somente no outono de 1937). Trinta anos depois, tento dominar de fato esse conjunto de problemas numa ontologia do ser social, com a qual me ocupo no momento” (PHC, p. 45).

22 “Quero apenas indicar rapidamente que a virada filosófica geral em meu pensamento exprimiu-se de maneira inquévoca durante minha atividade como crítico em Berlim (1931-33)” (PHC, p. 48).

trabalhos e estudos a favor da “renovação do marxismo”. Em 1954 é publicada em alemão *A destruição da Razão*. Produz nesses anos a primeira parte de sua *Estética da maturidade*, publicada pela primeira vez em 1963, com o título *A Peculiaridade do Estético*. Trabalhando no projeto da concepção de uma ética marxista, acaba por se deter e aprofundar nos estudos preparatórios de tal empreitada, produzindo a obra *Para a Ontologia do Ser Social* – publicada postumamente. O filósofo trabalhou até os seus últimos dias na revisão desse trabalho, revisão que resultou nos *Prolegômenos à Ontologia do Ser Social*<sup>23</sup>.

O filósofo que desde a juventude não via saída pelas vias da sociabilidade e espiritualidade próprias do “mundo capitalista”, na sua ótica, decadente material e espiritualmente, em sua obra madura, confrontou as grandes filosofias e o padrão de ciência burguesas predominantes no século XX, notadamente as filosofias irracionistas e existencialistas, bem como a cientificidade neopositivista.

Na sequência, busca-se delinear certos contornos iniciais da abordagem original da matéria da ontologia por Lukács, ressaltando sua importância e pertinência no âmbito dos empenhos da renovação do marxismo.

### 3.1 O CAMPO E A MATÉRIA DA ONTOLOGIA CONFORME A CONCEPÇÃO DE G. LUKÁCS

Em entrevista concedida em 1966<sup>24</sup>, no período em que estava empenhado na elaboração da *Ontologia*, perguntado sobre o andamento do seu trabalho, e questionado sobre a pertinência de uma ontologia marxista, Lukács começa a responder, inusitadamente para a filosofia tradicional, com exemplos “simples” da vida cotidiana.

---

23 Recentemente publicados no Brasil. LUKÁCS, G. *Prolegômenos Para uma Ontologia do Ser Social*: questões de princípio para uma ontologia hoje tornada possível. Trad. de Lya Luft e Rodnei Nascimento; supervisão editorial de Ester Vaisman. São Paulo: Boitempo, 2010.

24 Entrevista concedida aos professores alemães Wolfgang Abendroth, Hans Heinz Holz e Leo Kofler. No Brasil, a entrevista foi publicada no livro: *Conversando com Lukács*. São Paulo: Paz e Terra, 1969. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla CCL.

Ele sugere uma situação corriqueira, o “simples” atravessar a rua por um sujeito, argumentando que em tal situação este sujeito deve orientar-se pela realidade, considerando, por exemplo, a existência de um automóvel que eventualmente venha em sua direção. Já neste nível da realidade algumas lições fundamentais estão dadas. O automóvel, no caso, é um ente objetivo, tem uma existência material, seu ser e seus movimentos são reais e, neste sentido, é primário em relação às representações subjetivas cotidianas, científicas, filosóficas, artísticas etc., que eventualmente se façam dele. O exemplo demonstra, pois, que o ser é primário em relação às representações, em relação à consciência. Assim, na vida cotidiana, nem mesmo um sujeito que seja, como diz Lukács, “no plano da teoria do conhecimento, um obstinado neopositivista, capaz de negar toda a realidade” (CCL, p. 12), pode desconsiderar a “faticidade ontológica” do automóvel, sob pena de “sofrer realmente” um “atropelamento real”. Já a realidade da vida cotidiana exige uma consciência e um comportamento ontologicamente orientados pela objetividade do ente, pelo seu ser, sua materialidade.

O complexo do ser na sua atualidade sensível é anterior e muito mais amplo do que qualquer categoria teórica, gnosiológica, epistêmica, qualquer ciência particular etc. As representações em seus diferentes níveis e em suas especificidades podem reproduzir idealmente o ser das coisas, não podem jamais elidir a realidade, tampouco produzir outras realidades. Pela consciência podem se formar “novas objetividades”, não “novas realidades”, como diz Lukács em sua *Ontologia*. Podem-se formar, por exemplo, diversas representações a partir do automóvel, do seu ser, pode-se pensar e calcular (acertada ou equivocadamente) o seu deslocamento, os movimentos que percorre num espaço e tempo determinados etc. Independentemente de tais representações, o ente e seus movimentos dão-se objetivamente, continuam a existir e operar faticamente na realidade.

Desenvolvendo sua resposta, Lukács sugere um outro exemplo, também partindo da vida cotidiana. Ele menciona a situação na qual vai-se a uma loja e compra-se lenços, uma operação relativamente simples que, considerada e pensada mais a fundo, comporta uma série de mediações e processos diversos, “variados” e “complexos”. Lukács defende que “esses

processos não podem vir excluídos da compreensão realidade” (CCL, p. 13). Para ele, “na nossa vida, as diversas formas de ser estão sempre unidas e entre elas o inter-relacionamento constitui o dado primário” (CCL, p. 12).

Afirma-se, assim, a partir de situações e fatos da vida cotidiana, que os entes e suas relações têm uma realidade objetiva, bem como atualizam em si processos e relações (naturais e sociais) “variados” e “complexos”, históricos, igualmente objetivos.

A partir destas considerações acerca da vida cotidiana, do ser, da consciência e de suas relações, Lukács destaca um problema metodológico, aí compreendido. Segundo ele, “não é possível descer de uma forma mais alta a uma forma mais baixa” (CCL, p. 13), ou seja, alcançar a partir das “altas objetivações”, científicas, por exemplo, o ser total das coisas, dos entes em sua complexidade constitutiva. “A ciência que progride tem de fato tendência a compreender cada aspecto, cada maneira de manifestar-se da vida, nas mais altas formas de objetivação e acredita que este seja o melhor tipo de análise” (CCL, p. 14). Ocorre que “a ciência desenvolveu-se pouco a pouco em um aparato autônomo de mediações, no qual os caminhos que conduzem às últimas decisões práticas são extraordinariamente longos /.../” (CCL, p. 14).

Diante desta situação Lukács defende que “há, pois, uma prioridade da *realidade* do real, se assim se pode dizer” (CCL, p. 14), como o atesta o exemplo do automóvel, onde desde “baixo”, ou seja, da realidade da vida cotidiana, se orientam e regulam as objetivações “mais elevadas”, os complexos parciais abstraídos razoavelmente do ser total.

Contrapondo-se às impostações teórico-metodológicas que postulam um itinerário inverso, Lukács defende o “caminho da pesquisa genética”, o qual busca “/.../ pesquisar as relações nas suas formas fenomênicas iniciais e ver em que condições estas formas fenomênicas podem tornar-se cada vez mais complexas e mediatizadas” (CCL, p. 13). O ente é imanentemente histórico, constitui a atualidade complexa de um processo que compreende uma gênese e desenvolvimento peculiares, os quais podem e devem ser investigados, a fim de se esclarecer o seu ser total. Lukács afirma que “se quisermos compreender os fenômenos em sentido genético, o caminho da ontologia é inevitável, e que se deve chegar a extrair das várias

circunstâncias que acompanham a gênese de um fato qualquer os momentos típicos necessários para o próprio processo” (CCL, p. 14). Conforme o exemplo importante oferecido por Lukács, ao tratar desses problemas:

De fato, se considero o fator 'ciência' devo perguntar-me: qual é a sua origem? Em cada posição teleológica – e o trabalho é uma posição teleológica – temos um momento no qual o homem que trabalha, mesmo que se trate de um homem da idade da pedra, pergunta-se se o instrumento com que lida é apropriado ou não ao fim que se propõe. Se me reporto a um tempo anterior à produção dos instrumentos de trabalho e penso em uma época na qual o homem primitivo, para satisfazer a certas funções, limitava-se a recolher as pedras mais adequadas, posso imaginar este homem primitivo que diz, observando duas pedras: esta é própria para arrancar um ramo, esta não. /.../ Com esta escolha da pedra inicial começa a ciência. /.../ Creio que é muito mais seguro reconstituir o caminho da gênese da ciência começando pela escolha da primeira pedra utilizada para funções de trabalho e terminando com a ciência, ao invés de começar pela matemática superior e tentar retornar depois à escolha da pedra (CCL, p. 13-14).

A quantidade pura, numericamente expressa, por exemplo, é uma construção histórico-social, uma abstração humanamente útil e necessária que se constitui, enquanto tal, como dimensão parcial de seres qualitativos e, portanto, muito mais amplos do que esta sua expressão. Os altos níveis de abstração com os quais a matemática opera com êxito problemas concretos não explicam por si a realidade do ser total refletido, nem de sua gênese. Pelo contrário, o exame do processo histórico da gênese e do desenvolvimento da capacidade humana de elaborar e operar abstrações e homogeneizações quantitativas fecundas para o cálculo e a resolução de problemas complexos da vida

prática dos homens esclarece as formas mais altas de objetivações, a matemática pura, a lógica, a geometria etc.

Lukács defende que “o ser e suas transformações são o fundamental” (CCL, p. 12). A tarefa do pensamento consiste na reprodução ideal dos processos reais de entificação do ser. A pesquisa genética reconstitui as mediações e os processos constitutivos do ser e do seu evoluir, alcançando e esclarecendo as formas mais altas e desenvolvidas de objetivações.

Citando N. Hartmann, Lukács destaca e defende o enunciado ontológico segundo o qual “os fenômenos complexos têm uma existência primária” e preponderante em relação a seus elementos constitutivos. É o ser complexo que explica os seus elementos, não o contrário. “O complexo deve ser estudado como complexo, para depois chegarmos aos seus elementos e processos elementares” (CCL, p. 15). O ser complexo existe e opera por relações e interações internas e externas, as quais o instituem e identificam, determinando e esclarecendo o lugar e a função que os elementos assumem na dinâmica do todo. Acompanhando Hartmann, Lukács ilustra que:

Uma ciência biológica não é possível se não entendemos a vida como um complexo primário. A vida do organismo inteiro representa a força que, em última instância, determina os processos singulares. A síntese dos movimentos de cada músculo, dos nervos, e de todo o resto, mesmo que os conhecêssemos um a um com precisão científica, a soma destas partes, diz [Hartmann], nunca poderia fazer surgir um organismo. Ao contrário, os processos parciais só são compreensíveis como partes do organismo completo (CCL, p. 15).

São, pois, as relações e interações complexas internas e externas que esclarecem o lugar e a função dos elementos no todo. O ser atua como complexo, e como tal deve ser considerado real e idealmente.

No caso da vida humana, dos seres humanos, do ser social, o problema ganha novas dimensões. A sociedade constitui-se como “complexo de complexos”, o que o atesta já o fato de que os indivíduos que a formam são eles próprios

complexos, por um lado, biológico-naturais, por outro lado, sociais. Lukács afirma que o indivíduo social, “como complexo humano, não pode ser decomposto. Por isso, se quero compreender os fenômenos sociais, devo considerar a sociedade, desde o princípio, como um complexo de complexos” (CCL, p. 16). Destaca que “o problema decisivo está em como são constituídos estes complexos e como podemos chegar à essência real de sua natureza e da sua função” (CCL, p. 16).

Também aqui a pesquisa genética é o caminho adequado a ser percorrido, sustenta Lukács. O desafio consiste em identificar o que institui e peculiariza o complexo em questão, pesquisar suas formas histórico-genéticas e seu desenvolvimento. Lukács destaca o trabalho como um atributo especificamente humano, um complexo social, destituído de analogia com o ser natural. A capacidade teleológica de pôr em movimento séries causais constitui-se como evidência sensível e certidão do nascimento e do desenvolvimento do ser social, do mundo humano. A análise deste complexo, de suas formas genéticas e seu desenvolvimento, faculta a decifração radical dos “elementos” e categorias que compõem o ser social.

Os problemas e categorias da ontologia, conforme concebidos pelo pensamento maduro de Lukács, são, pois, desidentificados e distinguidos do campo da metafísica e das impoções gnosiológicas *stritu senso*, onde permaneceram durante o medievo e por quase toda a modernidade filosófica, e onde permanecem, salvas exceções, na contemporaneidade filosófica. Para ele, “o objeto da ontologia é o que existe realmente; a tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões no seu interior” (CCL, p. 15).

### 3.2 ACERCA DAS “QUESTÕES METODOLÓGICAS PRELIMINARES”

A *Ontologia do Ser Social*<sup>25</sup> está organizada em duas grandes partes, a primeira comumente chamada “histórica” e a segunda “sistemática”. Na primeira parte, podem ser

---

25 LUKÁCS, G. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Roma: Riuniti, 1981. 3 v. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla OSS, seguida dos respectivos tomo e páginas citados.

identificados dois movimentos principais do pensamento do autor. Num deles, Lukács busca demonstrar como o pensamento gnosiso-epistêmico burguês vai crescentemente deturpando (uma ilustração típica é dada pela obra de Heidegger) ou destituindo (caso ilustrativo e típico do neopositivismo) os problemas e categorias ontológicos “autênticos” do ser social, convertendo-se ideologicamente em apologética da sociedade burguesa, desembocando em elaborações manipulatórias, subjetivistas, agnósticas, irracionalistas. Lukács sustenta que tais representações constituem a decadência espiritual da sociedade burguesa crescentemente vulnerável ideologicamente às consequências das relações sociais contraditórias imanentes à produção capitalista. Por outro movimento principal nesta primeira parte da sua obra, o autor busca resgatar elementos favoráveis à elaboração de uma ontologia autêntica do ser social, quando incursiona pelas obras de Hegel e de N. Hartmann, por exemplo. O ponto culminante e forte deste itinerário consiste na investigação aprofundada da obra de K. Marx, a qual, defende Lukács em tese inédita, constitui-se como uma ontologia histórico-materialista do ser social. O autor desfecha, pois, esta primeira parte da *Ontologia do Ser Social* apresentando a tese e os argumentos das bases de fundação da ontologia marxiana, para desenvolver nos quatro capítulos da segunda parte da obra os denominados “complexos problemáticos mais importantes” constitutivos do “edifício conceitual” da “ontologia do ser social”.

No início do capítulo dedicado à obra de Marx se encontra a afirmação original de que “os enunciados concretos de Marx, se interpretados corretamente (isto é, fora dos preconceitos da moda), são entendidos – em última instância – como enunciados diretos sobre um certo tipo de ser, ou seja, são afirmações ontológicas” (OSS I, p. 261).

Lukács refere-se a impulsos precoces na direção da elaboração de uma ontologia materialista do ser social já no jovem Marx que defende em 1841 sua tese de doutoramento *Sobre as diferenças das filosofias da natureza de Demócrito e Epicuro*. A argumentação concentra-se no que o filósofo identifica como um reconhecimento inicial da realidade das representações ideais por sua capacidade de incidir efetivamente sobre atos e comportamentos reais dos homens. Marx percebe e defende então, segundo Lukács, para além das concepções gnosiológicas idealistas tradicionais predominantes, que mesmo

representações efetivamente falsas podem incidir e orientar decisões e comportamentos cotidianos dos indivíduos sociais. O exemplo dado neste contexto é o do indivíduo que, acreditando possuir em seu bolso “cem táleres”, se comporta efetivamente como quem possui tal quantia de dinheiro, contraindo assim dívidas etc. Marx afirma então que “foi assim, de resto, que toda a humanidade contraiu dívidas contando com seus deuses” (OSS I, p. 263).

Em seus comentários, Lukács afirma que o “dominante, nessa passagem, é a realidade social enquanto critério último do ser ou não-ser social de um fenômeno” (OSS I, p. 263), o que antecipa ideias mais precisas e maduras de Marx nos anos seguintes, quando reconhece a “função prático-social de determinadas formas de consciência, independentemente do fato de que elas, no plano ontológico geral, sejam falsas ou verdadeiras” (OSS I, p. 263).

Também delinendo os primeiros movimentos de Marx na formação de seu pensamento original nos anos de 1840, Lukács destaca a influência exercida pela filosofia materialista de Ludwig Feuerbach sobre as elaborações marxianas iniciais acerca de problemas e categorias ontológicas materialistas. Lukács reconhece o caráter ontológico-materialista da filosofia feuerbachiana. Ele afirma que “não há dúvida que a virada provocada por Feuerbach no processo de dissolução da filosofia hegeliana teve caráter ontológico”, posto que “naquele momento, pela primeira vez na Alemanha, foram confrontados abertamente – com efeitos extensos e profundos – o idealismo e o materialismo” (OSS I, p. 262).

Lukács adverte que, contudo, Feuerbach não consegue estabelecer a partir dos seus enunciados materialistas um sistema filosófico de alcance universal, capaz de lidar com categorias e problemas da vida social, neste sentido, ficando aquém das formulações e resoluções do próprio Hegel, contra quem é dirigida sua crítica filosófica principal. Lukács considera que Feuerbach é “o defensor dos interesses da ‘filosofia sóbria’ contra a ‘embriaguês especulativa’ dos hegelianos de esquerda, mas o seu ataque é dirigido sobre um só ponto no complexo das controvérsias filosóficas do seu tempo” (OSS I, p. 111), quer dizer, ele “não foi capaz de alargar o seu pensamento antropológico ao homem concreto, ao homem histórico-social” (OSS I, p. 113).

Ponderando os influxos das formulações materialistas feuerbachianas sobre o “jovem Marx”, Lukács afirma:

O juízo de Marx sobre Feuerbach, portanto, tem um duplo caráter: o reconhecimento de sua virada ontológica como o único ato filosófico sério desse período; e, ao mesmo tempo, a constatação de seus limites, ou seja, do fato de que o materialismo alemão feuerbachiano ignora completamente o problema da ontologia do ser social (OSS I, p. 262).

Marx avança em sentido distinto ao de Feuerbach ao integrar os problemas da filosofia – e ideológicos em geral – no conjunto dos problemas do ser social. As representações e formulações idealistas da religião e da teologia, por exemplo, são tomadas e enfrentadas não apenas no campo teórico, mas como expressões ideais das relações humanas, sócio-materiais, efetivas, ou seja, são demonstrados a partir das contradições terrenas da pré-história da humanidade, das contradições da sociedade civil burguesa. A concepção materialista da objetividade do ser é estendida para o ser social, passo que compreende o reconhecimento radical do homem como produtor de si e de seu mundo, de suas riquezas e de suas mazelas. Somente a reversão prático-efetiva das situações sociais terrenas, objetivas, estranhadas, que oprimem e subjagam o homem, podem fazer desaparecer as representações consentâneas a tais situações, nas quais os homens aparecem como seres oprimidos e subjugados.

Resgatando, assim, lineamentos importantes do processo de formação do pensamento de Marx, retomando alguns dos problemas enfrentados e das interlocuções estabelecidas, Lukács assinala “que no caminho do jovem Marx se delineia com clareza aquela orientação no sentido de concretizar, cada vez mais, as formações, as conexões, etc. do ser social, que – em sentido filosófico – alcançará seu ponto de inflexão nos estudos econômicos marxianos” (OSS I, p. 262). Ou seja, “o decurso filosófico que leva Marx ao materialismo culmina nessa virada no sentido da economia” (OSS I, p. 264).

Desde muito cedo, Marx toma *criticamente* as categorias da economia política burguesa. Segundo Lukács, nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* de 1844, as categorias econômicas são redimensionadas por Marx, sendo consideradas, “pela primeira vez na história da filosofia”, como “categorias da produção e reprodução da vida humana”, da inteira vida social, “tornando assim possível uma descrição ontológica do ser social sobre bases materialistas<sup>26</sup>” (OSS I, p. 264).

O complexo da economia prepondera como o “centro da ontologia marxiana” (OSS I, p. 264), compreende a materialidade e as forças elementares que geram e movem o mundo humano, que engendram as categorias e os complexos categoriais particulares do ser social. As categorias econômicas são reconhecidas como “formas de ser”, “determinações da existência”, constituindo-se, portanto, como efetividades, como objetividades sociais inter-relacionadas.

A objetividade em geral diz respeito tanto à “factualidade” dos entes e de suas relações fenomênicas, como também às suas interações, conexões e processualidades constitutivas. Lukács destaca que para Marx “toda a objetividade é, em sua estrutura e dinâmica concreta, em seu ser-precisamente-assim, da maior importância do ponto de vista ontológico” (OSS I, p. 283). O ente é, pois, identificado à objetividade, à existência complexiva, constitui-se como unidade dinâmica movente e movida por formas relacionais objetivas internas e externas. “Quando se afirma que a objetividade é uma propriedade primário-ontológica de todo ente, afirma-se em consequência que o ente originário é sempre uma totalidade dinâmica, uma unidade de complexidade e processualidade” (OSS I, p. 284).

Para a ontologia histórico-materialista do ser social, “todo fato deve ser visto como parte de um complexo dinâmico em interação com outros complexos, como algo que é determinado – interna e externamente – por múltiplas leis” (OSS I, p. 318).

Não é possível aqui tratar a fundo as densas formulações lukacsianas das chamadas “questões metodológicas

---

26 Conforme mencionado na seção anterior, Lukács resgata formulações e aquisições das obras de Marx da década de 1840, refutando as teses da cisão entre o “jovem” Marx e o Marx da maturidade.

preliminares”. Nos limitaremos a acenar, mediando para o desenvolvimento, que:

Da mesma maneira como Marx identifica na mercadoria – e por conseqüência no valor – a célula do modo de produção capitalista, Lukács percebe no trabalho o complexo de categorias central e preponderante que estabelece a peculiaridade ontológica do ser social. No que diz respeito ao método, significa que o isolamento analítico do complexo trabalho das formas específicas de suas configurações, permite tratar de forma genérica o conjunto de tendências intrínsecas a esse complexo como pressuposto de toda atividade humano-social, revelando desse modo os traços mais gerais e decisivos da gênese do ser social. A análise desenvolvida ao longo do capítulo *O Trabalho* procura 'estudar as determinações do trabalho na máxima pureza possível', condição necessária, segundo nosso autor, para demarcar em que sentido o complexo do trabalho pode ser entendido como pressuposto ontológico fundante da sociabilidade (FORTES, 2001, p. 33).

### 3.3 TRABALHO E REPRODUÇÃO SOCIAL

Lukács principia a abordagem dos “complexos problemáticos mais importantes do ser social” analisando “*in abstracto*” o complexo do trabalho, ou seja, “isolando” idealmente seu complexo central – ontologicamente imbricado com outras categorias e elementos complexos do ser social, sobre os quais prepondera. Conforme pronuncia, acompanhando o “método marxiano das duas vias”, o procedimento adotado visa,

Primeiro decompor, de maneira analítico-abstrativa o novo complexo de ser, para poder, a partir do fundamento assim obtido retornar (ou seja, avançar até) o complexo do ser social, não apenas enquanto dado e portanto simplesmente representado, mas

agora também concebido na sua totalidade real (OSS II, p. 11).

O filósofo sustenta que “o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social”, sendo, pois, “metodologicamente vantajoso começar com a análise do trabalho, uma vez que o esclarecimento das suas determinações resultará num quadro preciso dos elementos essenciais do ser social” (OSS II, p. 14).

Acompanhando as formulações de Marx e Engels acerca do “papel” do trabalho na “humanização do homem”, Lukács identifica e destaca “a categoria ontológica central do trabalho: através dele realiza-se, no âmbito do ser material uma posição teleológica que dá origem a uma nova objetividade” (OSS II, p. 19), e complementa desenvolvendo que “o trabalho pode servir de modelo para compreender as outras posições sócio-teleológicas exatamente porque, quanto ao ser, ele é a forma originária” (OSS II, p. 19).

Lukács desenvolve teoricamente a distinção entre os modos e formas de ser da natureza e aqueles específicos da natureza humanizada, do ser social, defendendo a idéia de que a partir do ser natural, orgânico, tem origem um novo tipo de ser que se constitui a partir de “um processo dialético que começa com um salto, com o pôr teleológico do trabalho, não podendo ter nenhuma analogia na natureza” (OSS I, p. 266).

Por seu pensamento materialista, o filósofo admite as formas, estruturas e metamorfoses dos seres naturais mais simples como *conditio sine qua non* das formas de ser mais complexas, a natureza inorgânica como base da fundação do ser orgânico natural, e este do ser social.

Na base de qualquer forma de vida estão os inelimináveis processos materiais físico-químicos mediante os quais os processos anabólicos e metabólicos dos organismos mais simples ou mais complexos se produzem e desenvolvem. Com o trabalho surge e se desenvolve, contudo, um modo específico de produção da vida, o qual a um só tempo conserva e supera a dinâmica das interações do ser orgânico com a natureza em geral.

Neste modo peculiar, humano, de interação com a natureza, a vida se produz e reproduz por reações e ações que imprimem à materialidade, às legalidades, às causalidades e

automovimentos da natureza – a princípio assentados em determinações e interações estritamente físicas, biológicas, instintivas etc. – sentidos e direções inéditos, engendrando um mundo de objetos e relações propriamente humanos, sociais.

Lukács expõe as determinações peculiares às categorias da teleologia e da causalidade da seguinte forma:

Enquanto a causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si mesmo e que mantém este caráter mesmo quando uma série causal tenha o seu ponto de partida num ato de consciência, a teleologia, ao contrário, por sua própria natureza, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica numa finalidade e, portanto, numa consciência que estabelece um fim. Pôr, neste caso, não significa simplesmente assumir conscientemente, como acontece com outras categorias, especialmente com a causalidade; ao contrário, aqui, com o ato de por, a consciência dá início a um processo real, exatamente ao processo teleológico (OSS II, p. 20).

Criticando as concepções teóricas “generalizantes” das categorias da teleologia e da causalidade, Lukács as toma como categorias específicas do ser social, indicando que “em Marx, a teleologia é tomada como categoria realmente operante apenas no trabalho”, e que somente aí “brota inevitavelmente uma existência concreta, real e necessária, entre causalidade e teleologia”. Ambas as categorias “permanecem contrapostas, mas apenas no interior de um processo real unitário” (OSS II, p. 24).

As relações e causalidades da natureza tornam-se relações e causalidades postas pela atividade consciente, humana. Conforme as palavras de Lukács, quando “a consciência”, a fim de satisfazer necessidades humanas, “decide em termos alternativos que finalidade quer estabelecer e de que maneira quer transformar as séries causais correntes em séries causais postas” (OSS II, p. 112), ela muda então seu lugar e natureza, passando de mero epifenômeno a potência regente da atividade humana, orientando o domínio prático-sensível da

natureza pelo homem e facultando o engendramento de todo “um complexo dinâmico que não encontra paralelo na natureza” (OSS II, p. 112).

Lukács acentua que a consciência, com o trabalho, deixa de ser, como nos animais, um epifenômeno, “na medida em que a realização de uma finalidade torna-se um princípio transformador e reformador da natureza” (OSS II, p. 35). Analisando as relações entre reflexo e consciência, ele ressalta a “separação entre objetos e sujeitos” (OSS II, p. 36) que se dá desde o trabalho, indicando que “a reprodução se destaca da realidade reproduzida”, ou seja, a consciência reproduz idealmente os objetos, fazendo “nascer” deste modo “uma nova objetividade, não uma nova realidade” (OSS II, p. 38). Destaca-se, deste modo, a “heterogeneidade” que existe entre o “ser objetivo” e “seu reflexo na consciência” dos sujeitos, o que é da maior importância, pois assim se determina a “natureza peculiar contraditória” do reflexo: ele “é por um lado o oposto do ser, e por outro lado é o meio pelo qual surgem novas objetividades no ser” (OSS II, p. 39). Mediando para o desenvolvimento, pode-se afirmar, a partir do estabelecido, que “a consciência adquire assim um novo caráter de possibilidades” (OSS II, p. 39).

No desenvolvimento analítico, Lukács investiga o papel que a categoria da alternativa assume na dinâmica do reflexo. Ele ilustra que “a escolha da pedra como instrumento é um ato de consciência que não tem mais caráter biológico” (OSS II, p. 43), ou seja, “mediante a observação e a experiência, isto é, mediante o reflexo e a sua elaboração na consciência, devem ser identificadas certas propriedades da pedra que a tornam adequada ou inadequada para a atividade pretendida” (OSS II, p. 43). A alternativa constitui-se como atividade peculiar da consciência, pela qual “o reflexo da realidade se torna veículo da criação de um existente” (OSS II, p. 45), facultando a transformação de potencialidades reais em realidades objetivas, humanamente objetivadas. Lukács esclarece que

No ato da alternativa está presente o momento da decisão, da escolha, e o «lugar» e o órgão de uma tal decisão é a consciência humana; e é exatamente esta função ontológica real que retira do estado de epifenômeno em que se encontravam as

formas da consciência animal totalmente condicionadas pela biologia. /.../ A passagem do reflexo, como forma particular do não-ser ao ser, ativo e produtivo, do pôr nexos causais, inclui a atualização e efetivação de uma possibilidade, o que relaciona-se com o caráter alternativo de qualquer pôr no processo de trabalho (OSS II, p. 49).

O que até então na história dos seres vivos caracterizava-se ontologicamente como uma espécie de articulação, combinação e “adaptação” “passivas” e predominantemente reativas das formas desenvolvidas dos seres naturais orgânicos entre si e com o meio ambiente em geral, onde quaisquer “finalidades” internas e externas dos organismos vinham destituídas de escopo, dá lugar a uma espécie de “adaptação ativa”, consciente, a qual passa a conformar e materializar respostas originais, inéditas aos processos estritos da natureza, fazendo surgir deste modo uma natureza e um mundo de seres especificamente humanos, ontologicamente novos e peculiares.

A capacidade de criação das novas formas de objetividade atesta o nascimento de uma potência subjetiva dos indivíduos. Na busca da satisfação de suas necessidades, ao lidar com objetividades da natureza, o sujeito desenvolve capacidades tais como distinção e seleção de materiais, escolha entre alternativas e decisão, disposição e orientação para intervenção prática teleologicamente orientada, o que não se faz sem um concomitante desenvolvimento e domínio físico-motor de si e do seu corpo como complexo material.

Por outro lado, na constituição de um mundo “destituído de analogia com a natureza” são postas exigências e imperativos de adaptação e desenvolvimento dos indivíduos a condições materiais anteriormente inexistentes. Nas palavras de Lukács, “a adaptação não passa simplesmente do nível do instinto ao da consciência, mas se desdobra como ‘adaptação’ a circunstâncias não criadas pela natureza, porém escolhidas, criadas autonomamente” (OSS II, p. 52).

Localiza-se aqui uma dinâmica de instauração de novidades objetivas e subjetivas de um ser que se autoconstrói para além das determinações estritamente biológicas e naturais, e que o faz aprimorando o domínio das propriedades e

movimentos da natureza para a satisfação facilitada e crescentemente desenvolvida de suas necessidades de produção e reprodução vitais.

As novas formas da materialidade obtidas pelo domínio consciente e prático-sensível da natureza pelo trabalho humano atestam o surgimento de um “ser aberto”, criador de objetos, relações e circunstâncias inéditos, os quais retroagem sobre a formação e o desenvolvimento dos próprios sujeitos. As novas objetividades vão surgindo e se materializando como futuros pontos de partida para aprimoramentos e desenvolvimentos ulteriores do mundo dos sujeitos e dos objetos, “produtores” e “produtos”.

Assim, pode-se dizer que este ser que se faz pela dinâmica da atividade consciente e social, distintamente dos seres orgânicos em geral, não tem estaticidade objetiva nem subjetiva, interna ou externa, conforme entende Lukács. “Ao operar sobre a natureza e transformá-la, o homem 'muda ao mesmo tempo a sua própria natureza' /.../'” (OSS II, p. 52). Enquanto “produção e reprodução no ser biológico se dão por modos e formas relativamente estáveis”, no ser social, ocorrem “mudanças internas e externas” (OSS II, p. 135). Submetendo e movendo as forças naturais conforme escopos humanos, “finalidades” heterogêneas e distintas daquelas naturais, os homens criam um mundo crescentemente social, recuando crescentemente os limites e barreiras naturais de seu ser e existir propriamente humano. Caminho de autoconstrução que perfaz, evidentemente, um sem-número de vias contraditórias.

Lukács destaca nessa dinâmica do trabalho, pela qual supera-se a heterogeneidade entre causalidade e teleologia, a importância que os “meios”, os instrumentos formados e utilizados no processo de trabalho desempenham a favor do desenvolvimento complexo do ser social. Ao mesmo tempo em que a escolha, por exemplo, entre duas pedras, pela mais adequada para a realização de determinada finalidade pode garantir a satisfação imediata da necessidade material que está na base de tal movimento – apanhar ou manipular um fruto, por exemplo –, substancia-se aí o domínio subjetivo e objetivo das propriedades materiais deste instrumento utilizado para tal fim. Satisfeita a necessidade imediata, o domínio dos meios utilizados para tal satisfação permanece fixado como saber humano materializado nos objetos e nos sujeitos. Lukács afirma

que “o conhecimento mais adequado que fundamenta os meios (utensílios, etc.) é, muitas vezes, para o ser social, mais importante do que a satisfação daquela necessidade (finalidade)” (OSS II, p. 29). As aquisições assim obtidas garantem a “continuidade” e o desenvolvimento do domínio do processo de trabalho. Os “meios” e “instrumentos” de trabalho, tornam-se, eles próprios, objetos de aprimoramentos sucessivos.

Uma vez que a pesquisa da natureza, indispensável ao trabalho, está, antes de mais nada, concentrada na preparação dos meios, são estes o principal instrumento de garantia social de que os resultados dos processos de trabalho permaneçam fixados, que haja uma continuidade na experiência de trabalho e especialmente que haja um desenvolvimento ulterior (OSS II, p. 29).

A busca e a “pesquisa” dos meios para a satisfação de uma determinada finalidade primária – a escolha da pedra mais adequada para abater um animal, por exemplo – tende a adquirir uma espécie de autonomia em relação aos fins imediatos. Lukács afirma que “o ponto no qual o trabalho se liga ao pensamento científico e ao seu desenvolvimento é, do ponto de vista da ontologia do ser social, exatamente aquele campo por nós designado como busca dos meios” (OSS II, p. 29). Essa situação indica, dentre outras coisas, o caráter social do domínio dos homens sobre a natureza, o qual vai se constituindo como herança do passado e legado para o futuro.

A partir dos resultados evidenciados, os elementos abstratos começam a ser considerados em articulações mais concretas, inseridos na dinâmica das relações de produção e reprodução sociais, nas conexões e interações que estabelecem com outros elementos e complexos do ser social e da realidade em geral. “O trabalho, de fato, enquanto categoria que se explicita no ser social, só pode alcançar a sua verdadeira e adequada existência num complexo social que se mova e se reproduza processualmente” (OSS II, p. 135). “Um dos resultados mais importantes obtidos” é que “os atos de trabalho, necessária e continuamente, remetem para além de si mesmos” (OSS II, p. 135).

Lukács desenvolve que nos casos da vida orgânica e social, “ser significa, em sentido estrito, se reproduzir” (OSS II, p. 145). Contudo, conforme mencionado acima, enquanto produção e reprodução no ser biológico se dão por modos e formas “relativamente estáveis” (OSS II, p. 147), no ser social, ocorrem “mudanças internas e externas” (OSS II, p. 135).

No ser orgânico dão-se, em geral,

Relações relativamente estáveis, pelas quais, como caracterização muito genérica desses processos, podemos dizer que eles reproduzem simplesmente a si mesmos, isto é, seres vivos com a mesma constituição biológica. Obviamente, também a esfera do ser biológico tem a sua história, do mesmo modo como há uma história geológica da Terra (OSS II, p. 147).

No mundo vegetal, produção e reprodução da vida se realizam “mediante uma troca orgânica direta com a natureza inorgânica” (OSS II, p. 147). As plantas sintetizam matéria orgânica a partir de elementos da natureza, produzem e reproduzem energia e vida mediante uma processualidade natural, mediante interações físico-químicas. Já no caso dos animais, as “/.../ reações diretas e exclusivamente biofísicas e bioquímicas são substituídas por outras reações sempre mais complexamente mediadas (sistema nervoso, consciência)” (OSS II, p. 147). O organismo se complexifica, interagindo com outros complexos orgânicos. A produção e reprodução da vida animal se faz a partir do consumo e assimilação de energias produzidas por outros organismos – os quais são buscados ou abatidos instintivamente –, sejam aquelas energias produzidas nos níveis tróficos primários, sejam aquelas produzidas por outros organismos animais. Em termos gerais,

Naturalmente cada ser vivo realiza seu ser em um determinado ambiente concreto – orgânico e inorgânico –, cuja constância ou mudança incide a fundo sobre o processo da reprodução biológica em sentido tanto ontogenético quanto filogenético. Não obstante todas as ações recíprocas, sempre

presentes, entre seres vivos e ambiente, o momento predominante é constituído pelo modo no qual o ambiente age sobre os seres vivos, estimula, permite ou impede a reprodução: é isto que determina, em definitivo, a conservação ou extinção das espécies, dos gêneros, etc (OSS II, p. 177).

“A estrutura ontológica fundamental do trabalho” demarca precisamente a ruptura com essa relativa estaticidade, com essa “adaptação passiva” dos seres orgânicos ao meio ambiente natural. Conforme esboçado anteriormente, tal estrutura consiste, em termos gerais, na

Posição teleológica baseada no conhecimento de um setor da realidade, com o objetivo de transformá-la (conservar é só um momento da categoria do transformar), posterior atividade causal, tornada independente do sujeito, do ser posto em movimento pela posição realizada, retroação sobre o sujeito por parte das experiências obtidas em todos estes processos, efeitos destas experiências sobre as posições teleológicas sucessivas; sabemos, pois, que tal estrutura constitui, de certo modo, o modelo de toda atividade humana (OSS II, p.264).

Ao alterar-se, deste modo, a “força motriz” da produção da vida, alteram-se, em decorrência, a própria “substância” e dinâmica da vida. Surgem e se desenvolvem novos complexos categoriais, “formas de ser” e “determinações da existência”. Nos termos de Lukács, “a reprodução se desenvolve num ambiente cuja base é certamente a natureza, o qual, não obstante, é sempre cada vez mais modificado pelo trabalho” (OSS II, p. 146). Em decorrência, distintamente dos seres orgânicos, no caso dos seres humanos, “a sua substância está sempre em transformação e consiste precisamente nisto: a mudança incessante no curso da reprodução produz continuamente os traços substanciais específicos do ser social, em escala crescente” (OSS II, p. 177).

A natureza permanece a “base” da produção e reprodução da vida social. A vida como complexo orgânico, biológico, individual, é a base insuprimível sobre a qual se formam, explicitam e desenvolvem as categorias e os complexos sociais, a generidade humana. Nos termos de Lukács, o ser social é um “complexo de complexos” (OSS II, p. 138). Pelo trabalho, se explicita “o recuo das barreiras naturais” na produção e reprodução da vida, o avanço em direção à crescente socialidade.

Abordando o complexo da alimentação, um “fato inevitável para a reprodução biológica de cada ser humano enquanto ser vivo”, Lukács cita uma famosa passagem de Marx, na qual este diz: “A fome é a fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, comida com garfo e faca, é uma fome diferente daquela que devora carne crua, com o auxílio das mãos, unhas e dentes” (OSS II, p. 148). Lukács desenvolve que fica assim enunciada a “dupla determinação, o caráter insuprimivelmente biológico da fome e da sua satisfação, e, ao mesmo tempo, o fato de que todas as formas concretas desta última são funções do desenvolvimento econômico-social /.../” (OSS, p. 148). Abordando outro complexo insuprimível da produção e reprodução da vida biológica e social, o complexo da sexualidade, o filósofo aponta também neste caso a tendência à crescente socialidade:

A recíproca atração sexual não perde jamais seu caráter essencialmente físico, biológico, mas a relação sexual, com a intensificação das categorias sociais, acolhe em si um número crescente de conteúdos que, mesmo se sintetizando mais ou menos organicamente com a atração física, têm todavia um caráter – direta ou indiretamente – humano social que é heterogêneo em relação a ela (OSS II, p. 149-50).

As categorias sociais explicitam-se sobre a base da natureza humanizada, sobre a base do domínio humano da natureza.

A consideração do predomínio das atividades de coleta e caça de alimentos pelos homens no paleolítico ajuda a iluminar o papel do trabalho na instauração da dinâmica da produção e reprodução complexa do ser social.

Tais atividades expressam um estágio do desenvolvimento de capacidades produtivas humanas, sociais, relativamente baixo, onde prevalece a dependência àquilo que o meio ambiente natural “produz” e dispõe aos indivíduos. Esta situação implica numa permanente “insegurança” à reprodução e manutenção da vida, os indivíduos e os bandos são impulsionados e movidos à constante busca por alimentos, situação determinante, por exemplo, do nomadismo. Produção e reprodução da vida social, encontram-se, em grande medida, neste caso – como o demonstra, por exemplo, as formas predominantes de obtenção, preparo e consumo de alimentos – limitados e constrangidos por forças da natureza, suas causalidades, casualidades etc.

Contudo, a “produção do novo no trabalho já eleva da natureza o ser social” (OSS II, p. 241), quer dizer, dá origem à formação e ao desenvolvimento de categorias e complexos especificamente sociais.

Na transformação direta da natureza pela atividade humana verificam-se as posições teleológicas que movimentam séries causais, as quais Lukács identifica como “posições teleológicas primárias”. A caça, neste sentido, é uma relação direta entre homem e natureza, constitui-se como atividade peculiar mediante a qual as posições teleológicas primárias orientam a captura e o abatimento de animais – ação orientada, portanto, não pelo instinto, mas pela finalidade previamente ideada. Já não são as determinações físico-naturais que decidem o sucesso do confronto.

Por um lado, as determinações e atributos dos animais confrontados (tais como periculosidade, força, rapidez etc.), por outro lado, o crescente domínio do processo complexo da caça (experiências acumuladas, aprimoramento dos meios, acuidade na seleção dos animais, identificação e reconhecimento de suas características peculiares, movimentos etc., identificação de etapas determinadas do processo como perseguição, confronto e abatimento etc.) impulsionam e favorecem a “cooperação simples” entre os indivíduos do bando, com vistas à execução exitosa, facilitada, do fim ideado.

Na medida em que os indivíduos começam a se distribuir e atuar nas diferentes etapas do processo complexo da caça, ou seja, na medida em que tem lugar uma “divisão social do trabalho”, por exemplo, entre “batedores e caçadores”, começam a surgir, sobre as bases das teleologias primárias, formadas na relação direta entre homem e natureza, as “teleologias secundárias”, conforme identifica Lukács. A propósito dessa situação ele argumenta:

Para tornar essa cooperação funcional e eficaz, é preciso distribuir os participantes de acordo com as funções (batedores e caçadores). As posições teleológicas que aqui se verificam têm, na realidade, um peso secundário em relação ao trabalho imediato; deve ter havido uma posição teleológica anterior que determinou o caráter, o papel, a função, etc. das posições singulares concretas e reais cujo objetivo é um objeto natural. Deste modo, o objeto dessa finalidade secundária já não é um elemento da natureza, mas a consciência de um grupo humano; a posição do fim já não visa a transformar diretamente um objeto natural, mas a fazer surgir uma posição teleológica que tenha, porém, como objetivo alguns objetos naturais; da mesma maneira, os meios já não são intervenções imediatas sobre objetos naturais, mas pretendem provocar estas intervenções por parte de outras pessoas (OSS II, p. 56).

O objeto da posição teleológica deixa de ser imediatamente a natureza, no caso, o animal a ser caçado, passando a ser “a consciência” de outros indivíduos, ou seja, a posição teleológica secundária, neste caso, consiste em orientar e determinar o comportamento adequado dos indivíduos distribuídos pelas diversas etapas do processo complexo da caça. No limite, a orientação e determinação do comportamento dos indivíduos no processo complexo, função das teleologias secundárias, destinam-se ao cumprimento eficaz da finalidade primária ideada. Lukács demonstra a gênese e necessidade das teleologias secundárias a partir das teleologias primárias, a partir

das bases sócio-econômicas da produção e reprodução da vida social. As teleologias secundárias são imanentemente históricas, assim como o são as relações sócio-econômicas sobre a base das quais se formam.

Engels – citado por Lukács, que destaca passagens importantes do seu pensamento – indica a derivação e o desenvolvimento da linguagem no trabalho. Ele afirma que pelo trabalho, pela divisão e complexificação do trabalho, verifica-se que os homens têm algo a se dizerem uns aos outros. A situação social da cooperação e divisão do trabalho pelos caçadores do paleolítico, as teleologias secundárias etc., demonstram a necessidade da formação e desenvolvimento de órgãos e meios apropriados para a comunicação especificamente humana.

Outro aspecto importante nessa dinâmica reprodutiva do ser social, do seu movimento em direção à crescente complexificação, mostra-se na peculiaridade de “um traço essencial de todo ser” (OSS II, p. 182), nos termos de Lukács: sua “continuidade”. Ele ilustra que:

Na natureza orgânica - só para confrontar agora o ser social com a esfera mais próxima - a continuidade existe só objetivamente, só em-si, na forma da reprodução filogenética, a qual se expressa, com certeza, imediatamente naquela ontogenética, mas permanecendo para sempre como completamente transcendente aos seres singulares que a realizam (OSS II, p. 182).

No ser social, a continuidade existe também subjetivamente, existe também “para-si”. Para Lukács, a consciência desempenha a “função ontológica de portadora e depositária da continuidade” (OSS II, p. 186), e “pelo fato de figurar como *médium* mediador da continuidade, a consciência retroage sobre esta provocando mudanças qualitativas” (OSS II, p. 186). A “linguagem e a fala”, por sua vez, se constituem respectivamente como “órgão e *médium* da continuidade do ser social” (OSS II, p. 188).

O desenvolvimento complexo do ser social localiza-se nesta dinâmica pela qual surgem, interagem e se desenvolvem simultaneamente complexos sociais inéditos, tais como a

alimentação, sexualidade, consciência, comunicação e linguagem especificamente humanas, a fala, a educação, divisão do trabalho, dentre outros inúmeros, diversos. Obviamente não é um objetivo do presente estudo analisar detidamente os complexos sociais.

Contudo, a fim de esclarecer ainda o papel que o trabalho desempenha no desenvolvimento da dinâmica da produção e reprodução complexas do ser social, cumpre examinar alguns traços importantes da gênese e do desenvolvimento de um complexo central do ser social, o complexo econômico. Lukács enuncia que no interior do ser complexo, “a simples interação” “conduz a um arranjo estacionário”, “estático”, de modo que “é preciso elucidar qual é, na interação de que se trata, o momento predominante”, pois “é este que dá a direção e a linha de desenvolvimento à interação” (OSS II, 229). Conforme a argumentação precedente, no trabalho se encontram as forças motrizes do ser social, de sua gênese e desenvolvimento. O desdobramento analítico põe em evidência, por esta via, o itinerário que percorre o “progressivo socializar-se da existência humano-biológica”, o movimento “pelo qual da reprodução ontogenética surge, com o tempo, no interior do ser social, todo um complexo: a esfera da economia” (OSS II, 234).

Lukács destaca o “fenômeno econômico” de acordo com o qual o homem “se torna capaz de produzir mais do que o necessário para a própria reprodução”, gerando, deste modo, “estruturas completamente novas: a estrutura de classes e tudo aquilo que dela decorre” (OSS II, p. 242).

Já o domínio do cultivo da terra (agricultura, descoberta das sementes, desenvolvimento dos “meios”, ferramentas e técnicas de plantio, irrigação do solo, colheita, conhecimento dos ciclos naturais etc.) e da domesticação e criação de animais pelos homens no chamado período neolítico significam o domínio do entorno, possibilitam a fixação e a vivência do bando numa mesma localidade, situação geral pela qual se torna possível a produção de excedentes, o que é decisivo para o desenvolvimento dos complexos sociais estabelecidos – alimentação, sexualidade, linguagem, educação, costumes, cooperação, divisão do trabalho etc. – e para o surgimento de novos complexos – propriedade privada, classes sociais, troca simples de mercadorias, regulamentações jurídicas etc.

Desde a nova situação, diz Lukács, “a resposta social ao problema econômico: a quem deve pertencer o quanto é produzido além do necessário para a reprodução da vida?, provoca a estratificação da sociedade em classes”, a qual “domina o desenvolvimento social da humanidade, ao menos tem sido assim até hoje” (OSS II, p. 242).

Nas relações da propriedade privada, “a primeira forma de apropriação do trabalho excedente à auto-reprodução é, obviamente, a violência pura” (OSS II, p. 242). Contudo, o desenvolvimento das relações de produção, do complexo econômico, dá lugar ao surgimento de novos complexos sociais, dentre os quais aqueles destinados à reprodução das relações sociais dominantes, à regulamentação destas relações na esfera jurídica, objetivada mediante leis dirigidas a orientar e compelir por força indireta o comportamento dos homens.

Pode-se identificar aqui uma estrutura análoga àquela descrita quando da análise do surgimento e das funções das teleologias secundárias na complexificação da atividade da caça. A partir das relações primárias do trabalho, da produção, do complexo da economia, mais precisamente, no contexto sócio-econômico da produção de excedentes e das lutas pela apropriação destes excedentes, das relações contraditórias de classes, surge a necessidade histórico-social da objetivação de um complexo voltado à reprodução das relações sócio-econômicas dominantes, o qual conjuga e articula força direta e força indireta. As posições teleológicas que aí têm lugar incidem não mais sobre a natureza, mas sobre a consciência e o comportamento de outros homens.

Sobre as bases sócio-materiais de produção, sobre as bases do complexo econômico, surgem e se desenvolvem diversos complexos ideológicos cuja função social consiste na intervenção direta (Estado, direito, política) ou indireta (arte, filosofia) na dinâmica da reprodução das relações sociais dominantes.

Identifica-se, assim, um movimento que destaca “a prioridade de ser da reprodução biológica do homem como ponto de partida de sua atividade econômica, esta como base ontológico-genética de suas atividades, em suma, cada vez mais puramente sociais” (OSS II, p. 171). Enquanto, por um lado, “na verdadeira luta pela sobrevivência se trata direta e realmente da vida ou da morte em sentido biológico, de matar para comer ou

então morrer de fome”, por outro, “todas as lutas de classe na sociedade centram-se sobre a apropriação daquela mais-valia que constitui o valor de uso específico da força de trabalho humana” (OSS II, p. 162).

O processo da produção e reprodução do ser social se realiza na interação, na reciprocidade da relação entre dois “complexos dinâmicos”, por um lado o indivíduo, portador das bases físico-biológicas e da capacidade peculiar e exclusiva das posições teleológicas, e por outro lado, a sociedade. As forças motrizes do ser social, no limite, são sempre atos dos indivíduos sociais, os quais põem em movimento séries causais, objetividades sociais, relações e interações complexivas, as quais retroagem sobre os pores individuais, sobre a vida dos próprios indivíduos.

Para Lukács, “a economia, enquanto sistema dinâmico de todas as mediações que formam a base material para a reprodução dos indivíduos singulares e do gênero humano, é o elo real que conjuga a reprodução do gênero humano e aquela dos seus exemplares singulares” (OSS II, p. 289). Identifica-se um processo no qual “o ser-em-si, natural, da singularidade nos exemplares da espécie se desenvolve em direção ao ser-para-si” (OSS II, p. 269), “o homem se transforma, tendencialmente, em uma individualidade” (OSS II, p. 269). “Um dos conteúdos centrais da história é o modo pelo qual o homem, da mera singularidade, de exemplar da espécie, se desenvolveu para o homem real, a personalidade, a individualidade” (OSS II, p. 256).

### 3.4 PROBLEMAS DA DESTITUIÇÃO ONTOLÓGICA, ESTRANHAMENTOS E VIDA COTIDIANA

Pela análise do complexo do trabalho evidenciam-se os processos da gênese e constituição do ser social, do surgimento e desenvolvimento de categorias e complexos categoriais crescentemente sociais, peculiares do mundo humano objetivo e subjetivo. A capacidade de pôr teleologicamente em movimento séries causais revela os homens como autores e atores de seu mundo e de sua história, aponta para a radicalidade humana na produção da vida social em suas riquezas e suas misérias materiais e espirituais. Por tal concepção, refuta-se quaisquer posições essencialistas acerca da natureza humana. O ser

humano é um ser aberto, que se autoconstrói e autodermina historicamente conforme a atividade e a sociabilidade concretas.

Contra as diversas posições teóricas mecanicistas, como, por exemplo, aquelas representadas pelo marxismo do século XX (vide o stalinismo), a teleologia atesta um atributo especificamente humano pelo qual – não importa em que grau e condições concretas –, no limite, os homens sempre respondem ativamente a alternativas objetivas inscritas na realidade. Por outro lado, contra as concepções idealistas em geral, adverte-se que a teleologia só existe e opera no interior do complexo sócio-material do trabalho, formando-se a partir da realidade objetiva. Ou seja, as teleologias lidam com o por si da realidade natural e social dadas, movimentando novos conteúdos e novas séries causais, as quais re incidem sobre os produtores.

Outro importante desenvolvimento teórico de Lukács ao analisar o complexo do trabalho localiza-se na identificação e distinção das determinações peculiares da objetivação e da alienação. Segundo o autor, ambas são categorias ativas e indissociáveis na efetividade do complexo do trabalho, no interior do ser social. Tal distinção é considerada por Lukács metodologicamente fecunda, destacando dimensões diversas de uma processualidade unitária<sup>27</sup>. No ato real de trabalho objetivação e alienação constituem,

Dois momentos inseparáveis: cada movimento e cada reflexão do trabalho em curso são dirigidos, em primeiro lugar, a uma objetivação, ou seja, a uma transformação teleologicamente adequada do objeto do trabalho /.../. Todo ato deste tipo é, ao mesmo tempo, um ato de alienação do sujeito humano /.../. Enquanto a objetivação é imperativa e claramente prescrita pela

---

27 Lukács declara que procedendo desta maneira acompanha os desenvolvimentos próprios de Marx a respeito. Na seção 2.2 da presente dissertação, a análise da concepção própria de Marx a propósito da categoria da alienação (*Entäusserung*) põe em evidência um sentido diverso do atribuído por Lukács à mesma. Verifica-se que para Lukács a alienação é inerente a todo ato de trabalho humano, enquanto para Marx refere-se às relações do trabalho explorado e estranhado, nos marcos históricos da sociabilidade burguesa. Contudo, não se indica com essa constatação que o desenvolvimento original de Lukács a respeito significa um problema ou equívoco do autor.

respectiva divisão do trabalho e, por conseguinte, desenvolve nos homens, por força das coisas, as capacidades a ela necessárias /.../ o efeito de retorno da alienação sobre os sujeitos do trabalho é por princípio diversificado (OSS II, p. 564-565).

A partir da distinção entre objetivação e alienação, Lukács aponta uma “antítese de fundo entre desenvolvimento das capacidades e desenvolvimento da personalidade na base de seus vários modos de se apresentar” (OSS II, p. 563). Nesse sentido, se por um lado, “o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente também o desenvolvimento das capacidades humanas”, por outro, “o desenvolvimento das capacidades humanas não produz obrigatoriamente aquele da personalidade humana; ao contrário: potencializando capacidades singulares, pode desfigurar, aviltar, etc. a personalidade do homem” (OSS II, p. 562).

Tais formulações são tecidas quando Lukács investiga os estranhamentos do ser social, num momento em que a análise dos complexos sociais ganha contornos mais concretos. Os estranhamentos são fenômenos ideológicos, históricos, que têm fundamentos sócio-econômicos.

Tal estrutura ontológica mostra-se pelas relações capitalistas de produção e reprodução da vida social, nas quais o desenvolvimento das forças produtivas se objetiva e materializa em contraposição e detrimento do desenvolvimento das potencialidades dos indivíduos produtores. Nesse caso, segundo Lukács, a alienação, que tanto “pode conduzir o homem a tornar-se personalidade como também despersonalizá-lo (OSS II, p. 789), realiza-se como estranhamento, como aviltamento das individualidades sociais.

Ao abordar “os aspectos ideológicos dos estranhamentos”, Lukács destaca que:

O estranhamento de cada indivíduo se desenvolve pelas suas interações com a própria vida cotidiana; assim como a estrutura e o desenvolvimento econômicos de uma sociedade constituem a base objetiva dos fenômenos, também a ontologia da vida cotidiana se constitui naquele

médium omnilateral de imediaticidade que, para a maior parte dos homens, é a forma pela qual são postos em comunicação concreta com as tendências espirituais de seu tempo (OSS II, p. 617).

Isto posto, seguem apresentadas algumas determinações mais gerais da “ontologia da vida cotidiana”, e depois considerações mais específicas da cotidianidade da vida material e espiritual dos homens nos marcos da sociedade capitalista, sempre conforme a concepção de Lukács.

Tanto em sua *Estética* como na *Ontologia do Ser Social*, Lukács dedica partes importantes dos trabalhos à investigação da esfera da vida cotidiana, sua estrutura, dinâmica e objetivações próprias, bem como ao estudo das particularidades do comportamento e do pensamento dos homens neste nível da realidade.

Ao iniciar sua resposta aos professores alemães que o entrevistavam – conforme exposto acima – partindo de situações da vida cotidiana, dentre outras coisas, Lukács procura assinalar que “os problemas ontológicos não possuem simplesmente um puro caráter teórico”. Por essa via, Lukács preocupa-se em examinar as interações entre consciência e realidade, sustentando que “qualquer que seja o grau de consciência do homem singular em ação, cada homem realiza cada uma de suas ações obrigatoriamente vinculado à realidade /.../” (OSS I, p. 85).

Na vida cotidiana, os homens interagem com a realidade por formas e modos de comportamento e pensamento peculiares. Um dos traços específicos pode ser identificado na forma do reflexo, a qual caracteriza-se pela apreensão mais imediata das coisas e processos, tal como se manifestam fenomenicamente, tal como aparecem à “primeira vista” – apreensão na qual as impressões, percepções, bem como crenças, valores etc. do sujeito desempenham um papel importante.

Ocorre que os homens lidam na cotidianidade com uma ampla diversidade de “objetos”, processos, relações e situações perante os quais são chamados a responder conforme suas necessidades e interesses mais imediatos, mais pragmáticos, movendo-se espontaneamente, por assim dizer, na “superfície”

da vida. Assim, mesmo um sujeito que domine conceitualmente os processos e mediações de um dado setor da realidade, na vida cotidiana tende a se comportar imediatamente perante os mesmos (um engenheiro elétrico ao acender ou apagar as luzes de sua sala de trabalho).

Lukács argumenta que a vida cotidiana é plena de “reificações inocentes”, “espontâneas, inconscientes”, as quais dão-se “quando a reação a um processo não ocorre conscientemente, mas através de reflexos condicionados” (OSS II, p. 642). Esta forma específica de reflexo favorece a operacionalidade, a funcionalidade, o “fluir” da vida dos homens, “libera” o sujeito que assim lida com a realidade para dedicar sua atenção a outros setores, situações, dimensões, atividades, exigidos pela vida.

A vida cotidiana dos homens, com sua estrutura, dinâmica e objetivações peculiares, é imanentemente histórica, constituindo-se tanto o “sólo genético” das objetivações humanas em geral – dentre as quais a ciência, a filosofia e a arte – como o campo de “consumação” dessas objetivações, o lugar para onde retornam as respostas mediadas às necessidades vitais concretas da produção e reprodução social.

Conforme indicado parágrafos acima, no conjunto das densas investigações de Lukács ao tratar de problemas e categorias do ser social está compreendido o interesse em determinar como a vida cotidiana dos homens na sociedade capitalista é permeada pelo que designa por “estranhamentos”. O estudo lukacsiano recupera categorias marxianas centrais da crítica da economia política, apontando mediações constitutivas da miséria material e espiritual da sociedade burguesa, dos indivíduos sociais, de suas relações.

A estrutura da vida cotidiana na sociabilidade burguesa é permeada por reificações. No modo de produção capitalista, a riqueza material socialmente produzida assume a forma da mercadoria, a qual oculta e inverte na aparência as determinações e os processos sociais reais de sua entificação e seu ser. O dinheiro, por exemplo, aparece na cotidianidade da vida burguesa como uma coisa dotada de vida própria. A forma mercadoria, “hieroglifo” social, traz consigo “sutileza metafísica e

manhas teológicas”<sup>28</sup>, como diz Marx. Caracterizando as reificações estranhantes, Lukács cita:

‘O mistério da forma de mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato que tal forma, como um espelho, restitui aos homens a imagem das características sociais do seu próprio trabalho, fazendo-lhes aparecer como características objetivas dos produtos daquele trabalho, como propriedades sociais naturais daquelas coisas e, portanto, restitui também a imagem da relação social entre produtores e trabalho geral (*Gesamtarbeit*), fazendo-o aparecer como uma relação social entre objetos existentes fora dos seus produtores. Mediante este *quid pro quo* os produtos do trabalho tornam-se mercadorias, coisas supra-sensíveis, isto é, coisas sociais... Aquilo que aqui assume para os homens a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas é somente a relação social determinada que existe entre os próprios homens’ (MARX, *apud* LUKÁCS. OSS II, p. 644).

Esta realidade reificada, fetichizada, da vida social na cotidianidade capitalista é decifrada e explicada teoricamente por Marx em *O Capital*. Ao destacar tal situação, neste passo do trabalho, o interesse concentra-se em apontar como a reificação e o estranhamento típicos da sociedade burguesa, expressões prático-sensíveis das relações da propriedade privada, da subjugação e domínio do capital sobre a vida humana, relacionam-se com o complexo da *destituição ontológica*<sup>29</sup> – tal como pensado por Lukács.

O exame das relações entre consciência e realidade na vida cotidiana dos homens na sociedade burguesa esclarece a forma particular, concreta, de “comunicação” dos homens “com as tendências espirituais do seu tempo” (OSS II, p. 617-18),

---

28 MARX, K. *O Capital*. Crítica da Economia Política. Livro I. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 197.

29 Nos valem os aqui de expressão utilizada por J. Chasin (1999).

iluminando também as formas subjetivas, o comportamento, as respostas e as ações dos indivíduos sociais nesta realidade.

Lukács estuda os fundamentos da sociedade burguesa, e busca também apontar determinações peculiares da economia capitalista conforme se desenvolvem e explicitam ao longo do século XX. Nesse sentido ele indica, por exemplo, que no capitalismo “desenvolvido” (ou seja, no capitalismo que desenvolve suas contradições específicas, crises etc.) dá-se uma completa absorção da indústria de meios de consumo pelo capital. Nos anos seguintes ao pós Segunda Guerra, acentuam-se nas relações capitalistas os fenômenos da reificação e da manipulação das consciências e da vida social em geral, o que se mostra, por exemplo, pelo estabelecimento de padrões de “consumo de massas” excêntricos e exorbitantes – “massas” que, contudo, constituem parcelas minoritárias da população humana mundial.

As reificações estranhantes que permeiam a vida cotidiana dos homens na sociedade burguesa reduzem o real à daticidade imediata, à singularidade fetichizada, embrutecendo e entorpecendo o senso de realidade dos indivíduos cada vez mais atados a experiências imediatistas, particularistas e pragmáticas, ligadas a interesses estritamente privados. Lukács se refere a uma “perda do senso de realidade da maioria dos seres humanos hoje, em virtude da crescente manipulabilidade de sua vida cotidiana” (OSS I, p. 93-94).

Nestas relações sócio-materiais, a subjetividade dos indivíduos se constitui e desenvolve por formas e modos diversos, os quais sempre respondem e interagem com a realidade cotidiana contraditória, reificada, manipulada. O entorpecimento, “distanciamento”, ou mesmo a “perda do senso de realidade”, manifestam-se variadamente, apresentam “conteúdos e direções muito diversos” (OSS I, p. 94), conforme ilustra Lukács:

Pode tratar-se da auto-satisfação do dirigente singular bem sucedido no detalhe, ou da desorientação dos dirigidos que não opõem resistência, etc., etc., onde está inevitavelmente presente na grande maioria dos casos uma sensação – permanente ou periódica – de vazio nesta operosidade ativa

ou passiva. Claro que esta pode exprimir-se de maneira muito diferenciada, como autocomplacência, como fuga em *hobbies*, como tédio, como impulso à revolta, conjugado com a percepção que a acompanha de que a revolta é inútil, que está condenada à impotência, etc. Em toda esta variedade de reações restam todavia dois pólos fixos: de um lado o mundo manipulado, de outro a irracionalidade das reações negativas a tal mundo (OSS I, p.94).

Outras formas peculiares de reflexo dos homens a tal realidade manipulada dão-se pela ciência e pela filosofia. A gnosiologia e a epistemologia burguesas, mais precisamente, no século XX, a cientificidade neopositivista e a filosofia existencialista – alvos destacados das críticas de Lukács –, “enquanto tentativas de expressão intelectual da mesma situação sócio-histórica, possuem como tendência básica o debilitamento teórico do senso de realidade” (OSS I, p. 94). Lukács indica uma “solidariedade antitético-polar” entre o neopositivismo, que nulifica os problemas relativos ao ser, e o existencialismo, que “dilui os problemas ontológicos”, procedendo à “mistificação irracionalista da experiência subjetiva da realidade ontológica” (OSS I, p. 94).

A realidade sócio-histórica e seus estranhamentos são tomados como forças supra-temporais. A debilidade e a miséria da vida burguesa é identificada e essencializada como debilidade e miséria da vida humana em geral. O espírito decadente dos tempos capitalistas como uma “condição humana”.

Lukács situa, pois, estas elaborações espirituais estranhadas a partir do seu sólo genético de objetivação: a vida cotidiana dos homens na sociedade capitalista. A decadência espiritual dos indivíduos e da época explica-se pelas relações econômicas, históricas, da produção e reprodução da vida social. A filosofia existencialista e a ciência neopositivista expressam teoricamente a efetividade da sociabilidade burguesa decadente, ou seja, se erigem e realizam em conformidade com tais mandatos sociais.

Lukács explica a decadência ideológica, expressa, por exemplo, no “princípio da manipulação” (OSS I, p. 27) do método e da ciência, a partir da intensificação das contradições

intrínsecas ao modo de produção capitalista, as quais, em determinado momento histórico, tornam inviáveis uma cientificidade autêntica.

O “princípio da manipulação” se torna socialmente necessário ao ordenamento capitalista quando “a imagem do mundo que impõe aos homens o reflexo desantropomorfizador<sup>30</sup> da realidade se torna, ao mesmo tempo, para a burguesia e para a sua intelectualidade, imprescindível do ponto de vista prático-econômico, e cada vez menos tolerável ideologicamente<sup>31</sup>”.

Ao explicitar o “princípio da manipulação”, Lukács menciona o caso típico representado pela posição do Cardeal Belarmino diante das descobertas científicas de Galileu Galilei no século XVII, as quais demonstravam empiricamente as “hipóteses” heliocêntricas de Copérnico e refutavam, dentre outras coisas, a teoria geocêntrica, oficialmente assumida pela Igreja Católica. O eminente cardeal percebe bem a relevância científica e ontológica das descobertas astronômicas demonstradas por Galileu; reconhece, por um lado, a relevância econômica dessas investigações e descobertas, por exemplo, para os interesses práticos da navegação e do comércio; e reconhece, por outro lado, os rebatimentos da tese geocêntrica e do novo sistema copernicano na imagem ontológica do homem sobre o universo e sobre si mesmo. O céu “desaparece”, a terra deixa de ser o centro do universo. Percebendo a irreversibilidade e a relevância materiais destas aquisições científicas, o Cardeal Belarmino admite sua validade “prático-científica”, ao passo que volta-se contra suas implicações ontológicas materialistas. O cardeal não pode ser ontologicamente conseqüente no apreço que tem pelo cientista. Galileu é compelido a abjurar suas ideias radicalmente humanas.

---

30 Para Lukács, enquanto pelo princípio da *antropomorfização* tem-se, nas ações e comportamento humanos, uma “projeção” de conteúdos “de dentro para fora”, “do homem à natureza”, pelo princípio da *desantropomorfização* tem-se a realidade objetiva subjetivada, os conteúdos do mundo objetivo reproduzidos subjetivamente. A desantropomorfização radica no trabalho, na capacidade humana de domínio consciente e prático do entorno, da natureza, do mundo natural e social. A desantropomorfização constitui um “instrumento do domínio do mundo pelo homem”, por seu trabalho, pela ciência, etc., o qual enriquece e robustece sua humanidade, sua realidade de ser supremo para si.

31 LUKÁCS, G. *Estética*. Barcelona: Grijalbo, 1966 4V, I, p. 179.

Também do ponto de vista histórico, os levantes democrático-populares de 1848 e as posições contra-revolucionárias, reacionárias e violentas da burguesia europeia apontam o esgotamento das tarefas progressistas do capitalismo, a explicitação de suas contradições agudas, manifestas na miséria material da classe trabalhadora, na miséria geral, material e espiritual, do conjunto da sociedade. A obra de Marx e de outros pensadores críticos registram teoricamente essa situação.

Desaparecem as condições sócio-materiais da cientificidade burguesa clássica, as possibilidades objetivas de expressão racional das relações capitalistas de produção, das relações econômicas. A explicitação e o tensionamento crescentes da contradição entre capital e trabalho constituem novas determinações sociais do pensamento. Abandonam-se as perguntas e respostas radicalmente humanas, a espiritualidade filosófica e científica assume formas apologéticas variadas, dentre as quais, a manipulação servil de variáveis empíricas da realidade sócio-econômica capitalista.

Desde a segunda metade do século XIX, a cientificidade burguesa vai constituindo-se em ramos crescentemente especializados do saber sobre o mundo natural e social, delimitando para investigação campos “autônomos”, separados e fragmentados.

Lukács indica que tal especialização do saber não traduz simplesmente uma ampliação dos conhecimentos humanos sobre o mundo, a natureza, a sociedade, mas relaciona-se com a divisão social do trabalho e com a propriedade privada na sociedade capitalista em crise, quando maturadas e agudizadas suas contradições intrínsecas, intensificadas as lutas das suas classes antagônicas fundamentais. Para Lukács,

O fato de que as ciências sociais burguesas não consigam superar uma mesquinha especialização é uma verdade, mas as razões /.../ não residem na vastidão da amplitude do saber humano, mas no modo e na direção do desenvolvimento das ciências sociais modernas. A decadência da ideologia burguesa operou nelas uma tão intensa modificação, que não se podem mais relacionar entre si, e o estudo de uma não

serve mais para promover a compreensão da outra. A especialização mesquinha tornou-se o método da ciências sociais<sup>32</sup>.

A economia, como disciplina autônoma, cada vez menos traz consigo preocupações com o conjunto das relações sociais, humanas, para se constituir como apologética das relações econômicas burguesas naturalizadas, essencializadas, tornando-se aquele campo do saber que toma a produção da riqueza material como extrínseca ao homem, que toma a riqueza sob a forma objetiva do capital, repelindo qualquer dimensão ou preocupação que envolva realmente o ser humano, o indivíduo humano nessas relações. Assim, pode-se identificar na economia “uma fuga da análise do processo geral de produção e reprodução e uma fixação na análise dos fenômenos superficiais da circulação, tomados isoladamente”<sup>33</sup>.

Por outro lado, as relações sociais, o indivíduo etc., tornam-se problemas particulares de outros campos do saber, da sociologia, da antropologia, da psicologia, as quais, por sua vez, concebem o homem e a sociabilidade na sua separação e autonomização da dinâmica da produção material da vida. “A sociologia”, por exemplo, “surge como ciência autônoma porque os ideólogos burgueses pretendem estudar as leis e a história do desenvolvimento social separando-as da economia”, enquanto “após o surgimento da economia marxista, seria impossível ignorar a luta de classes”<sup>34</sup>.

Assim se procede a mutilação das múltiplas e contraditórias dimensões da realidade sócio-histórica. O domínio do saber humano restringe-se ao mundo fenomênico, a manipulação de variáveis empíricas. “A generalidade da manipulação” se torna crescentemente “o 'telos' da metodologia científica” (OSS I, p. 26). Ciência, razão e método são cada vez mais instrumentalizados a serviço da produção de um saber pragmático e funcional do ponto de vista prático-econômico capitalista. São privilegiados os procedimentos de quantificação, mensuração, os testes de comprovação prático-empíricos das

---

32 Lukács. *Coleção grandes cientistas sociais*. São Paulo: Ática, 1981, p. 122.

33 *Ibid.*, p. 123.

34 *Ibid.*, p. 123.

pesquisas, os quais atestam e certificam a validade científica dos conhecimentos produzidos.

Também as pretensões teóricas de generalizar filosoficamente descobertas científicas determinadas, particulares, concretas, atestam o vazio ontológico (ou, a ontologia do vazio) que perpassa a gnosiologia e a epistemologia burguesas. É o que ocorre, por exemplo, no caso das conclusões gnosiológicas idealistas extraídas das descobertas da física atômica moderna. Lukács se refere aos combates que Lênin trava a respeito no começo do século XX, defendendo no campo do materialismo dialético uma posição importante, fecunda.

A física tradicional, mecanicista, desenvolvida até o século XIX, tomava e investigava os fenômenos da natureza a partir de propriedades e grandezas objetivas, materiais, dos corpos (força, massa, energia) e seus movimentos no espaço (suas regularidades, legalidades, relações causais etc). A descoberta dos átomos, formas mais elementares da composição material dos corpos, impacta a ideia de objetividade até então aceita, pressuposta, com a qual a física operava. A física atômica, no século XIX, confronta noções clássicas da física mecanicista tradicional, tais como impenetrabilidade da matéria, regularidade de seus movimentos, dentre outras. Adquire força epistemológica a ideia de que, no limite, a matéria compõe-se por partículas atômicas que se movimentam em espaços vazios.

Tais descobertas, ligadas ao chão sócio-material do mundo capitalista, abrem portas para o ceticismo gnosiopistêmico, para o idealismo filosófico; potencializam o desnorteamento humano perante a materialidade do mundo estranhado socialmente produzido sem que, contudo, seja rejeitada a possibilidade de manipulação técnica da objetividade, a serviço de interesses e resultados prático-econômicos, a serviço do domínio do mundo do capital.

Como referido, Lukács reconhece o enfretamento importante por Lênin de tais problemas. Em *Materialismo e Empiriocriticismo*, o problema é formulado, por exemplo, a partir da citação e crítica da posição de Poincaré<sup>35</sup> a respeito das descobertas da física atômica. Conforme a elaboração de Lênin:

---

35 Jules Henri Poincaré (1854-1912), considerado importante cientista e filósofo da ciência francês, destacando-se principalmente por seus estudos nos campos da matemática e da física.

Estamos, diz Poincaré, no meio de 'ruínas' dos velhos princípios da física, 'em presença desta derrocada geral dos princípios'. /.../ O 'período das dúvidas' não se pode negar. Já vimos quais são as conclusões gnosiológicas que o autor dele tira: 'não é a natureza que no-los (o espaço e o tempo) impõe, somos nós que os impomos à natureza'; tudo o que não é pensamento é puro vazio<sup>36</sup>.

E Lênin contrapõe os princípios filosóficos pelos quais se refutam tais formulações gnosiológicas idealistas, esclarecendo:

'A matéria desaparece', isto quer dizer que desaparece o limite até ao qual conhecíamos a matéria, e que o nosso conhecimento se aprofunda; propriedades da matéria que nos pareciam antes absolutas, imutáveis, primordiais (impenetrabilidade, inércia, massa etc.) desaparecem, reconhecidas agora como relativas, inerentes apenas a certos estados da matéria. Porque a única 'propriedade' da matéria, que o materialismo filosófico reconhece, é a de ser uma realidade objetiva, de existir fora da nossa consciência<sup>37</sup>.

Deste modo, afirma Lênin, "a admissão de qualquer essência ou substância imutável é típica do materialismo metafísico anti-dialético"<sup>38</sup>, mecanicista, estranho e exógeno a Marx; "não existe nada de imutável a não ser isso": "na consciência humana reflete-se o mundo exterior que existe e se desenvolve fora dela"<sup>39</sup>.

Lukács resgata a importância da posição defendida por Lênin, e desenvolve argumentos que contestam as conclusões idealistas formadas a partir dos resultados particulares das ciências contemporâneas (física, matemática, geometria),

---

36 LENIN, V. I. *Materialismo e empiriocriticismo*. 2ª ed. Lisboa: Estampa, 1975, p. 227-28.

37 *Ibid.*, p. 234.

38 *Ibid.*, p. 242.

39 *Ibid.*, p. 236.

burguesas, defendendo que somente a partir da efetividade ontológica do ser – no sentido histórico-materialista aqui esboçado –, se põe a possibilidade da decifração de suas categorias materiais e ideais. Para Lukács, os resultados científicos particulares precisam ser articulados e esclarecidos por outros conhecimentos teóricos já adquiridos, dominados. Ele destaca a necessidade de interpretação ontológica dos saberes particulares dos diversos setores da realidade. A destituição ontológica conjuga-se com a impossibilidade de generalização dos saberes num sentido autenticamente humano.

As elaborações científicas constituem-se como formas determinadas de reflexo da realidade objetiva, a qual é ontologicamente primária em relação a elas. A efetividade decadente do ser social burguês explica sua decadência ideológica, explica o vazio ontológico de suas elaborações gnosiso-epistêmicas.

A cientificidade burguesa não pode revelar o protagonismo humano na produção do mundo, na produção de si do homem. É preciso manter a classe trabalhadora, a massa humana produtora e consumidora de mercadorias num permanente estado de manipulação e estranhamento cotidianos, a fim de que não seja reconhecido que na radicalidade quem produz o mundo social são os próprios homens, ou os autores-atores reivindicarão os louros do seu protagonismo.

## 4 A TESE DA ESTRUTURA SINCRÉTICA DO SERVIÇO SOCIAL

### 4.1 CAPITALISMO MONOPOLISTA E “REFUNCIONALIZAÇÃO” DO ESTADO BURGUEÊS

A obra *Capitalismo Monopolista e Serviço Social* explicita determinações fundantes do ser social nos marcos da ordem burguesa, mais precisamente, no contexto sócio-histórico do “capitalismo monopolista”. Tal empreitada se faz com vistas à demonstração principal de que a gênese e a institucionalização do Serviço Social “não se entretecem com a “questão social” tomada abstratamente, “mas com suas peculiaridades no âmbito da sociedade burguesa fundada na organização monopólica<sup>40</sup>”.

A análise da sociedade burguesa da “idade dos monopólios” pressupõe e exige a consideração crítica tanto das determinações fundantes do modo de produção capitalista em seu nascimento e primeira maturação na etapa denominada “concorrencial”, quanto de suas formas específicas posteriores, mais desenvolvidas e mais contraditórias. Ou seja, as particularidades da objetivação e do ser do capitalismo monopolista não desmentem as determinações fundantes e fundamentais das relações sócio-econômicas capitalistas gerais, antes as confirmam e as reproduzem de modo específico, desenvolvendo novas determinações.

Netto vai demonstrando os processos pelos quais se constitui e peculiariza a “organização monopólica”, explicitando “o seu perfil novo em face do capitalismo de corte concorrencial”, e argumentando, ao mesmo tempo, por tal análise que:

“Todavia, fica igualmente clara a reposição das antigas contradições que percorriam o seu antecedente, agora peculiarizadas. As organizações monopolistas não promovem a evicção da anarquia da produção que é congenial ao ordenamento capitalista; a 'livre concorrência' é convertida em uma luta de

---

40 NETTO, J. P. *Capitalismo Monopolista e Serviço Social*. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2005, p. 18. Daqui em diante, ao longo da dissertação, as referências a essa obra serão representadas pela sigla CSS.

vida ou morte entre os grupos monopolistas e entre eles e os outros, nos setores ainda não monopolizados (CSS, p. 23).

Na “idade dos monopólios” o capitalismo intensifica suas contradições fundamentais, notadamente a da acumulação progressiva de capital, por um lado, e pauperismo e miséria sociais gerais, por outro. O centro motor e propulsor da dinâmica e dos resultantes da produção social capitalista – a produção de mais-valia e lucros na indústria capitalista pela exploração da força de trabalho –, intensifica-se assumindo a forma dos *superlucros* de grandes capitais fusionados e centralizados em grupos monopolistas, *superlucros* obtidos pela *superexploração* da força de trabalho, tanto pela extração da mais-valia absoluta como pela crescente extração da mais-valia relativa.

O “objetivo primário” da ordem monopólica é, nos termos de Netto, “o acréscimo dos lucros capitalistas através do controle dos mercados” (CSS, p. 20). O autor desenvolve que “essa organização – na qual o sistema bancário e creditício tem o seu papel econômico-financeiro substantivamente redimensionado”, a fim de realizar o domínio de mercado, “disciplinar” a concorrência e regular preços, “comporta níveis e formas diferenciados, que vão desde o 'acordo de cavalheiros' à fusão de empresas, passando pelo pool, o cartel e o truste” (CSS, p. 20). Netto expõe um “sumário” de “fenômenos” típicos do processo da monopolização capitalista, elencados conforme segue.

a) os preços das mercadorias (e serviços) produzidas pelos monopólios tendem a crescer progressivamente; b) as taxas de lucro tendem a ser mais altas nos setores monopolizados; c) a taxa de acumulação se eleva, acentuando a tendência decrescente da taxa média de lucro (Mandel, 1969, 3: 99-103) e a tendência ao subconsumo; d) o investimento se concentra nos setores de maior concorrência, uma vez que a inversão nos monopolizados torna-se progressivamente mais difícil (logo, a taxa de lucro que determina a opção do investimento se reduz); e) cresce a tendência a

economizar trabalho 'vivo', com a introdução de novas tecnologias; f) os custos de venda sobem, com um sistema de distribuição e apoio hipertrofiado – o que, por outra parte, diminui os lucros adicionais dos monopólios e aumenta o contingente de consumidores improdutivos (contrarrestando, pois, a tendência ao subconsumo) (CSS, p. 20-21).

Constata-se que a dinâmica da produção e acumulação monopólicas desencadeia, pois, ao mesmo tempo, novas contradições e antinomias materializadas, por exemplo, nas alterações da composição orgânica do capital, deflagradas no crescimento do capital constante em detrimento do capital variável, explicitando-se a crescente “tendência a economizar trabalho 'vivo', com a introdução de novas tecnologias” (CSS, p. 21). Também em decorrência da “centralização que o monopólio opera”, pode-se apreender que “os custos de venda sobem, com um sistema de distribuição e apoio hipertrofiado – o que, por outra parte, diminui os lucros adicionais dos monopólios e aumenta o contingente de consumidores improdutivos” (CSS, p. 21).

Netto acentua ainda “dois outros elementos típicos da monopolização”, um deles, o fenômeno da “supercapitalização”, conforme o qual “o montante de capital acumulado encontra crescentes dificuldades de valorização”, o outro, “o parasitismo que se instaura na vida social em razão do desenvolvimento do monopólio”, o qual, por um lado, “ao engendrar a oligarquia financeira e ao divorciar a propriedade da gestão dos grupos monopolistas”, explicita “a natureza parasitária da burguesia”, e por outro, que “a monopolização dá corpo a uma generalizada burocratização da vida social” (CSS, p. 22-23).

É neste contexto de intensificação das contradições sócio-econômicas que o capitalismo monopolista, ante os imperativos cegos da expansão de si, explicita sua face imperialista, se sobrepondo a “povos e Estados”, subjugando-os e consolidando as novas formas e modos da espoliação e dominação coloniais – para o que concorrem, no limite, os aparatos bélicos e as guerras, das quais a chamada “Primeira Guerra Mundial” constitui uma expressão culminante. Conforme Netto,

Esbatendo-se no mercado mundial – no qual a monopolização rearranja inteiramente a divisão internacional capitalista do trabalho, dando a renovadas políticas neocolonialistas –, o capitalismo monopolista conduz ao ápice a contradição elementar entre a socialização da produção e a apropriação privada: internacionalizada a produção, grupos de monopólios controlam-na por cima de povos e Estados” (CSS, p. 24).

As novas contradições sociais despontadas pela dinâmica da produção do capitalismo monopolista exigem “a refuncionalização e o redimensionamento da instância por excelência do poder extra-econômico, o Estado”, conforme os termos de Netto:

Pelos próprios mecanismos novos que deflagra, ao cabo de um certo nível de desenvolvimento, é vítima dos constrangimentos inerentes à acumulação e à valorização capitalistas. Assim, para efetivar-se com êxito, ela demanda mecanismos de intervenção extra-econômicos (CSS, p. 24).

Enquanto o Estado na fase concorrencial capitalista atuava prevalentemente “nas condições externas da produção”, na “garantia” da “propriedade privada dos meios de produção burgueses”, intervindo em “situações precisas”, na dimensão do “emergencial, episódico, pontual”, o Estado no capitalismo monopolista “intervém na organização e na dinâmica econômicas desde dentro, e de forma contínua e sistemática” (CSS, p. 25).

Netto explicita um “elenco de funções econômicas” “diretas” e “indiretas” assumidas então pelo Estado, as quais atestam a ampliação de um leque de ações e intervenções políticas cuja funcionalidade está na criação de condições à reprodução ampliada do capital.

Dentre as “funções diretas” elencam-se destacadamente “a sua inserção como empresário nos setores básicos não rentáveis /.../, a assunção do controle de empresas capitalistas em dificuldades /.../”, bem como “a entrega aos monopólios de

complexos construídos com fundos públicos, os subsídios imediatos aos monopólios e a garantia explícita de lucro pelo Estado” (CSS, p. 25). Dentre as “funções indiretas” que o Estado assume, “as mais importantes estão relacionadas às encomendas/ compras do Estado aos grupos monopolistas, assegurando aos capitais excedentes possibilidades de valorização” (CSS, p. 25), além de outras tais como “os subsídios indiretos, os investimentos públicos em meios de transporte e infra-estrutura, a preparação institucional da força de trabalho requerida pelos monopólios e, com saliência peculiar, os gastos com investigação e pesquisa” (CSS, p. 25-26). Netto destaca ainda as intervenções estatais refuncionalizadas a serviço dos capitais monopolistas quando o Estado assume “funções estratégicas” ao mesmo tempo “diretas e indiretas”: “trata-se das linhas da direção do desenvolvimento, através de planos e projetos de médio e longo prazos” onde “sinalizando investimentos e objetivos, o Estado atua como um instrumento de organização da economia, operando notadamente como um administrador dos ciclos de crise” (CSS, p. 26).

Dentre as demandas postas à reprodução da vida social burguesa mediante intervenção estatal, adquirem peso e sentido estratégicos peculiares aquelas da reprodução da força de trabalho. A propósito, se nas décadas anteriores, no contexto do capitalismo concorrencial, eram suficientes a coerção mais direta e, no limite, a “bordura policíesca”, a reprodução social no capitalismo monopólico exige também mecanismos indiretos e coesivos, os quais passam a ser incorporados crescentemente como funções estatais. Assim, dentre o “conjunto de condições necessárias à acumulação e à valorização do capital monopolista”, à sua “reprodução ampliada”, consta a função precípua da intervenção estatal em garantir a

'Conservação física da força de trabalho ameaçada pela superexploração' (Mandel, 1976, 3: 183). Este é um elemento novo: no capitalismo concorrencial, a intervenção estatal sobre as sequelas da exploração da força de trabalho respondia básica e coercitivamente às lutas das massas exploradas ou à necessidade de preservar o conjunto de relações pertinentes à propriedade privada burguesa como um todo

– ou, ainda, à combinação desses vetores; no capitalismo monopolista, a preservação e o controle contínuos da força de trabalho, ocupada e excedente, é uma função estatal de primeira ordem /.../ (CSS, p. 26).

Reiterando, tal refuncionalização do Estado é determinada pelas necessidades de reprodução das relações sociais contraditórias da produção do capitalismo monopolista. Pelo lado da classe trabalhadora, tais contradições são vividas no dia-a-dia do trabalho explorado no interior das indústrias, das fábricas, dos espaços produtivos, bem como nas diversas instâncias da reprodução precária da vida material e espiritual. Da dinâmica viva da contradição entre capital e trabalho brotam expressões e respostas diversas dos trabalhadores, desde as reivindicações espontâneas por melhores condições de trabalho, salário etc., até as greves e a formação de representações mais mediadas e conscientes, relacionadas aos projetos de classe. Os sindicatos e os partidos políticos são instâncias que se constituem na medida em que se potencializam a organização e o reconhecimento crescentes dos trabalhadores da sua condição de classe, reconhecimento do seu lugar nas relações contraditórias da produção capitalista.

Constatam-se, por esta via, outras determinações fundamentais da “refuncionalização” do Estado burguês no capitalismo monopolista, refuncionalização que se faz também, no caso, mediante a instituição de políticas sociais. Para Netto,

A funcionalidade essencial da política social do Estado burguês no capitalismo monopolista se expressa nos processos referentes à preservação e ao controle da força de trabalho – ocupada, mediante a regulamentação das relações capitalistas/trabalhadores; lançada no exército industrial de reserva, através dos sistemas de seguro social (CSS, p. 30-31).

A constituição de direitos no âmbito do Estado burguês responde às demandas da intensificação da acumulação contraditória, no contexto das manifestações tensionadas dos trabalhadores explorados e superexplorados. Netto esclarece o

sentido deste movimento de “ampliação” do Estado burguês da seguinte forma:

Apontar que demandas econômico-sociais e políticas imediatas de largas categorias de trabalhadores e da população podem ser contempladas pelo Estado burguês no capitalismo monopolista não significa que esta seja a sua inclinação 'natural', nem que ocorra 'normalmente' – o objetivo dos super lucros é a pedra-de-toque dos monopólios e do sistema de poder político de que eles se valem; entretanto, respostas positivas a demandas das classes subalternas podem ser oferecidas na medida exata em que elas mesmas podem ser refuncionalizadas para o interesse direto e/ou indireto da maximização dos lucros (CSS, p. 29).

Diante das propensões objetivas e legalidades da acumulação contraditória, da agudização da "questão social", e também das tendências subjetivas e da movimentação teórico-política e prática da classe trabalhadora, das suas tensões, manifestações, e pressões crecentemente organizadas e potentes teórica e politicamente, as políticas sociais constituem-se como elemento importante da “refuncionalização” do Estado burguês. Conforme desenvolve Netto:

É somente nestas condições que as sequelas da 'questão social' tornam-se – mais exatamente: podem tornar-se – objeto de uma intervenção contínua e sistemática por parte do Estado. É só a partir da concretização das possibilidades econômico-sociais e políticas segregadas na ordem monopólica (concretização variável do jogo das forças políticas) que a 'questão social' se põe como alvo de 'políticas sociais'. No capitalismo concorrencial, a 'questão social', por regra, era objeto da ação estatal na medida em que motivava um auge de mobilização trabalhadora, ameaçava a ordem burguesa ou, no limite, colocava em risco global o fornecimento da força de

trabalho para o capital – condições externas à produção capitalista. No capitalismo dos monopólios, tanto pelas características do novo ordenamento econômico quanto pela consolidação política do movimento operário e pelas necessidades de legitimação política do Estado burguês, a 'questão social' como que se internaliza na ordem econômico-política (CSS, p. 29).

A “engrenagem” do capitalismo monopolista gera para a classe trabalhadora e para o conjunto dos destituídos dos meios de produção a acumulação de pobreza e miséria. Esta realidade, que deita raízes nas relações sociais de produção, aparece por formas e modos diversos nas relações e situações precarizadas da vida cotidiana dos trabalhadores, as quais se tornam alvos da intervenção do Estado. Por isso, a política social no capitalismo monopolista “deve constituir-se necessariamente em políticas sociais: as sequelas da “questão social” que se apresentam na vida das cidades e nações capitalistas são “recortadas” e “fragmentadas” pelo Estado burguês, tomadas como problemáticas particulares, específicas: “o desemprego, a fome, a carência habitacional, o acidente de trabalho, a falta de escolas, a incapacidade física” (CSS, p. 32. Grifos de Netto). Deste modo, “a 'questão social' é atacada nas suas refrações” pelo Estado burguês, pois “tomá-la como problemática configuradora de uma totalidade processual específica é remetê-la concretamente à relação capital/trabalho – o que significa, liminarmente, colocar em xeque a ordem burguesa” (CSS, p. 32).

#### 4.2 A TESE DO SINCRETISMO

Desde suas origens, no afã e diante da necessidade de explicar e principalmente de justificar a profissão dos assistentes sociais, as particularidades do seu fazer, demarcando, por exemplo, sua distinção e especificidade em relação a práticas filantrópicas e caritativas, assistencialistas – desde então, não foram poucas as tentativas de buscar a legitimidade e o estatuto do Serviço Social nos arcabouços teórico-metodológicos, científicos, os quais instituiriam e legitimariam a profissão, como o atestam diversos registros teóricos.

Tematizando as relações entre o estatuto teórico do Serviço Social e a sua condição sócio-profissional, os assistentes sociais construíram uma linha de reflexão nitidamente identificável ao longo da sua elaboração intelectual. Nesta linha, ressalta a conexão peculiar que se estabeleceu entre o atribuído (ou suposto) fundamento 'científico' do Serviço Social e o seu estatuto profissional – todas as indicações recolhidas na massa documental pertinente produzida pela categoria levam a registrar que, para esta, o estatuto profissional é posto basicamente como dependente do seu fundamento 'científico'. (CSS, p. 86).

Netto empenha-se em refutar estas posições. Conforme desenvolvido, para o autor, o Serviço Social surge profissionalmente a partir das demandas postas pela ordem burguesa, sendo chamado a intervir nas expressões intensificadas da “questão social” no contexto do capitalismo monopolista<sup>41</sup>. O que institui e legitima o estatuto profissional, portanto, são as demandas sociais objetivas da sociabilidade contraditória capitalista, não quaisquer ordens de fundamentação teórica ou “científica”. Acentuando: para o autor, a gênese e a institucionalização “do Serviço Social profissional”, conforme tese

---

41 Conforme desenvolve Netto no texto *Cinco Notas a Propósito da “questão social”*, o qual foi incorporado como apêndice da edição ora estudada da obra *Capitalismo Monopolista e Serviço Social*, a expressão “questão social” surge na primeira metade dos anos de 1800 para designar o fenômeno do “pauperismo” da classe trabalhadora e das massas dos destituídos de propriedade nas cidades industriais inglesas e européias. É contudo no contexto do capitalismo monopolista, da intensificação das contradições sociais nas três últimas décadas do século XIX que tais manifestações e expressões se agudizam e tensionam, ameaçando a ordem social vigente – quando a classe trabalhadora já havia percorrido um importante caminho, acumulando experiências e saberes práticos, teóricos e organizativos. Assim, se a emergência do termo se dá no universo teórico crítico, designando as contradições que despontam na sociedade burguesa, no último terço do século XIX – adverte Netto – ele translada-se para o campo conservador (*Ibid.*, 2005, Cinco Notas...). A propósito, os eventos revolucionários de 1848 – referidos de passagem no tópico 2.4 desta dissertação – constituem importante marco político-social na medida em que assinalam o esgotamento histórico das tarefas revolucionárias e progressistas da burguesia, quando caem por terra as “ilusões heróicas” e vem à tona com força crescente a realidade da sua dominação e exploração de classe, bem como suas consentâneas teorias apologéticas.

principal defendida, “não se entretecem com a 'questão social'” tomada abstratamente, “mas com suas peculiaridades no âmbito da sociedade burguesa fundada na organização monopólica” (CSS, p. 18).

A profissão se institui por demandas específicas da reprodução social capitalista, ocupando “um espaço sócio-ocupacional” na divisão sócio-técnica do trabalho, espaço “no qual o agente técnico se movimenta” (CSS, p. 70). Os “agentes” profissionalizados, assalariados, passam a “desempenhar papéis executivos em projetos de intervenção cuja funcionalidade real e efetiva está posta por uma lógica e uma estratégia objetivas que independem da sua intencionalidade” (CSS, p. 71). “A condição do agente e o significado social da sua ação” (CSS, p. 72) imbricam-se às demandas das relações sociais contraditórias do capitalismo monopolista, as quais demarcam a originalidade da profissão, suas formas genéticas práticas e ideais. Nas palavras do autor, “a profissionalização do Serviço Social não se relaciona decisivamente à 'evolução da ajuda', à 'racionalização da filantropia' nem à organização da caridade'; vincula-se à dinâmica da ordem monopólica” (CSS, p. 74).

A propósito das “relações entre o estatuto teórico do Serviço Social e a sua condição sócio-profissional”, Netto sustenta:

*/.../ a afirmação e o desenvolvimento de um estatuto profissional (e dos papéis a eles vinculados) se opera mediante a intercorrência de um duplo dinamismo: de uma parte, aquele que é deflagrado pelas demandas que lhe são socialmente colocadas; de outra, aquele que é viabilizado pelas suas reservas próprias de forças (teóricas e prático-sociais), aptas ou não para responder às requisições extrínsecas – e este é, enfim, o campo em que incide o seu sistema de saber”. (CSS, p. 89).*

Assim, a profissão e suas demandas são explicadas primariamente pela dinâmica da sociabilidade, no interior da qual se formam sua institucionalidade, representações e respostas dos agentes e da categoria profissional às problemáticas que determinam e desafiam a sua existência. Deste modo,

determina-se “o campo” no qual se localiza e “incide” o “sistema de saber” do Serviço Social (CSS, p. 89). Quadro que se materializa, evidentemente, por modos distintos, conforme a historicidade concreta. A materialidade do capitalismo em diferentes países e continentes, as expressões peculiares da “questão social” decorrentes destas formações particulares, bem como os respectivos “caldos culturais” consentâneos a estas bases (Netto considera detidamente estas realidades e dinâmicas ao analisar as vertentes norte-americana e europeia do Serviço Social), todas estas determinações imbricam-se às respostas peculiares dos agentes e da categoria profissional às problemáticas com as quais se defronta, conforme a historicidade concreta.

A destituição da peculiaridade da “relação entre estatuto teórico e estatuto prático-profissional” está diretamente relacionada à inversão pela qual têm origem e se alastram no interior da categoria profissional as formulações teóricas sincréticas. Netto desenvolve que, contudo, o problema “não é apenas dificultado pela tradicional construção da auto-imagem do Serviço Social”, fosse esta a única dificuldade, “bastaria para superá-la uma crítica de fundo”. (CSS, p. 92). Para o autor,

O problema deita raízes mais profundas e complexas num terreno singular: a própria natureza sócio-profissional do Serviço Social. É desta que decorrem, posta a carência de um referencial teórico crítico dialético, as peculiaridades que fazem dele um exercício prático-profissional medularmente sincrético. (CSS, p. 92).

Antes de teórico, trata-se de um problema inscrito na materialidade da vida social, na qual se insere a profissão. Neste sentido, Netto destaca que “três são os fundamentos objetivos da estrutura sincrética do Serviço Social: o universo problemático original que se lhe apresentou como eixo de demandas histórico-sociais, o horizonte do seu exercício profissional e a sua modalidade específica de intervenção”. (CSS, p. 92). Os quais seguem expostos.

O autor considera, a princípio, “a multiplicidade problemática engendrada pela 'questão social' enquanto complexo de problemas e mazelas congênicas à sociedade burguesa consolidada e madura” (CSS, p. 93). A forma de organização da atividade e da sociabilidade na ordem burguesa no contexto do capitalismo monopolista é determinante do surgimento de complexos de problemas que perpassam desde as relações do trabalho explorado e superexplorado, do desemprego etc., desbordando para as problemáticas específicas da saúde dos trabalhadores, da alimentação, moradia, cultura em geral etc., materializando, enfim, diversas formas precárias de ser e existir dos indivíduos na urbanidade burguesa.

As demandas postas à profissão aparecem, pois, numa multiversidade de situações e problemas fenomênicos, os quais abarcam diversos setores da vida social. A própria “problemática que demanda a intervenção operativa do assistente social se apresenta, em si mesma, como um conjunto sincrético”, ou seja, “a sua fenomenalidade é o sincretismo” (CSS, p. 95). A heterogeneidade das demandas de intervenção junto às expressões e sequelas multiversas da “questão social” requer um compêndio de saberes operativos diversos, com características peculiares. O sincretismo “expressa-se em todas as manifestações da prática profissional e revela-se em todas as intervenções do agente profissional como tal” (CSS, p. 92).

No contexto das contradições sociais intensificadas no âmbito do capitalismo monopolista, acentua-se a tendência conservadora burguesa em cindir as expressões fenomênicas da “questão social” das suas determinações mais profundas, da sua ligação visceral com as relações sociais de produção. Acentuam-se os esforços de legitimação de um padrão de positividade material e espiritual que acaba “deixando na sombra a estrutura profunda daquela que é a categoria ontológica central da própria realidade social, a totalidade” (*Ibid.*, p. 95).

O “sincretismo do exercício prático-profissional” explica-se primariamente pela “natureza difusa” da “questão social” e pelas demandas postas por suas expressões “polimórficas” e “polifacéticas” (*Ibid.*, p. 93). As políticas sociais e o Serviço Social são chamados a intervir na “fenomenalidade” das “refrações societárias da “questão social”, que “configuram-se

caleidoscopicamente na idade do monopólio” (*Ibid.*, p. 94). Netto desenvolve:

Por isto mesmo, na sua fenomenalidade, elas propiciam a alternativa do seu enfrentamento seletivo /.../ e/ou simultâneo /.../. Em qualquer das hipóteses, contudo, um enfrentamento particular sempre remete a outro: a fenomenalidade atualizada da 'questão social', a partir da mais superficial das intervenções, acaba recolocando a articulação profunda da sua causalidade /.../. Só este fato já confronta o assistente social com o tecido heteróclito em que se move a sua profissionalidade: a teia em que a vê enredada se entretetece de fios econômicos, sociais, políticos, culturais, biográficos, etc., que, nas demandas a que deve atender, só são passíveis de desvinculação mediante procedimentos burocrático-administrativos (CSS, p. 94).

Além do “universo problemático original” que peculiariza e determina a gênese e o estatuto profissional do Serviço Social, Netto destaca um outro elemento constitutivo de um “círculo de giz do sincretismo”: trata-se do “horizonte” no qual insere-se o fazer profissional, a vida cotidiana. Como referido mais acima, o cotidiano constitui o nível da realidade onde se formam e onde consumam-se as objetivações mais mediadas, nível que, contudo, por si, caracteriza-se mais pelas imediações e fenômenos das relações e processos sociais reais. A esta determinação ontológica mais geral se entrecruza outra, qual seja, a da positividade estranhada e estranhante predominante na sociedade burguesa.

A análise de Netto indica que o Serviço Social surge por estas demandas concretas da vida cotidiana dos indivíduos nos marcos da sociedade burguesa, e que se legitima pelas intervenções e resultados obtidos neste nível da realidade e materialidade social.

Tanto o ponto de “partida” como o de “retorno” da prática profissional dos assistentes sociais constituem-se na cotidianidade dos indivíduos, a intervenção “transita

necessariamente pelos condutos da cotidianidade: seu material institucional é a heterogeneidade ontológica do cotidiano” (CSS, p. 96). A prática profissional dos assistentes sociais “não favorece 'suspensões' ou operações de 'homogeneização' /.../” (CSS, p. 96), o que concorre para a “/.../ organização do cotidiano como manipulação planejada”, o que, aliás, “não é cariz exclusivo do Serviço Social”.

Além do “universo problemático original” com o qual se defronta o Serviço Social, e do “horizonte da sua intervenção”, outro “vetor” determinativo da estrutura sincrética da profissão mostra-se no fato de que a sociabilidade capitalista e sua intrínseca “questão social” demandam crescentemente uma “modalidade específica de intervenção profissional”, a qual seja capaz de operar e “manipular” variáveis empírico-fenomênicas, de modo a reproduzir as relações sociais contraditórias. “Toda operação sua que não se coroa com uma alteração de variáveis empíricas (sejam situacional-comportamentais, individuais, grupais etc.) é tomada como inconclusa, ainda que se valorizem seus passos prévios e preparatórios” (CSS, p. 97). Deste modo, impõe-se e predomina a “demanda” de “um conhecimento do social capaz de mostrar-se diretamente instrumentalizável” (*Ibid.*, p. 98). Assim,

Menos que uma reprodução veraz do movimento do ser social, extraída da análise concreta de formas sociais determinadas, o que a intervenção manipuladora reclama frequentemente são paradigmas explicativos aptos a permitirem um direcionamento de processos sociais tomados segmentarmente. É visível a compatibilidade desta necessidade com a vertente teórico-cultural que funda as ciências sociais, inaugurada com o pensamento da matriz positivista; /.../ por agora, basta assinalar esta compatibilidade e salientar que ela disponibiliza, à partida, o sistema de saber que referencia o Serviço Social aos mais variados influxos empiricistas e pragmáticos (CSS, p. 98).

A estrutura sincrética do Serviço Social é analisada desde as suas determinações genéticas inscritas no âmbito do capitalismo monopolista, considerando-se a intensificação das contradições fundamentais da produção e reprodução da vida social, a agudização das manifestações da “questão social” desde as últimas décadas do século XIX, a refuncionalização econômica e política do Estado. As mazelas e sequelas multiversas da “questão social” são “congeniais” às relações do capitalismo monopolista, e requerem uma intervenção cujo horizonte e prática privilegiem a manipulação de variáveis empíricas da realidade da vida social dilacerada.

Dão-se, assim, as bases sócio-materiais que explicam o sincretismo ideológico que perpassa a história da profissão, das suas origens nos fins do século XIX à sua consolidação e desenvolvimento no XX. A burguesia se mostra crescentemente vulnerável ideologicamente diante das contradições sociais intensificadas da produção capitalista. Netto faz uma análise acurada concentrada na indicação das particularidades histórico-sociais do capitalismo europeu e norte americano, assinalando suas relações com as demandas sócio-institucionais e com o perfil profissional prático e teórico do Serviço Social<sup>42</sup>.

Não acompanharemos de perto essa análise, nos limitando a registrar as determinações expostas pelo autor na abordagem que faz do “Serviço Social como sincretismo científico”. Neste momento especialmente, a tese de Netto apresenta pontos de convergência fundamentais e diretos com aqueles desenvolvidos nas seções precedentes da presente dissertação. Nos empenharemos em esboçar, em termos gerais, a vértebra do desenvolvimento de Netto, com o que acreditamos que tais pontos ficam mencionados<sup>43</sup>.

Netto começa estabelecendo que:

A análise do sincretismo teórico ou, como quer a tradição, 'científico', que articula o sistema de saber em que gravita o Serviço Social é uma operação que, no plano expositivo, deve contemplar três segmentos

---

42 Ao abordar no desdobramento dos seus estudos o caso brasileiro, o procedimento do autor tem esta mesma orientação.

43 Contudo, não sugerimos uma análise das posições de Netto, por exemplo, em relação à obra de Marx, o que foge às pretensões do presente trabalho.

argumentativos diferentes: as possibilidades do conhecimento teórico (“científico”) do ser social, a filiação teórica do Serviço Social e as suas próprias pretensões a erigir um saber específico (CSS, p. 132).

Antes de desenvolver a argumentação, ele tece algumas considerações acerca das concepções distintas da “ciência” do “social” conforme as tradições positivistas e a tradição fundada em Marx. No caso das primeiras, Netto critica que “a legalidade do social é identificada à da natureza”, sendo o “padrão” das ciências sociais, da racionalidade e do método, um “símile” das ciências da natureza. A tradição positivista orienta e “molda” a constituição especializada das “ciências sociais” burguesas. Netto sustenta que em Marx a concepção de ciência tem outras bases e orientações, as quais vai explicitando. Nos limitaremos a indicar sua posição ao afirmar:

Preferimos pensar a obra de Marx como fundante de uma teoria social, que articula uma postura nitidamente ontológica com uma radical historicidade: trata-se de uma teoria sistemática (não um sistema) que dá conta do movimento do ser social que se engendra na gênese, consolidação e desenvolvimento (aí incluídas as condições do seu deprecimento) da sociedade burguesa. Assim concebida a obra marxiana ela se mostra instauradora de uma inteligência da socialidade posta na sociedade burguesa que desborda e nega as problemáticas próprias às ciências sociais parcelares e autônomas – de fato, nesta linha argumentativa, é legítimo afirmar que a contraposição entre a concepção crítico dialética de Marx e as ciências sociais não é uma distinção de âmbitos ou de discursos particulares e complementares, mas uma exclusão recíproca (CSS, p. 135-36).

Feitas estas considerações preliminares, Netto passa a abordar “as possibilidades do conhecimento teórico-científico do ser social” propriamente dito, sustentando que em Marx, a

resposta a tal inquirição é positiva, conforme expõe na seguinte passagem:

Um conhecimento teórico do ser social só é viável quando as relações sociais apresentam-se como tais, isto é, como produtos distintos da natureza e próprios da prática humana. E somente quando as relações sociais estão saturadas de socialidade que elas podem se colocar como objeto específico e pertinente para uma reflexão teórica que também se especifica no seu tratamento. Estas condições surgem apenas com a sociedade burguesa /.../ (CSS, p. 136).

As relações sócio-materiais, históricas, determinam as condições de possibilidade do conhecimento autêntico da vida social. Os fins do século XVIII e as primeiras décadas do XIX demarcam os tempos da ciência burguesa autêntica, progressista, os tempos da economia política clássica, ligada às forças e aos imperativos progressistas da vida social, a serviço da história. De 1830 a 1848 – assinala Netto –, com a explicitação das contradições fundamentais da produção capitalista, desaparecem as condições de possibilidade de expressão racional das relações sociais burguesas. Tem lugar desde então a crescente decadência ideológica burguesa, socialmente determinada e orientada. Netto desenvolve tais determinações. Nos limitaremos a citar alguns dos rebatimentos dessa situação no plano da cientificidade.

A divisão social (e técnica) do trabalho, no plano intelectual, foi entronizada na especialização e a positividade foi erigida em critério empírico último para a prova da 'cientificidade'; a totalidade social concreta foi subsumida na vaga noção de 'todo', com as 'partes' nele integrando-se funcionalmente; o objeto das ciências sociais passou a ser 'construído' não em função de sua objetividade concreta, mas da divisão social (e intelectual) do trabalho; o método (frequentemente reduzido a pauta de

operações técnicas) divorciou-se da teoria (CSS, p. 142).

A especialização – que, capitulando diante da necessidade de clarificar a totalidade social concreta, remete-a para o limbo do agnosticismo – propiciou operações analíticas que, juntamente com o exílio da angulação totalizante e totalizadora, permitem recortes da realidade e, nesta abstração, a construção de objetos de pesquisa passíveis de serem tratados segundo lógicas e instrumentos heurísticos que colidem entre si (com a colisão jamais sendo elevada à consciência do pesquisador). O ecletismo é promovido a componente da articulação teórica e do arsenal heurístico: ora se distinguem os procedimentos analíticos do quadro de referência macroscópico, ora se dá por suposto que as operações analíticas em si são neutras (podendo-se acoplar os seus resultados a indiscriminados esquemas teóricos) (CSS, p. 143).

As possibilidades do autêntico conhecimento teórico do ser social ficam destituídas pelo padrão de cientificidade burguês, especialmente no século XX. O Serviço Social, conforme o demonstra a análise de sua gênese e de sua estrutura sincrética, constitui-se como campo fértil no qual, historicamente, deita raízes o conservadorismo burguês, como o atesta o sincretismo “científico” ao qual recorre a profissão nas suas origens no século XIX e desenvolvimento no XX. Abordando a “filiação teórica do Serviço Social”, Netto considera esse movimento pela análise mais precisa de suas peculiaridades na “vertente européia” e na “vertente norte-americana” da profissão. Nos limitaremos a citar que, para o autor,

A potenciação desta problemática com a hipertrofia do ecletismo teórico e metodológico, é particularmente verificável do Serviço Social. A filiação teórica do Serviço Social é indesmentível: vem,

precisamente, na esteira da consolidação das ciências sociais. Em toda a sua história profissional, o sistema de saber que o ancora é um subproduto do desenvolvimento das ciências sociais /.../ (CSS, p. 143-44).

Por sua argumentação crítica, Netto aponta que a possibilidade do saber autêntico sobre a vida social está destituída pelo pensamento gnoseo-epistêmico burguês. Conclui, contudo, que a tradição fundada em Marx, vincada às forças progressistas da história, à lógica do trabalho, não só pode como tem diante de si o desafio e imperativo históricos da produção de conhecimento teórico-crítico, a favor das lutas progressistas dos trabalhadores.

Para Netto, se a clássica “filiação teórica do Serviço Social às ciências sociais de extração positivista não é um dado irreversível”, e também se “sua vinculação ao pensamento conservador não é um componente inevitável”, contudo, considera-se “que a ele está sempre interdita, a limine, uma construção teórica específica (e, por via de consequência, a construção de uma metodologia particular)” (CSS, p. 149). O autor defende a recorrência da profissão à teoria social crítica a qual, contudo, não elide o seu estatuto profissional, tal como anteriormente determinado.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de K. Marx é produzida no bojo fecundo e tenso do século XIX, oferecendo um denso conjunto de elementos teóricos críticos das relações humanas nos marcos da sociedade burguesa. O modo de produção capitalista revoluciona a relação metabólica dos homens com a natureza e dos homens entre si, as relações de produção e reprodução da vida social. A indústria capitalista e a consolidação da urbanidade burguesa trazem consigo a potência contraditória da crescente capacidade social da produção de riquezas e misérias materiais e espirituais. Marx tem crescentemente explícitas diante de si as contradições imanentes ao modo de produção capitalista, empenhando-se em “dar voz” a tal realidade.

Os estudos da obra de Marx desenvolvidos na presente dissertação evidenciaram abordagens originais de problemas principais da vida social moderna. Já os primeiros confrontos com o pensamento hegeliano advertem a insuficiência do idealismo filosófico. Marx identifica o ser à materialidade, à objetividade sensível. Descartam-se quaisquer figurações do pensamento metafísico, teísta ou teológico, da consciência desnaturada, da filosofia especulativa. O pensamento é heterogêneo em relação à realidade das coisas e relações naturais e sociais, não entifica ou põe por si a realidade, mas a reproduz idealmente, constituindo-se como predicado e potência peculiar dos homens. Afirma-se crescentemente, por outro lado, o homem como o ser soberano de si, responsável pela produção de seu mundo e relações peculiares, em suas riquezas e misérias. Neste sentido, a teoria social marxiana caracteriza-se como um humanismo, ou seja, no humano localiza-se a potência e a responsabilidade pela produção de si.

Tal posição remete à consideração e investigação dos processos históricos peculiares da produção do humano, desde as questões, conquistas e desafios do presente, como às suas processualidades pretéritas de entificação e suas prospectivas. Uma das contribuições fundamentais dadas pela obra de Marx está na afirmação de que conforme os homens organizam e realizam suas relações materiais de produção, assim são eles, assim se configuram as particularidades de sua sociabilidade, representações, individualidades etc. A afirmação de que a raiz

do homem é o próprio homem remete à potência da auto-produção de si pelo domínio consciente e prático da natureza, o qual se faz e desenvolve historicamente. A particularidade dos diferentes modos de produção revela-se no tempo e no espaço, conforme a historicidade concreta, formando a unidade do ser e do evoluir do gênero humano, das categorias, complexos, relações e legalidades crescentemente sociais e universais.

A ênfase dos estudos do presente trabalho, em sua sessão de abertura, evidenciou as primeiras análises críticas de Marx sobre a sociedade civil burguesa, o modo de produção capitalista, o modo de produção e reprodução da vida humana nesse contexto concreto. Marx analisa e demonstra as contradições da produção assentada nas relações da propriedade privada dos meios de produção, notadamente, na propriedade privada da potência peculiar do trabalho em produzir o conteúdo da riqueza material. Desvela a propriedade privada burguesa em sua forma ativa como relação social cuja peculiaridade reside na exploração das forças vitais dos trabalhadores, numa dinâmica onde a produção da riqueza é idêntica à desprodução do trabalhador, no interior da indústria capitalista. Muito mais do que a economia como campo particular que compreende a produção da riqueza materializada e objetivada na sociedade burguesa, as relações da economia capitalista se traduzem em relações de produção e reprodução da vida humana.

Neste sentido, as seguintes anotações podem ser sumarizadas: 1. o trabalhador, em sua atividade vital, vendendo sua potência produtiva, é explorado, produzindo a riqueza de outrém às expensas de si, produzindo o capital. Por esta atividade, se dá seu modo peculiar de vida, as derivações da alienação e do estranhamento dos indivíduos e das relações humanas na sociedade burguesa; 2. produção e reprodução da vida do trabalhador articulam-se, em parte, pelo *quantum* do valor que retorna ao mesmo em pagamento pelo tempo de trabalho dispendido na atividade produtiva, sendo este o mínimo necessário para a reposição de si e da mercadoria força de trabalho, imprescindível à funcionalidade da produção capitalista; 3. Tais relações de produção desbordam para outras instâncias da vida social material e espiritual. Os interesses, valores, ideias, relações e instituições sociais (consumo, trocas, educação, saúde, cultura, amizade, amor, egoísmo, família, Estado,

representações teóricas, filosóficas, artes, religião etc., fome, violência urbana, miséria material em geral) formam-se consentâneos e interagem desde tais bases e raízes.

Dentre os problemas fundamentais tratados por Marx está o do Estado político moderno. Conforme esboçado, são desvelados sua natureza de classe, função social e limites históricos. Marx rompe com a tradição do pensamento político clássico ocidental e refuta a tese do Estado como demiurgo da civilidade humana. O Estado não determina primariamente a socialidade humana em geral, mas constitui-se como uma expressão particular desta, mais precisamente, como expressão e instituição próprias das relações da propriedade privada burguesa, nos marcos do capitalismo, intervindo direta e indiretamente na reprodução de tais relações materiais. Sua universalidade abstrata é socialmente necessária à manutenção dos interesses e relações particulares, reais, da propriedade privada e do capital. Um dos aspectos a destacar desta situação consiste em que Marx, desde muito cedo, como buscou-se esboçar no tópico 2.3 deste trabalho, acusa a engrenagem da produção das misérias e mazelas da vida da classe trabalhadora e das massas dos destituídos ou aliados do processo de produção capitalista, demonstrando a função social do Estado político burguês na reprodução de tais relações contraditórias e da ordem social.

Tais elementos teóricos, a nosso ver, explicitam argumentos que subsidiam a tese de Netto segundo a qual as expressões da “questão social” são congeniais à dinâmica da produção capitalista, às relações da propriedade privada burguesa. As manifestações multiversas da “questão social”, mas também as institucionalidades e as representações burguesas em geral constituem-se por tais bases e raízes. Por isso, a estrutura sincrética do Serviço Social explica-se primariamente pela sociabilidade capitalista. Não diz respeito apenas ao campo teórico, mas à materialidade e institucionalidade que se formam consentâneas às relações da propriedade privada da indústria capitalista, notadamente, no âmbito do Estado burguês. Conforme buscou-se argumentar, tais problemáticas intrínsecas ao capitalismo são tomadas como fenômenos particulares cindidos de suas bases de entificação, e como tal enfrentados a serviço da refuncionalização da ordem e da reprodução das relações sociais contraditórias. Neste sentido,

a supressão de tal estrutura não é uma tarefa teórica, mas prático-operativa, que só pode se realizar com a superação radical do metabolismo social que a vivifica.

É preciso não perder de vista que Netto demonstra que o Serviço Social e sua estrutura sincrética prática e teórica têm suas determinações genéticas dadas no contexto sócio-histórico do capitalismo monopolista, ou seja, da intensificação das contradições fundamentais da acumulação capitalista, da acumulação contraditória de riquezas, capital, e miséria da classe trabalhadora e dos destituídos dos meios de produção em geral, contexto em que se dá a refuncionalização econômica e política do Estado burguês. O que não contesta a argumentação ora desenvolvida, antes a confirma pela demonstração do evoluir de tais relações contraditórias, burguesas.

A intensificação das contradições do capitalismo se expressa visceralmente nas tensões vivas e pujantes da luta de classes. Desde meados do século XIX, torna-se cada vez mais nítida a incapacidade da ordem burguesa em proporcionar a realização dos interesses universais dos humanos, conforme as ilusões clássicas. Tornam-se cada vez mais claras as relações de dominação, opressão e exploração do capital sobre o trabalho. A classe trabalhadora explorada cotidianamente na indústria se movimenta forjando crescentemente forças objetivas e subjetivas, ganhando corpo, ideias e robustez, constituindo suas organizações e representações sociais, políticas e teóricas.

Neste contexto se dá a referida refuncionalização do Estado burguês, e no plano ideológico tornam-se cada vez mais inautênticas as representações teóricas, filosóficas e científicas burguesas. A explicitação e intensificação das contradições do capitalismo é determinante da decadência ideológica da burguesia, de seus representantes teóricos. Desaparecem as condições sócio-materiais de possibilidade de expressão racional e autêntica da realidade da vida capitalista. Os teóricos burgueses decaem à apologética do sistema, tergiversando e dissimulando suas contradições agudizadas. A cientificidade burguesa vai se constituindo desde então na fratura, fragmentação e separação de campos e matérias particulares do ser e do saber, algo que Marx já acusara na crítica aos filósofos neohegelianos e aos economistas vulgares que sucederam aos teóricos clássicos.

O filósofo G. Lukács vive o bojo tenso do capitalismo desde os fins do século XIX, evidenciando suas crises agudizadas e tragédias no século XX, desde as duas Guerras Mundiais às configurações e expressões cada vez mais nítidas do esgotamento de sua utilidade histórica e de sua crise estrutural. Ao mesmo tempo, Lukács se empenha nas lutas e enfrentamentos teórico-políticos a favor do socialismo e do comunismo, desde a Revolução Russa de 1917, envolvimento que compreende igualmente uma posição crítica a seus descaminhos. As últimas décadas de trabalho e vida do filósofo são dedicadas aos trabalhos de renovação do marxismo, de recuperação do espírito original das ideias e projeto concebidos pelo filósofo alemão, como o demonstra exemplarmente seu trabalho derradeiro, publicado postumamente, *Para a Ontologia do Ser Social*.

Na presente dissertação constam tateios iniciais e aproximativos dos estudos desta densa obra filosófica. Um dos primeiros esforços se concentrou na demarcação original do campo e matéria da ontologia segundo a concepção lukacsiana, inédita no interior do marxismo e da filosofia em geral (muito embora formada e potencializada em consonância com a densa e sólida cultura humana e filosófica do autor, ou seja, na interlocução com a cultura do pensamento clássico, especialmente aquela sintetizada em Marx).

A *Ontologia* de Lukács é uma investigação concentrada na peculiaridade do ser humano, dos seus processos de formação e desenvolvimento peculiares, de produção e reprodução vitais. A compreensão radical do ser social – que implica na consideração do ser em geral, material-natural, inorgânico e orgânico – é um pressuposto do domínio de si dos homens. Decifrar sua natureza, reconhecer seus processos de entificação, seu ser e evoluir, é condição imprescindível para o enfrentamento e superação de seus constrangimentos, limites e dilaceramentos, para o crescente domínio de si e de seu mundo. Neste sentido, a *Ontologia* constitui-se como uma contribuição peculiar para os processos da emancipação humana, ou seja, fornece subsídios teóricos críticos para a formação subjetiva dos protagonistas de tais processos, nomeadamente, aqueles alinhados à lógica e potência do trabalho.

Neste sentido, a empreitada gigantesca da *Ontologia* constitui um arsenal de armas críticas. Contra o capitalismo

decadente e manipulatório do século XX, que draga e perverte as forças sociais, materiais e espirituais dos homens, da classe trabalhadora, o empenho da obra lukacsiana consiste na retomada do humanismo marxiano, no sentido da afirmação da potência imanente e da responsabilidade dos homens na produção de si, o protagonismo de um ser que auto-constrói, que é autor e ator de sua própria história. A investigação do complexo do trabalho indica tal orientação. O ser humano detém a potência peculiar de pôr teleologicamente em movimento séries causais, de produzir seu próprio mundo, relações, categorias, legalidades e complexos especificamente sócio-materiais. Não há uma perene condição humana, uma essência humana imutável, identificada ao egoísmo etc., tal como apregoam os ideólogos do capitalismo decadente.

Buscou-se, assim, explicitar elementos da teoria social crítica do último Lukács. Por afloramentos iniciais, foram delineados alguns dos traços gerais que demarcam o campo e a matéria da ontologia histórico-materialista, conforme a concepção lukacsiana. Neste percurso, uma das ênfases recaiu sobre as formulações acerca da “ontologia da vida cotidiana”, as quais confrontam as concepções filosóficas tradicionais, abrindo um campo importante e fecundo para o pensamento crítico da vida social.

Lukács sustenta a prioridade e objetividade do ser e suas relações, complexos, interações, conexões etc. já neste nível da realidade, o qual orienta e regula as representações mais mediadas do ser total refletido. A vida cotidiana interessa como solo genético e histórico das objetivações humanas, das mais imediatas às mais mediadas. Enquanto tal, compreende uma série de reificações espontâneas, de reflexos condicionados dos sujeitos que pensam e se comportam atidos aos níveis mais imediatos da realidade social. A realidade, contudo, compreende também uma série de mediações e processos histórico-sociais, os quais não revelam-se imediatamente, constituindo-se como tarefa da teoria apreender tais dimensões não aparentes.

Na sociedade capitalista, a vida cotidiana é permeada por reificações radicadas na sociabilidade que inverte as relações entre produtor e produto (o produto dominando o produtor), que dissimula o caráter social das relações humanas, promovendo o domínio do mundo da mercadoria, do dinheiro, o fetiche das coisas aparentemente autônomas, dotadas de vida própria,

sociais. A vida cotidiana nos marcos do capitalismo oblitera o reconhecimento do protagonismo humano na produção de si, do seu mundo social. No século XX, intensificam-se os traços da manipulação cotidiana da consciência dos indivíduos, os mecanismos do capitalismo decadente no envolvimento e cooptação material e espiritual dos produtores e dos consumidores do mundo das mercadorias.

Tal situação permeia os poros e condutos da sociabilidade cotidiana e lança as bases da igual fetichização gnosiso-epistêmica dos métodos e das práticas teórico-filosóficas e científicos burgueses. Lukács confronta a filosofia e a cientificidade burguesa do século XX, buscando demonstrar sua gênese e função social dadas no contexto da intensificação das contradições imanentes ao modo de produção capitalista.

A manipulação das consciências, dos métodos e práticas ditos “científicos”, a serviço do capital, tem como uma de suas facetas perversas a destituição ontológica que reduz o saber à dimensão do pragmatismo, ou, via desilusão epistêmica, contestam ou negam a possibilidade do conhecimento, desembocando muitas vezes em posições ecléticas, irracionistas e anti-humanistas.

Estes debates, a nosso ver, interessam diretamente ao Serviço Social. O que o demonstra já o fato de que a prática profissional dos assistentes sociais se realiza privilegiadamente no nível da cotidianidade da vida dos indivíduos sociais dilacerados nos marcos das contradições intensificadas da sociedade capitalista. Neste passo final do trabalho, nos limitamos a indicar tais possibilidades de desdobramentos, a nosso ver, fecundas e necessárias.

Ainda sobre as elaborações de Lukács, em termos gerais, cabe acentuar o reconhecimento da preponderância do complexo da produção na constituição da peculiaridade do ser social. Pela análise do complexo do trabalho se demonstra a gênese e os traços do desenvolvimento específico do ser social, de suas categorias e complexos crescentemente sociais. Interessa, sobretudo, reiterar como desde a dinâmica da produção especificamente humana, do domínio e transformação consciente e prático-sensível da natureza pelos homens, surge e se desenvolve um mundo propriamente humano, destituído de analogia com a natureza orgânica. O desenvolvimento das forças produtivas engendra o complexo da economia. O crescente

domínio sobre a natureza possibilita, em dados contextos históricos, a produção de excedentes. A nova situação é determinante do nascimento de outras categorias e complexos sociais, como as relações da propriedade privada e a institucionalidade do direito, das leis, do Estado, cuja funcionalidade reside na reprodução de tais relações sócio-materiais que o engendram. Também este tipo de consideração, ainda que aqui referido em termos muito gerais, subsidiam a compreensão da natureza e função de complexos fundamentais da vida social, como a economia e o Estado político, os quais explicam, quando considerados mais concretamente, a própria natureza e função do Serviço Social.

Ficam assim referidos alguns dos elementos teóricos resgatados com a finalidade de favorecer a sustentação da tese da estrutura sincrética do Serviço Social. Nossa argumentação moveu-se, no mais das vezes, em níveis de generalidades maiores, empenhada, contudo, em não perder a ligação com as problemáticas e interesses mais particulares, mais diretamente ligados ao Serviço Social, sua natureza e estrutura prática e teórica.

A tese da estrutura sincrética do Serviço Social remete, pois, à consideração e estudo da dinâmica maior e fundamental da sociabilidade no contexto das relações de produção do capitalismo monopolista. A gênese e o desenvolvimento da profissão não explicam-se endogenamente, ou a partir dos referenciais teórico-metodológicos que vão se constituindo no interior das práticas assistenciais profissionalizadas, mas a partir das relações contraditórias da produção capitalista, que põem objetivamente as demandas e as condições da intervenção dos agentes profissionalizados para fins de reprodução das mesmas relações. A institucionalidade e as representações, ideias e valores formados ao longo da história do Serviço Social, dentre as quais as sincréticas, explicam-se por tais bases.

Em termos conclusivos, pode-se afirmar que a premissa principal sobre a qual se assenta e orienta o pensamento dos autores estudados nesta dissertação é a da preponderância do complexo da produção material (economia, no caso, criticamente considerada) como base genética e fundante da vida social, da vida dos indivíduos sociais. Com Marx inaugura-se a tradição que propõe o estudo da sociedade burguesa a partir das relações sociais capitalistas de produção, reconhecidas, pois,

como determinantes das formas e estruturas da sociedade burguesa, do tipo e qualidade da sociabilidade e das individualidades humanas produzidas nestas relações.

Tanto a chamada “questão social” e sua “natureza difusa” se originam e enraizam nas relações da indústria e cidades emergentes na sociedade capitalista moderna, como suas formas “polimórficas” e “polifacéticas” de ser e manifestar se agudizam na dinâmica das relações do capitalismo monopolista.

A análise marxista crítica da sociedade burguesa explica a chamada “questão social” pela contradição fundante entre capital e trabalho, a qual instaura um modo específico de produção e reprodução da vida social. Conforme indicou-se, as relações sociais da produção burguesa, as relações de produção da indústria capitalista, matrizam as formas de ser dos indivíduos humanos dentro e fora da esfera produtiva, perpassando todas as relações materiais e espirituais vividas pelos homens na cotidianidade.

A “questão social” diz respeito, assim, ao conjunto de “manifestações” e “fenômenos” congêntos à sociedade civil burguesa, constitui-se como formas e estruturas da existência do ser social nos marcos da sociedade burguesa matrizada, no limite, pelas relações da propriedade privada.

O Serviço Social surge e se desenvolve como profissão inscrita na divisão sócio-técnica do trabalho no contexto sócio-histórico do capitalismo monopolista, da intensificação da acumulação contraditória de capital e miséria material, de agudização das expressões da “questão social”, intervindo no âmbito do Estado burguês refuncionalizado a favor da reprodução de tais relações. A estrutura sincrética da profissão explica-se primariamente, pela estrutura da produção capitalista, a qual gera diversas expressões da vida dilacerada, expressões “congêntas” a tal modo de produção. O sincretismo ideológico e científico da profissão, igualmente, explicam-se pelas bases sócio-materiais da produção capitalista, desde a explicitação de suas contradições intensificadas.

Marx e Lukács explicam o processo histórico de entificação do Estado, dos complexos ideológicos, pelas relações sócio-materiais da produção, do complexo econômico, determinação fundamental para a compreensão de sua natureza classista e fundamentalidade burguesa na dinâmica da produção e reprodução social.

Fica indicado que quanto mais se volta à decifração e enfrentamento do modo de produção e reprodução social capitalista, tomando-se a “forma da atividade”, as relações do trabalho estranhado e alienado nas relações da propriedade privada da sociedade civil burguesa, mais se toca o centro radical que produz a miséria social, material e espiritual, mais radicais podem ser a teoria, a prática política, a prática profissional, respeitando as respectivas especificidades, possibilidades, meios e fins de cada uma destas esferas.

Concordamos com José Paulo Netto quando diz, em relação à prática profissional, que os assistentes sociais têm o desafio de “fazer sem ilusões para fazer melhor”.

## REFERÊNCIAS

- ABESS. *O processo da Formação Profissional do Assistente Social*. São Paulo: Cortez, 1986. (Cadernos Abess n. 4).
- \_\_\_\_\_. *A Produção do Conhecimento e o Serviço Social*. São Paulo: Cortez, 1995. (Cadernos Abess n. 5).
- \_\_\_\_\_. *Produção Científica e Formação Profissional*. São Paulo: Cortez, 1993. (Cadernos Abess n. 6).
- \_\_\_\_\_. *Diretrizes Curriculares e Serviço Social*. São Paulo: Cortez, 1998. (Cadernos Abess n. 8).
- ALCKMIN, R. M. *Marx e Feuerbach: da sensibilidade à atividade sensível*. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2003.
- ALTHUSSER, L. *Análise Crítica da Teoria Marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- BARROCO, M. L. *Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos*. São Paulo: Cortez, 2001.
- CHASIN, J. Marx – Estatuto Ontológico e Resolução Metodológica. In: Teixeira, F. – *Pensando com Marx*. São Paulo: Ensaio, 1995.
- \_\_\_\_\_. Ad Hominem – Rota e Prospectiva de um Projeto Marxista. In: *Ad hominem* nº. 1. São Paulo: Ad Hominem, 1999.
- DELLA VOLPE, G. *Rousseau y Marx*. Barcelona: Martínez Roca, 1969.
- DEUS, L. G. *Soberania Popular e Sufrágio Universal: o pensamento político de Marx na Crítica de 43*. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2001.
- FALEIROS, V. P. Teoria, método e história na formação profissional. *CADERNOS ABESS*, São Paulo, nº 1, out. 1986.

FEUERBACH, L. *Aportes Para La Critica de Hegel*. Buenos Aires: Pleyade, 1974.

\_\_\_\_\_. *Princípios da filosofia do futuro*. Lisboa: Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. *A essência do cristianismo*. Campinas: Papyrus, 1997.

FREDERICO, C. *O jovem Marx: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Cortez, 1995.

FORTES, R. V. *Trabalho e gênese do ser social na "Ontologia" de G. Lukács*. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2001.

\_\_\_\_\_. *As novas vias da ontologia em György Lukács: as bases ontológicas do conhecimento*. Tese de Doutorado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2011.

GIANNOTTI, J. A. *As origens da dialética do trabalho*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1966.

HALLACK, M. C. *As categorias Lebensäusserung, Entäusserung, Entfremdung e Veräusserung nos Manuscritos Econômico-filosóficos de Karl Marx de 1844*. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1999.

IAMAMOTO, M. V. *Renovação e conservadorismo no Serviço Social: ensaios críticos*. São Paulo: Cortez, 1992.

\_\_\_\_\_. *O Serviço Social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. São Paulo: Cortez, 1998.

\_\_\_\_\_. *Serviço Social em tempo de capital fetiche*. São Paulo: Cortez, 2007.

IAMAMOTO, M.; CARVALHO, R. *Relações sociais e Serviço Social no Brasil – esboço de uma interpretação histórico-metodológica*. 6ª. ed. São Paulo: Cortez; Lima-Peru: Celats, 1988.

LARA, R. Pesquisa e Serviço Social: da concepção burguesa de ciências sociais à perspectiva ontológica. *Revista Katálysis*, Florianópolis, v. 10, n. esp., p. 73-82, 2007.

\_\_\_\_\_. *A produção do conhecimento em Serviço Social: o mundo do trabalho em debate*. São Paulo: UNESP, 2011.

LENIN, V. I. *Materialismo e empiriocriticismo*. 2ª ed. Lisboa: Estampa, 1975.

LUKÁCS, G. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Roma: Riuniti, 1981. 3 v.

\_\_\_\_\_. *Estetica*. Barcelona: Grijalbo, 1966. 4 v.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos Para uma Ontologia do Ser Social: questões de princípio para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem. In: *Temas de Ciências Humanas*. V. 4. São Paulo: Livraria Ciências Humanas, 1978.

\_\_\_\_\_. *Conversando com Lukács*. São Paulo: Paz e Terra, 1969.

\_\_\_\_\_. Meu caminho para Marx. In: *Marx Hoje*. 3 ed. São Paulo: Editora Ensaio, 1988. v. 1. (Cadernos Ensaio – Série Grande Formato).

\_\_\_\_\_. *Pensamento Vivido – Autobiografia em diálogo*. São Paulo: Estudos e edições Ad Hominem; Viçosa: Editora UFV, 1999.

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

\_\_\_\_\_. Lukács. *Coleção grandes cientistas sociais*. São Paulo: Ática, 1981.

MACIEL, M.; CARDOSO, F. G. Metodologia, uma questão em questão: Metodologia do Serviço Social – a práxis como base conceitual. *CADERNOS ABESS*, São Paulo, nº 3, mar. 1989.

MARX, K. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* – Introdução. São Paulo: Grijalbo, 1977. (Coleção Temas de Ciências Humanas V. 2).

\_\_\_\_\_. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. Berlin: Dietz Verlag, 1985.

\_\_\_\_\_. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Glosas Críticas Marginais ao Artigo "O Rei da Prússia e a Reforma Social"*. De um prussiano. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

\_\_\_\_\_. *A Miséria da Filosofia*. São Paulo: Global, 1985.

\_\_\_\_\_. *A Questão Judaica*. São Paulo: Centauro, 2002.

\_\_\_\_\_. *Teses ad Feuerbach*. In: *A Ideologia Alemã I, Feuerbach*. 8ª ed. São Paulo: Hucitec, 1991.

\_\_\_\_\_. *Prefácio para Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

\_\_\_\_\_. *O Capital*. Crítica da Economia Política. Livros I e II. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

NETTO, J. P. Teoria, método e história na formação profissional. *CADERNOS ABESS*, São Paulo, nº 1, out. 1986.

\_\_\_\_\_. Metodologia, uma questão em questão: Notas para a discussão da sistematização da prática e teoria em Serviço Social. *CADERNOS ABESS*, São Paulo, nº 3, mar. 1989.

\_\_\_\_\_. *Ditadura e Serviço Social*, uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64. São Paulo: Cortez, 1991.

\_\_\_\_\_. *Capitalismo Monopolista e Serviço Social*. 4ª ed., São Paulo: Cortez, 2005.

\_\_\_\_\_. A construção do projeto ético-político do Serviço Social. In: MOTA, E. et al. *Serviço Social e Saúde: formação e trabalho profissional*. São Paulo: Cortez, 2006.

\_\_\_\_\_. *Lukács. O guerreiro sem repouso*. S. Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. *Democracia e Transição Socialista*. Escritos de teoria e política. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

PATRIOTA, R. C. *A relação sujeito-objeto na Estética de Georg Lukács: reformulação e desfecho de um projeto interrompido*. Tese de Doutorado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2010.

SOUZA, D. G. de. *O ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

TONET, I. A crise das ciências sociais. *Serviço Social & Sociedade*, São Paulo, ano 14, n. 41, p. 103-117, abr. 1993.

VAISMAN, E. *Dossiê Marx: Itinerário de um grupo de pesquisa*. In: Ensaio Ad Hominem 1, tomo IV – Dossiê Marx. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2001.

\_\_\_\_\_. *O Jovem Lukács: trágico, utópico e romântico?* In: *Kriterion – Revista de Filosofia*. Belo Horizonte. Nº. 112, julho a dezembro de 2005.