

PATRICIA LAURA TORRIGLIA

**REFLEXÕES SOBRE O TRABALHO E A REPRODUÇÃO SOCIAL:
primeiras aproximações em relação ao complexo educativo**

**FLORIANÓPOLIS
1999**

PATRICIA LAURA TORRIGLIA

**REFLEXÕES SOBRE O TRABALHO E A REPRODUÇÃO SOCIAL:
primeiras aproximações em relação ao complexo educativo**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Educação, sob orientação da Professora Doutora Maria Célia Marcondes de Moraes.

FLORIANÓPOLIS
1999



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
CURSO DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO

**“REFLEXÕES SOBRE O TRABALHO E A REPRODUÇÃO SOCIAL:
PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES ACERCA DO
COMPLEXO EDUCATIVO”**

Dissertação submetida ao Colegiado do
Curso de Mestrado em Educação do Centro
de Ciências da Educação em cumprimento
parcial para a obtenção do título de Mestre
em Educação.


APROVADO PELA COMISSÃO EXAMINADORA em 25/06/1999

Dra. Maria Célia Marcondes de Moraes (Orientadora)

Dr. Mario Duayer

Dr. Idaleto Malvezzi Aued

Dra. Marli Auras (Suplente)


Prof. Dr. Edel Ern
Coordenadora PPGE/UFSC


~~Patrícia Laura Corfiglia~~

Florianópolis, Santa Catarina, junho de 1999.

*A Maria Saleme de Burnichon, por sua profunda
busca de uma vida plena de sentido.*

**Amor, trabalho e conhecimento são as fontes de nossas
vidas.
Deveriam também governá-la.**

Wilhelm Reich

**Voy con las riendas tensas
y refrenando el vuelo
porque no es lo que importa llegar solo ni pronto,
sino llegar con todos y a tiempo.**

Leon Felipe

AGRADECIMENTOS

Agradeço a tantos “outros” semelhantes e diferentes que formam parte de minha vida, em especial:

a Brasil, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, por seu respeito, sua solidariedade e sua seriedade acadêmica;

ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq - que sem sua ajuda não poderia ter realizado esta dissertação;

a Maria Célia, que brindo-me a possibilidade de descobrir um caminho diferente para compreender o mundo, que acordou lugares recônditos donde, a pesar de difíceis, é possível reconciliar o amor, o trabalho e o conhecimento;

às professoras e professores da Escola de Ciências da Educação - Faculdade de Filosofia e Humanidades - Universidade Nacional de Córdoba (Argentina);

aos professores e professoras do Programa de pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC;

à Professora Marli e à Professora. Eneida por seu respeito, seriedade e presença;

ao Professor. Mario, Professor Idaleto e à Professora Marli por sua participação na banca;

ao Professor Ricardo por seus generosos aportes;

a minha querida turma 1996: Verena, Rui, Vítor, Clóvis, Dagmar, Débora, Isabel, Marlette, Jacob, Maria Aparecida, Silvia, Javier, Nelzi, e Lourdes;

aos colegas da turma 1997: Ana Rita, Jandira, Deise, Arivane, Domingos, Priscila, Márcia, Nei e Rosemari;

a Lilane e a Jacob que entrarão na minha vida devagar, com um tempo “managuara”, e uma geografia afetiva, caudalosa, transparente;

a Maria Aparecida por seus assombros, por seus vôos em caminho, por suas mãos estendidas, por sua constante lealdade e carinho;

a Silvia, amiga presente, solidária, abraçando a vida como uma bandeira, como um golpe de violão, como um som,

a Marieta, Marcela, Anita , Cristina e Silvia, amigas profundas que não outorgaram ao tempo a possibilidade do esquecimento;

a Gloria, amiga e professora que me expulsou a viver os sonhos, e a toda sua família, ramo de um árvore que está sempre crescendo em meu coração;

a Rose, por sua atenta manifestação de apoio e carinho,

a Juan Pablo, Quique, Octavio, Tonio, Alejandra, colegas e amigos de tantas noites e alguns dias desdobrados na história;

a todos meus amigos e amigas de Córdoba, pessoas especiais que estão dentro de meu coração;

a João e a Flavio, amigos absolutamente fiéis no afeto,

aos amigos e amigas de Florianópolis: Mônica, Ramiro, Karen, Nicole, Klaus, Bel, Paulinho, Paulo, Gláucia, Flavinho, Ismael,

a Rogério, Anélio, Jorge, Ricardo, Márcia, Celso, Luciana, Carlos, João, Danielli, Jane, Cezinho, pela amizade;

a Analú e Marcio pelo seu excelente serviço de extensão que brinda a Faculdade de Odontologia da Universidade Federal de Santa Catarina;

a Ana, Guillermo, Karen, Monca, Elvio, primeiros amigos e amigas desta Ilha;

a Maurília, Sônia e Luiz Fernando por seu excelente trabalho de todos os dias no Programa de pós-graduação em Educação;

a Leo que tanto devemos-lhe, a Escola de Ciências da Educação e quem não deixa de lembrá-la;

à prof. María José pela atenta leitura deste trabalho em Espanhol , e à prof. Liliana por suas valiosas sugestões;

a Débora e a Maurício pela organização e formatação deste texto,

a toda minha família, esse grande continente sempre presente, família Torriglia, Vargas, Hayipanteli, gênese italiana, espanhola, grega, brasileira, misturada em nós e em meus amados sobrinhos e sobrinhas;

a Córdoba, terra contraditória dentro de um país de locuras e tristezas;

e finalmente

dedico uma homenagem ao Professor José Chasin, recentemente falecido, que consolidou os estudos sobre Lukács em Brasil.

SUMÁRIO

RESUMO	x
RESUMEN	x
ABSTRACT	xi
APRESENTAÇÃO	1
CAPITULO I - APROXIMAÇÕES À CATEGORIA TRABALHO	14
INTRODUÇÃO	14
1 O TRABALHO - CONSTITUTIVO DO SER SOCIAL	16
1.1 Processo de Objetivação: Metabolismo homem/mulher/natureza	16
1.2 Trabalho: Fusão íntima do ideal e do real (teleologia -causalidades).....	24
1.3 Caráter teleológico do Trabalho: espaço de tensão entre um ser “que responde” e as alternativas no mundo dos objetos.	30
1.4 Posições teleológicas de segunda ordem: mediação de mediações	40
CAPITULO II - APROXIMAÇÕES À REPRODUÇÃO DO SER SOCIAL	47
INTRODUÇÃO	47
2 O TRABALHO: FUNDAMENTO DA REPRODUÇÃO DO SER SOCIAL	50
2.1 Primeiras aproximações às questões Onto- Metodológicas.....	50
2.2 As diferentes esferas - inorgânica, orgânica e social - que constituem o ser social	56
2.3 Novas formas de continuidade do ser social em contraposição à natureza orgânica: formação de complexos.....	68
2.4 A fala como complexo e órgão mediador da continuidade do ser social.	77
2.5 A Esfera Jurídica: sistema que pretende ordenar a praxe social.....	87
2.6 A reprodução dos indivíduos singulares: base da reprodução social.....	97
2.7 O outro polo da reprodução social: a sociedade como totalidade.....	112
PALAVRAS FINAIS	143
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	150

RESUMO

A presente Dissertação tem como objetivo principal iniciar um desafiante estudo dos problemas educativos a partir de algumas questões postas pela perspectiva lukacsiana, sobretudo na obra: *Para uma Ontologia do ser Social*, principalmente seus capítulos: “O Trabalho” e “A Reprodução”. Primeiramente, estudamos a categoria trabalho, entendendo-a como fundante do ser social, buscando compreender os nexos internos que a constituem. Observamos que no seu interior, ela tem uma legalidade que a fundamenta e, como a sua articulação mediadora entre os homens/mulheres/natureza favorece, numa constante ampliação de todos os elementos imbricados, a satisfação de necessidades para a existência e a reprodução da vida. Num segundo momento, tentamos entender o trabalho na sua relação com outros complexos que conformam a totalidade social. Neste sentido, estudamos as relações e as diferenças entre as esferas biológica e social, as relações entre indivíduo e genericidade, sujeitos singulares e sociedade, sociedade e totalidade social. Finalmente, abrimos algumas questões em relação ao complexo educativo, discutindo o papel desse complexo dentro da práxis social.

RESUMEN

La presente tesis de Maestría tiene como objetivo principal iniciar un desafiante estudio de los problemas educativos a partir de algunas cuestiones colocadas por la perspectiva lukacsiana, sobre todo en su obra: *Para una Ontología del Ser Social*, principalmente sus capítulos: “El Trabajo” y “La Reproducción”. Primeramente, estudiamos la categoría trabajo entendiéndola como fundante del ser social, buscando comprender los nexos internos que la constituyen. Observamos que en su interior ella tienen una legalidad que la fundamenta y, como su articulación mediadora entre los hombres/mujeres/naturaleza favorece, en una constante ampliación de todos los elementos involucrados, a la satisfacción de necesidades para la existencia y la reproducción de la vida. En un segundo momento, intentamos entender el trabajo en su relación con los otros complejos que conforman la totalidad social. En este sentido, estudiamos las relaciones y las diferencias entre las esferas biológica y social, las relaciones entre individuo y genericidad, sujetos singulares y sociedad, sociedad y totalidad social. Finalmente, abrimos algunas cuestiones en relación al complejo educativo, discutiendo el papel de ese complejo dentro de la práxis social.

ABSTRACT

The present thesis aims to examine some aspects of the Educational Complex after some concepts postulated by Lukács in his *The Ontology of Social Being*. Two chapters of this work, “Labour” and “Reproduction”, were particularly important to accomplish this task and both underpinned this study. In the first chapter an attempt was made to explain the internal connections and the ontological significance of the category of labour - the ontological basis of social being. It was observed that labour contains in itself a strong legality; as a complex realm of social mediation - including all the articulations between human beings/nature - it favours a constant extension of its interconnected elements, the satisfaction of existential needs and the reproduction of human life. In a second moment labour was considered in its relation with other complexes of social totality. In such a context, this thesis examined the relations and differences between social and biological spheres, and the relationships between individual and the generic, singular subjects and society, society and social quality, among others. Finally, and in a very approximate manner, the Educational Complex was interrogated as well its general role in social praxis.

APRESENTAÇÃO

Aparentemente, muitas das perguntas que surgem diante de um ou outro aspecto da realidade parecem tão simples de pronunciar-se que as derramamos, num primeiro momento, com ingênua tranqüilidade. Quando, porém, elas retornam com seu eco, com sua necessária e instigante força, tornam-se efetivamente conflitivas e desordenam as respostas apressadas e imediatas. Possivelmente, este seja o momento em que uma dissertação começa ou continua o caminho de início de outra maneira, ingressando a uma outra etapa, em que desvelar a pergunta converte-se em um desafio: do simples *o quê ou para quê* ao complexo *por quê*.

Burnichon, uma pedagoga argentina, escreveu que “olhar um pouco para atrás, ou melhor, para dentro, não significa eludir a história em que se vive, mas é uma maneira de obrigar-se a pensar em um futuro imediato, que já é presente, chamado século XXI” (Burnichon, 1997, p. 68). O célebre século XXI, aparece despregando seus fantasmas e postulando metas que devem cumprir-se para que sua chegada possa dar conta de um sem número de promessas e possibilidades.

Que o mundo está mudando não causa espanto a ninguém. Ao contrário, esse tema está na cotidianidade de todos e presente nas várias áreas e campos do conhecimento. É amplamente reconhecido o fato de que vivemos em tempos de transformações que alcançam praticamente todos os níveis de nossas vidas. Essas “mudanças contemporâneas”, que são de caráter social, isto é, político, econômico, ético, cultural, exercem sobre nós forte impacto. Por sua vez, trazem consigo numerosos dilemas teóricos e práticos abarcando distintas dimensões e, sobretudo, buscando respostas e explicações que permitam entender os acelerados e abruptos movimentos que vem ocorrendo nessas últimas décadas.

Indubitavelmente, o papel da mídia cumpre função importante e exerce forte presença pela informação veloz e momentânea que chega, ao mesmo instante, em todas as partes do planeta. Destaca-se, também, o papel da cibernética, que junto à mídia associa-se à dinâmica econômica, sendo ambas instrumentos valiosos para a abertura de espaços e novos mercados. Nessa

conjuntura, percebe-se o tempo como uma espécie de sucessão de “flashes”, presentes perpétuos, como diria Jameson, onde tudo se articula ou desarticula de forma tão rápida que não temos, - no mais das vezes- um “tempo” de reflexão ou de análise das novas circunstâncias.

Nesse panorama, não podemos olvidar o grande desenvolvimento da ciência e da tecnologia que trouxe como resultados mais visíveis, a automatização, a robótica e a microeletrônica. Esse significativo avanço incidiu diretamente nas indústrias, na relação e na organização do processo produtivo. Os trabalhadores que até então respondiam a formas e relações de produção específicas, nesse processo de transformações passam a sofrer exigências de outro nível, de outras atitudes e comportamentos. A reestruturação produtiva, as mudanças na gestão e na organização das empresas trazem, como consequência, novas regulamentações e leis que, indubitavelmente, correspondem às demandas da “reestruturação do capital” e das contradições que lhes são inerentes: altos índices de desemprego, maior exclusão, maior pobreza, entre outros aspectos.

Os profissionais da educação e as instituições educativas, não estão fora desses embates. Ao contrário, as mudanças no mundo social desafiam a formação e os currículos, a gestão e a organização das escolas e dos institutos, como também das universidades. A educação tem sido fortemente chamada a responder às questões que inquietam e preocupam, tanto a pedagogos como a especialistas de distintas áreas do conhecimento: filosofia, sociologia, psicologia, antropologia, e assim por diante. É de absoluta contemporaneidade o debate atual sobre a função que a educação deverá ou deveria ter nesta nova etapa.

Os diferentes níveis educativos respondem a esse processo, seja com a elaboração de políticas, de reformas, de gestão, de elaboração de currículos, de planos, de discussão de sala de aula, etc. Assim, em seu sentido lato, ou estrito, a educação vem refletindo sobre seu papel na sociedade. Não por casualidade, às vezes a discussão é colocada em um tal nível de abstração que não se pode dimensionar suas reais possibilidades de contribuição, seja para o desenvolvimento de sua própria esfera, como para sua articulação com as outras áreas.

Pensar as possibilidades dessas articulações é o interesse dessa dissertação. Nesse primeiro momento, porém, nos dedicamos ao estudo de algumas aproximações teórico-metodológicas ao tema a partir da perspectiva ontológica lukacsiana. Deixamos a discussão do complexo educativo para um momento posterior¹, quando então adentraremos na análise das especificidades do campo educativo. Deste modo, este estudo teórico é a primeira parte de um estudo posterior, que devera ser completado com a compreensão das mediações sociais que configuram hoje a categoria trabalho, suas novas formas de materialização e sociabilidade, e sua articulação com o campo educativo. Assim, na ontologia de Lukács, priorizamos os seguintes pontos:

- uma aproximação conceptual à categoria trabalho com vistas à compreensão de seu complexo mundo de nexos e articulações e ao porquê de sua centralidade na ontologia do ser social;
- a compreensão da conexão entre as três diferentes formas do ser: natureza inorgânica/orgânica/social, para a compreensão ontológica do ser social;
- uma aproximação ao conceito “complexo”, buscando perceber a articulação entre os diferentes complexos que compõem a totalidade social;
- a análise de alguns dos elementos fundamentais que formam parte da reprodução social dos sujeitos singulares e da sociedade.

Como indicamos, essa dissertação está referenciada principalmente em Lukács², a partir de sua obra: Para uma Ontologia do Ser Social, escrita nos

¹ Em um Projeto de Doutorado ou em uma futura pesquisa.

² Lukács nasce em Budapeste – Hungria o 13 de abril de 1885 e falece o 4 de junho de 1974. Aos 17 anos publica seus primeiros textos na imprensa húngara. Filósofo e pensador contemporâneo. Alguns de seus livros são: A alma e as formas (1910), A evolução do drama moderno (1911), A teoria do romance (1916), A relação sujeito/objeto na Estética (1917), Historia e Consciência de classe (1923), Lênin: a coerência de seu pensamento (1924), Moses Hess e o problema da dialética idealista (1926), O romance histórico (1937), Goethe e sua época (1947), Literatura e democracia (1947), O Jovem Hegel (1948), O realismo russo na literatura universal (1949), Thomas Mann (1949), Balzac e o realismo francês (1952), Nova historia da literatura Alemã (1953), Contribuições à historia da Estética (1954), Introdução a uma estética marxista (1957), A significação presente do realismo critico (1958), A estética I: a peculiaridade do estético

últimos dez anos de sua vida. Dessa obra selecionamos para estudar, dois de seus capítulos: O Trabalho e A Reprodução³. Tertulián lembra que, no século XX, ocorre o renascimento do interesse pela ontologia, em especial por pensadores como Heidegger, Hartmann e, posteriormente, Lukács. Quarenta anos depois das obras de Heidegger e Hartmann⁴, especificamente em 1964, Lukács inicia sua Ontologia do Ser Social. Para Tertulián, essa obra diferencia-se da de seus antecessores, em especial porque Lukács analisa o *Dasein* heideggeriano a partir uma perspectiva marxiana, agora concebido como um ser por definição social. Neste sentido, de acordo com o autor, Lukács estaria mais próximo à ontologia realista de Hartmann e não à de Heidegger (Tertulián, 1996, p. 4).

Vale lembrar, que a discussão sobre a ontologia efetivada por Lukács foi pensada como um prelúdio, uma introdução a um livro que iria se dedicar à ética. Para Lukács a teoria sobre o gênero humano esboçado na ontologia — questão fundamental entre a genericidade-em-si e a genericidade-para-si — só seria passível de resolução por meio de uma Ética. Lamentavelmente, como sabemos, Lukács não pôde concluir esse projeto devido à sua morte, a 4 de junho de 1974.

É importante ressaltar que, na dissertação, também nos referenciamos, em bem menor escala, no texto de Heller, Sociologia da Vida Cotidiana. Interessa-nos, nesse texto, resgatar o processo de objetivação amplamente estudado por ela, em uma etapa na qual a autora está ainda fortemente ligada a seu mestre Lukács e, portanto, à uma perspectiva marxiana⁵. Seus aportes complementam, a nosso critério, a abordagem da categoria trabalho. Também recorreremos a outros estudiosos do tema, que cada um a seu modo, contribuíram

(1963), Ontologia do Ser Social (1976) (Cronologia de George Lukács, Centro de documentação Lukács - CDL - Universidade de Alagoas - UFAL).

³ O capítulo O Trabalho foi traduzido ao português por Ivo Tonet (Universidade Federal de Alagoas) (S/D), a partir do texto *Il Lavoro*, primeiro capítulo do segundo tomo *Per una Ontologia dell'Essere Sociale* (1981). O capítulo A Reprodução foi traduzido ao português por Sergio Lessa filho (Universidade Federal de Minas Gerais). Belo Horizonte (1990). A partir do texto *La Riproduzione*, segundo capítulo de *Per una Ontologia dell'Essere Sociale* (1981).

⁴ Hartmann: “*Wie ist Kritische Ontologie Ubershaupt Moglich*” (1923) e “*Sein und Zeit*” (1927) de Heidegger (Tertulián, 1996, p. 4).

⁵ Lessa realiza uma explicação detalhada em relação a algumas questões sobre as diferenças existentes entre Lukács e seus antigos discípulos. Ver Lessa Trabalho e Ser Social Maceió: EUF/EDUFAL, 1997.

para nosso objetivo: Tertulián, Chasin, Lessa, Duayer, Moraes, Antunes, entre outros. Embora nem todos esses autores estejam explicitamente referenciados na dissertação, eles são importantes fontes conceituais que conformam parte fundamental desse processo.

Poderíamos agora perguntar, por que escolhemos a perspectiva ontológica para nossa dissertação? Sabemos que a argumentação ontológica não conduz a uma simplificação dos problemas. Ao contrário, proporciona uma base científica e filosófica para a compreensão dos processos em sua complexidade. Lukács afirma: “eu diria que o objeto da ontologia é o realmente existente. E sua tarefa é a de examinar o existente a respeito de seu ser e a de encontrar as diversas fases e transições dentro do existente” (Lukács in Holz, 1971, p. 21).

Essa tarefa de buscar o realmente existente com respeito a seu ser significa, para Lukács, perceber que o “ser humano é um complexo” e que a sociedade há de ser concebida como um complexo que se compõe de uma série interminável de complexos (ibid. p.22). Assim, a idéia fundamental é saber como eles, os complexos, se constituem e como podemos chegar a conhecer o verdadeiro caráter de seu ser e suas funções. Isto é, “às concepções genéticas de seu surgimento e de seus desenvolvimentos” (idem). O que interessa a Lukács, essencialmente, é o desenvolvimento desigual dos diferentes complexos sociais (Tertulián, 1990, p. 64).

Cabe destacar também que, segundo Lukács, quanto mais alto é o nível de um complexo, mais nos confrontamos com um objeto infinito; assim, seu conhecimento será sempre um conhecimento relativamente aproximativo. É neste sentido que o autor considera que o conhecimento dos fatos (fenômenos) é possível sob a forma de uma ontologia que se interessa, fundamentalmente, pelas relações essenciais. No entanto, os fenômenos — que para Lukács podem derivar-se geneticamente com base em sua existência cotidiana — são parte constitutiva da forma em que se apresenta o “ser das coisas”. Por isso, é importante entender e estudar as circunstâncias em suas aparências iniciais e as condições sob as quais podem essas formas, tornarem-se cada vez mais

complexas e mediadas, encontrando nas inumeráveis causalidades que acompanham o processo genético de cada fenômeno, os momentos típicos, necessários (Lukács in Holz 1971, p. 18).

Diante dessa realidade, a perspectiva ontológica é histórica. Ontologia e história não são passíveis de serem percebidas separadamente. Isto porque, o processo histórico desde uma perspectiva ontológica permite “ir além” dos acontecimentos na busca da compreensão do “realmente existente”, das diferentes fases e transições dentro do existente.

Outro aspecto importante é que essa perspectiva amplia o campo do “desconhecido”. Lukács lembra que é comum o pensamento que inverte esta proposição, que é trivial a crença de que “o incremento da experiência, a acumulação da experiência reduz o campo do desconhecido” (Lukács in Holz 1971, p. 23). Para ele, ao contrário, o campo do desconhecido dilata-se. Assim, o “ignorado” ao ser conhecido não se esgota, senão abre caminhos a uma diversidade de questões.

Essa perspectiva ontológica está fortemente complementada por princípios lógicos e metodológicos, mediante os quais o processo de conhecimento busca entender o concreto de cada fato e sua relação e articulação com outros aspectos da realidade. O privilégio atribuído por Lukács à ontologia deve ser compreendido muito claramente: não se trata de rejeitar a lógica ou a gnosiologia, mas de recusar veementemente seu primado e antecedência, à moda neopositivista, o que encerraria a riqueza, a densidade e a heterogeneidade do real no esquema das categorias puramente reflexivas, lógicas ou cognitivas (Moraes, 1999).

Essa compreensão ontológica do ser social nos parece extremamente instigante para uma aproximação a nossos tempos. Daí termos aceitado o desafio desse estudo. O qual, diga-se de passagem, não deixou de “sofrer” os impactos das primeiras aproximações, das “abstrações não tão razoáveis dos primeiros momentos”, de um sensível apego à imediatez, fruto da imaturidade teórica que forma parte da construção e da apropriação de conceitos mais relevantes. Eles mostravam-se à medida que o estudo e o debate permitiam sua presença. Sua

ausência no processo era simplesmente a falta de um olhar mais agudo, mais articulador.

Por outro lado, o fato de observar e refletir sobre o próprio processo de elaboração dessa pesquisa, só possível *post festum*, permite-nos entender os dois célebres momentos metodológicos indicados por Marx: o da exposição e o da investigação. Ou seja, o diálogo entre o forte e denso conteúdo elaborado por Lukács, nos capítulos aqui apresentados, e o processo teórico-metodológico necessário à sua compreensão. Isto não significa, sob nenhum aspecto, que nosso estudo tenha a pretensão à profundidade e à complexidade com as quais Lukács trabalhou e estudou a ontologia. Essa dissertação, simplesmente, é apenas um início tênue que começa a descobrir o denso movimento de um texto vivo como a Ontologia do Ser Social.

Após a exposição dessas questões iniciais, vamos anunciar mais precisamente o caminho percorrido nesse estudo. Como indicamos dois capítulos da *Ontologia do Ser Social* conformam essa dissertação: O Trabalho e A Reprodução.

No primeiro capítulo, discutimos a categoria trabalho que, para Lukács é categoria fundante do ser social por sua característica mediadora entre o “metabolismo” homens/mulheres/natureza que permite a satisfação das contínuas necessidades e a reprodução da vida. Assim, para Lukács, somente o trabalho “tem como sua essência ontológica um claro caráter de intermediário” (Lukács, S/D,p.3). Esse fenômeno original é a célula geradora da vida social. Por meio do trabalho, altera-se a adaptação passiva do mundo circundante porque esse mundo é transformado de maneira consciente e ativa.

Na base da vida social Lukács situa a instauração teleológica, aspecto ontológico fundamental do trabalho. O seja, o trabalho está formado por posições teleológicas que, em cada oportunidade, põem em funcionamento séries causais. Nesse sentido, a relação causalidade/teleologia introduz outras tantas e múltiplas novas relações e ambas são de vital importância para a compreensão da vida social. Para Lukács, mediante o trabalho,

realiza-se, no âmbito do ser material uma posição teleológica que dá origem a uma nova objetividade. Assim, o trabalho se torna o modelo de toda práxis social, na qual, com efeito — mesmo que através de mediações às vezes muito complexas — sempre são transformadas em realidade posições teleológicas, em termos que, em última análise, são materiais (Lukács, S/D, p. 6).

O resultado das ações dos homens e das mulheres nunca é igual a suas intenções iniciais, uma vez que o resultado das ações de cada indivíduo interfere no resultado das ações de outros. É de vital importância entender que o pôr teleológico é posto por seres concretos em um mundo objetivo. Os nexos causais, a causalidade, carecem de finalidades, a natureza inorgânica e orgânica não conhece este processo.

Embora a causalidade exista independentemente da teleologia, a atividade finalística não pode existir sem a avaliação da causalidade, assim, a causalidade espontânea da natureza se junta à “causalidade instituída”, que é um produto da atividade teleológica. Entre os dois planos existe simultaneamente uma relação de heterogeneidade e de unidade (Tertulían, 1996, p.7). Para que uma finalidade pensada transforme a realidade material em algo qualitativamente novo, é necessário encontrar os meios adequados que ajudem a efetivar o fim desejado. Nesse sentido, a busca dos meios para realizar um fim necessita de um conhecimento objetivo do sistema causal, dos objetos e dos processos. Somente o “pensar” uma finalidade e buscar os meios necessários não garante a transformação da realidade natural, ou seja, a possibilidade de produzir algo novo. Lukács lembra que Ícaro e Leonardo desejaram voar, mas a eles faltaram as condições objetivas de efetivar o por teleológico.

É assim que o reflexo ou apropriação mediante os atos de consciência permite um conhecimento objetivo da realidade, favorecendo também, que na busca dos meios adequados se realize uma leitura também adequada. Lukács indica que o fundamento ontológico da práxis e das relações nela contidas, está sustentada por dois atos heterogêneos que constituem o complexo real do

trabalho: “por um lado, o reflexo mais exato possível da realidade considerada e, de outro lado, o correlato por aquelas cadeias causais que, como sabemos, são indispensáveis para efetivar a posição teleológica” (Lukács, S/D p. 20). Assim, as diferentes alternativas, inerentes ao caráter teleológico do trabalho, estão caracterizadas por atos de consciência, e surgem do sistema de reflexo da realidade: por isso elas são anteriores aos atos em si. A alternativa é uma categoria mediadora, por meio da qual o reflexo da realidade torna-se veículo do ato de “pôr algo” para que exista. O comportamento dos seres humanos, segundo Lukács, sempre será baseado em decisões alternativas, e elas sempre implicam em uma escolha. Como se vê, não é por acaso que Lukács pensou a Ontologia como a introdução à Ética!

No segundo capítulo da dissertação e continuando a discussão sobre o trabalho, voltamos-nos à análise do tema da Reprodução, tal como apresentado por Lukács. De seu ponto de vista, são dois os pólos da reprodução social: o dos seres singulares e o da sociedade. Nesse sentido, a reprodução social tem traços gerais que permitem compreender os nexos e contrastes entre as diferentes esferas do ser. De fato, para compreender a especificidade do ser social, Lukács discute as demais esferas do ser, a orgânica e a inorgânica. Para as esferas social e orgânica a reprodução é a categoria central: ser significa, em sentido estrito, reproduzir-se.

Em relação à constituição do ser social, Lukács afirma que não seríamos capazes de captar sua especificidade se não compreendermos que o ser social só pode surgir e se desenvolver sobre a base do ser orgânico e que este último pode fazer o mesmo sobre a base do ser inorgânico. A esse respeito ele diz: “no nascimento real de uma forma mais complexa, verifica-se sempre um salto; essa forma complexa é algo qualitativamente novo, cuja gênese não pode jamais ser simplesmente “deduzida” das formas mais simples” (Lukács, 1978, p.3). As diferentes formas do ser do ser social — orgânica, inorgânica e a social — contêm em si mesmas movimentos altamente complexos e essas três formas são altamente diferenciadas entre si. Nesses saltos, uma vez acontecidos, temos

sempre um aperfeiçoamento da nova forma de ser. Assim, para que possa nascer o trabalho como categoria fundamental, como base dinâmico/estruturante de um novo tipo de ser, é indispensável um determinado grau de desenvolvimento do processo de reprodução orgânica. Ou seja, no trabalho, sua essência consiste em ir além da fixação dos seres vivos na competição biológica com seu ambiente. O ser humano é um ser consciente que “responde”, ele é capaz de suprir as suas carências para além dos limites de sua espécie, é a única espécie capaz de transbordar seus limites. Nesse sentido, a distância não é somente do aspecto físico, a distância é social (Moraes, 1999). A reprodução do ser social tem como base o ser vivo, o ser biológico, e esta base não pode ser suprimida. No entanto, na atividade com os outros seres humanos e nas constantes combinações existentes no trabalho, nascem categorias e relações novas e qualitativamente diversas que modificam a reprodução biológica dos homens e das mulheres. É mediante o trabalho que a natureza e as relações são modificadas. Ambas as esferas, na reprodução do ser social, favorecem a possibilidade de uma continuidade da espécie humana, articulada com indivíduos autônomos que formam parte da totalidade social.

Também, é importante salientar que o ser social, ao reproduzir-se a si mesmo, vai se tornando cada vez mais social e esse processo de reprodução integra os seres humanos cada vez mais em um nível genérico. Para Lukács, desenvolver as diferenças e as relações entre a esfera biológica e a esfera social, entre o mundo animal e o mundo dos seres humanos, é de vital importância. Isto porque a história da constituição do ser como ser social e das complexas relações inter-humanas cada vez mais articuladas é o mundo real e concreto no qual existimos. É nessa complexidade que a dialética da reprodução individual e genérica acontece.

Após esclarecer esses pontos, Lukács discute as categorias econômicas, entendidas estas como reprodução efetiva da vida e que, juntamente ao movimento dialético com outros complexos, expressam momentos e etapas da sociedade. Essas etapas da sociedade foram se organizando e se organizam, de maneira geral, em relação a essas mesmas categorias econômicas. No

desenvolvimento histórico, materializam-se formas de produção e reprodução altamente diferenciadas. Assim, o processo do trabalho, em seu devir histórico, vai manifestando junto ao desenvolvimento das forças produtivas e das relações sociais, formas e aspectos também diferenciados. São as mediações que, em sua constante complexificação, vão outorgando à categoria trabalho conteúdos e elementos sempre novos e renovados.

Lukács afirma que “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 a dos seus exemplares singulares” (Lukács, 1990, p. CLXXXVIII-IX). Para entender esse movimento, Lukács considera necessário ter em conta a dialética contraditória da essência e fenômeno nesse processo. É nessa relação entre essência e fenômeno que o autor desenvolve e analisa a reprodução social, seja nas diferentes esferas do ser, como nos elementos que caracterizam a constituição do ser social, a fala, a sexualidade, ou na análise dos complexos parciais e na sua relação com a totalidade.

O autor também desenvolve a temática da reprodução dos sujeitos singulares, base fundamental da reprodução da sociedade, assinalando que: “a reprodução se encontra em múltiplas e variadas interações com o processo reprodutivo dos complexos parciais relativamente autônomos, porém onde a totalidade exerce, sempre, uma influencia predominante no interior destas interações” (Lukács, 1990, p. CXLIX). Não obstante, Lukács expressa que os homens e as mulheres, em sua essencialidade, vão além de sua singularidade. Nesse sentido, o ponto central da história é o modo pelo qual os seres humanos se desenvolveram e se desenvolvem da mera particularidade em direção a uma personalidade que favoreça as aspirações de uma *humanitas autêntica*.

Da perspectiva das transformações estruturais do desenvolvimento econômico, o autor aborda algumas das mudanças que foram acontecendo na relação entre os indivíduos e a sociedade. Observa, especialmente, a nova situação objetiva social que coloca os homens e as mulheres “no interior de

relações sociais puras, que são um efeito necessário do nascimento do capitalismo" (Lukács, 1990, p. CLI).

Enfim, salientamos que é a inter-relação entre os dois pólos da reprodução social que Lukács prioriza. Essa reprodução permite a existência da humanidade e esses pólos estão unidos por uma conexão ontológica recíproca. Na relação e na articulação entre os indivíduos e os diferentes complexos existentes na realidade social, as finalidades postas pelos seres humanos são sintetizadas nesses complexos que formam por sua vez, a totalidade social. Lukács indica que,

a reprodução social, em última análise, se realiza nas ações dos indivíduos - no imediato a realidade social se manifesta no indivíduo - todavia estas ações, para se realizarem, se inserem, por força das coisas, em complexos relacionais entre os homens os quais, uma vez surgidos, possuem uma determinada dinâmica própria; isto é, não só existem, se reproduzem, operam na sociedade independente da consciência dos indivíduos, mas dão também impulsos, direta ou indiretamente, mais ou menos determinantes às decisões alternativas (Lukács, 1990, XXVII).

Para finalizar, apresentamos algumas questões em relação ao complexo educativo. Primeiramente, é importante mencionar que a educação é um processo puramente social e, nesse sentido, os homens e as mulheres são formados em termos sociais. Também no ato educativo, existem diferenças entre o mundo animal e a peculiaridade social. Por exemplo, no mundo animal a ajuda que se realiza às crias é reduzida a que elas aprendam de uma vez e para sempre e sua aprendizagem permanecerá constante. Ao contrário, na educação dos seres humanos, trata-se de prepará-los para eventuais e diversas circunstâncias imprevisíveis, novas, que se apresentam em diferentes momentos da vida, sem por isso perder os traços essenciais que constituem a continuidade. Lembremos que o ser social é uma unidade de continuidade e rupturas, de contínuas rupturas, de permanências históricas e que o complexo educativo, junto a outros, é o responsável por sua reprodução.

Por isso Lukács, enfatizando ainda mais a diferença com o mundo animal salienta que educação no sentido lato jamais será concluída, uma continuidade que se expressa no fato de que a vida dos seres humanos pode finalizar em uma sociedade totalmente distinta da que estava presente no momento de seu nascimento. De maneira que, as demandas e as exigências podem ser diversas e diferentes daquelas que em um dado momento a educação no sentido estrito os havia preparado. As perguntas e respostas vão mudando, e a expressão utilizada por Lukács “não entendo mais ao mundo” impulsiona e desafia a educação no sentido estrito na busca de novas respostas. Novas respostas que, por certo, articulam-se a novas perguntas.

CAPÍTULO I APROXIMAÇÕES À CATEGORIA TRABALHO

INTRODUÇÃO

O presente capítulo trata fundamentalmente de um estudo acerca da categoria trabalho. As aproximações que realizamos são uma tentativa de entender por que o trabalho é constitutivo do ser social, e quais são os aspectos que caracterizam-no e configuram-no como mediador fundamental entre os seres humanos e a natureza.

Lukács considera que o lugar que o trabalho ocupa no processo e no salto da gênese do ser social é devido, em realidade, a uma resposta muito simples: desde uma perspectiva ontológica significa que todas as outras categorias que compõem ao ser social já têm, essencialmente, um caráter social, assim, “suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído” (Lukács, S/D p. 3). Para o autor, o trabalho tem como essência ontológica um claro caráter de intermediário, entre os homens/mulheres e a natureza, tanto inorgânica como orgânica. E é importante ter em conta, que o fundamental é que o trabalho marca, assinala, a passagem do homem/mulher que trabalha, do ser meramente orgânico ao ser social.

Na primeira parte deste capítulo, consideramos interessante e oportuno discutir o processo de objetivações de maneira mais detalhada. Isto se justifica devido à profunda implicação que este processo tem no trabalho, uma vez que sem as objetivações seria impossível sua efetuação, “todo movimento e toda reflexão no curso (ou antes) do trabalho são dirigidas em primeiro lugar a uma objetivação, ou seja, a uma transformação teleologicamente adequada do objeto de trabalho” (Lukács apud Lessa, 1997, p.118). Este processo de objetivações nos permite entender a constante dialeticidade entre sujeito-objeto, pois em seu processo de realização é possível a transformação de objetos naturais em utilidades sociais. Neste sentido, os homens e as mulheres no processo de

objetivação, se objetivam num complexo movimento que vem acompanhando o desenvolvimento da sociedade. Como indica Heller,

en cada etapa y en cada momento los intercambios y objetivaciones realizados por los seres humanos son diferentes, su sociabilidad se diferencia en el tiempo, en los momentos históricos en el cual nacen y en el cual el proceso de objetivación se realiza. El mundo en su totalidad constituye el mundo objetivo (Heller, 1986, p.44).

O mundo objetivo, portanto, é a praxe social, o movimento histórico do ser social. Um processo de objetivação que permite a possibilidade de satisfazer as necessidades e também de criar novas necessidades, objetivando o mundo “fora” dos seres humanos para conhecê-lo, antecipá-lo, e transformá-lo mediante uma atividade vital, (o trabalho) e orientá-lo por meio de finalidades. É nesse mundo efetivo onde se apresentam as múltiplas redes de causalidades e relações, onde os seres humanos deverão decidir entre diferentes alternativas oferecidas e onde as posições teleológicas adotadas deverão materializar essa eleição.

Lukács em seu texto, Para uma Ontologia do Ser Social, e em especial seu capítulo O Trabalho, é nossa principal referência. Cabe destacar que para a compreensão dos nexos ontológicos internos da categoria trabalho, a partir deste autor, a análise do trabalho aparece num alto nível de abstração. Esta categoria está constituída por diversos elementos: possibilidades de antecipar aquilo que se deseja alcançar (uma prévia idéia da realidade), conhecimento das causalidades objetivas, eleição dos meios adequados para operar sobre os objetos e a realização da finalidade proposta. Todos estes elementos se determinam reciprocamente formando um complexo.

Nossa intenção neste capítulo é entender estes elementos que dão vida e movimento ao trabalho. Observar como os seres humanos, sujeitos concretos inseridos numa totalidade processual, intervêm em um mundo objetivo onde efetivamente estão postas as redes de causalidades (a natureza). Também, entender que esta intervenção condiciona os sujeitos singulares.

Cabe destacar, que se a obra de Lukács é a referência principal, também optamos utilizar outros autores: Heller, Tertulíán, Lessa, entre outros, já que suas obras ajudam e complementam a compreensão do tema.

1 O TRABALHO – CONSTITUTIVO DO SER SOCIAL

1.1. Processo de Objetivação: Metabolismo homem/mulher/natureza

A relação existente entre a natureza e os seres humanos têm um caráter essencial, a de um “metabolismo” fundante para a reprodução da vida humana. O trabalho humano é o mediador que possibilita que esta relação se constitua e se configure, é por meio dele que se satisfazem necessidades e se produzem contínuas objetivações. Os homens e as mulheres por sua atividade criativa e consciente transformam a natureza e colocam-na a seu serviço para poder sobreviver. Nesta dialeticidade os seres humanos carentes manifestam suas necessidades e enfrentam a natureza que forma parte de sua própria espécie. Marx, em sua obra A Ideologia Alemã comenta o seguinte:

la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres, para ‘hacer historia’, se hallen en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma y no cabe duda de que es este un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años necesita cumplirse todos los días y a toda hora, simplemente para asegurar la vida de los hombres (Marx, 1987, p. 24).

A gênese humana é no fundo a gênese das necessidades. O “fato histórico” é a criação de necessidades sempre novas. A relação que os seres humanos estabelecem com a natureza é uma relação imprescindível já que necessitam dela para não morrer: “Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el que debe mantenerse en un proceso constante para no morir” (Marx, 1968, p. 80). O homem e a mulher são parte da natureza e a

natureza se constitui como parte do homem e da mulher⁶. A possibilidade de transformá-la conscientemente é uma das diferenças do mundo humano em relação ao mundo animal. Somente os homens e as mulheres têm a capacidade de antecipar, a capacidade de criar aquilo que logo vão colocar em ato. Essa capacidade tem uma intencionalidade e uma finalidade que são postas pelos seres humanos e que dão sentido a suas atividades. Neste sentido Marx afirma:

el hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida (Marx, 1996, p. 215).

Este intercâmbio é um processo complexo que acompanha ao desenvolvimento da sociedade. Em cada etapa e em cada momento os homens e mulheres produzem intercâmbios e objetivações diferentes, sua sociabilidade se diferencia no tempo, nos momentos históricos no qual nascem e no qual o processo de objetivação se realiza. Toda relação social, todo produto social é objetivação dos seres humanos (Heller, 1986, p.44).

Neste processo de objetivação os seres humanos se objetivam a si mesmos. A atividade e o comportamento se objetivam sempre, permitindo exteriorizar formas de pensar em atos, entretanto, nem todo objetivar-se implica uma objetivação. Ampliemos esta idéia:

ante todo, las objetivaciones son siempre genéricas y encarnan distintos tipos de genericidad. Además estas no son simplemente las consecuencias de las acciones exteriorizadas, objetivadas, sino *sistemas de referencias* que, respecto a las actividades del hombre que se orientan hacia ellos y que los plasman, son *externos*. El hombre particular debe, por tanto, *apropiárselas* para que las objetivaciones se remitan a él y él las pueda plasmar (Heller, 1991, p.228).

⁶ Marx explica que: “a afirmação de que a vida física e espiritual do homem se acha entroncada com a natureza, não tem mais sentido que o que a natureza se acha entroncada consigo mesma, já que o homem é parte da natureza” (Marx, 1968, p.80)

Continuando com a autora, as objetivações genéricas em si são um sistema de referência unitário e está ligado ao sistema de referências de instrumentos, entendendo que estas objetivações estão articuladas e conectadas entre si. O ser humano se rodeia cada vez mais de objetos feitos por ele ou usados para fins específicos que se manifestam neste sistema de referência que está construído pelos mesmos seres humanos e que é transformado segundo suas necessidades. Quando os homens e as mulheres criam seu ambiente reproduzem num primeiro nível objetivações - coisas, utensílios, objetos - que uma vez externadas formam um sistema que os referencia e os orienta, e eles podem então mediante este processo, ver fora de si mesmos o próprio sistema. A aprendizagem realizada permite plasmar e ordenar as experiências. Veremos adiante como o conhecimento é um elemento ontológico fundamental para a aquisição dos meios.

Heller chama objetivações “genéricas em si” às que resultam de atividades humanas, que também são a condição necessária para a auto reprodução social. Tais objetivações permitem, por outro lado, a existência da sociedade em geral o de uma estrutura social. Nesta estrutura de objetivações em si unitária, podemos distinguir três momentos distintos, ainda que profundamente interdependentes:

1. Os utensílios e os produtos: o mundo das coisas criadas pelos seres humanos;
2. Os usos;
3. A linguagem.

O mundo das coisas, os utensílios e os produtos, o mundo dos usos e o mundo da linguagem permitem que as heterogêneas formas da atividade cotidiana estejam guiadas e reguladas pelas objetivações. Segundo Heller, é importante compreender que, se são um conjunto unitário e articulado⁷, cada um cumpre uma função em cada manifestação realizada pelos homens e as mulheres.

⁷ Cabe destacar que a autora desenvolve detidamente e de maneira mais profunda cada uma das objetivações genéricas em si, permitindo compreender melhor o sentido de “unitário e articulado” e “que cada um tem uma função” (Heller, 1991, p. 240-241)

Poderíamos dizer que o mundo dos utensílios e dos produtos humano guia a atividade material - concreta, o dos usos, o modo de comportamento, o da linguagem o pensamento. Nas palavras da autora:

y a la inversa; los utensillos, las objetivaciones cósicas, son sobre todo los productos del movimiento finalizado del trabajo; los usos son objetivaciones de modos de vida derivadas de la producción y distribución así como de otras actividades sociales; en el lenguaje se objetiva fundamentalmente el pensamiento humano (Heller, 1991, p. 239).

Para Heller, nestas objetivações genéricas em si, se manifesta a cultura acumulada e também os instrumentos para a reprodução da vida; neste sentido, possuir os instrumentos significa sua apropriação e conhecer como estes funcionam.

Cabe destacar que estes conjuntos de objetivações formam parte do processo de trabalho, assim como os sistemas de uso, a linguagem, a manipulação concreta e o emprego dos meios e instrumentos. O trabalho mais primitivo não pode ser efetuado sem informações lingüísticas, ordens e outros tipos de informações, o que não significa o trabalho como um pressuposto, senão como base ontológica que inclui e supõe a linguagem, isto é, sem mediação lingüística o trabalho não pode desenvolver-se. Para Heller, a linguagem é “un movimiento que el hombre debe saber manipular del mismo modo que otros tipos de movimiento” (Heller, 1991, p. 240), e este entre as diversas funções que tem, guia o emprego dos meios (utensílios, objetos) no plano do pensamento. O mundo dos usos é comunicado mediante a linguagem e poderíamos agregar que os usos estão mediados por coisas, objetos simbólicos. Neste sentido, os usos quase sempre se referem à utilização de uma coisa.

Podemos perceber que este “sistema de referências primárias” - isto é, o mundo dos utensílios, das coisas, a linguagem - é base importante para o desenvolvimento das objetivações superiores. As objetivações genéricas em si são iniciadoras de processos contínuos, onde as objetivações mudam ou se modificam segundo o nível em que se realizam. Este sistema primário, que é fundamental para a reprodução social, tem como característica ser conservador

ante as mudanças e as novas circunstâncias, porém, e talvez pareça paradoxal, está continuamente mudando. E se deve ao fato de que, o sistema de referência está constituído pelas objetivações que se realizam constantemente por homens e mulheres em situações concretas marcadas por uma realidade dinâmica. Este - *mudar e conservar* – é uma combinação, a nosso critério, importante, já que mostra o movimento que caracteriza a reprodução social: por um lado, *conservar* implica manter os elementos necessários que referenciam à espécie e permitem que a experiência se assente; por outro lado, o *mudar* permite a introdução dos elementos novos e criativos que também são imprescindíveis para a reprodução da espécie humana. Tudo isto, em última instância, é o movimento histórico no qual estamos inseridos. Lukács, vai afirmar, a este respeito, que a possibilidade de conservar é parte constitutiva da transformação, é um elemento necessário.

Então, mediante o trabalho os seres humanos participam de um processo contínuo de objetivações, de conhecer e reconhecer o mundo objetivo, transformando a natureza para satisfazer necessidades básicas. Neste sentido, os homens e as mulheres se reconhecem como homens e mulheres mediante o trabalho, e humanizam a natureza e a si mesmos. Em relação a essa afirmação Lukács explica que:

somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter intermediário: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica [utensílio, matéria-prima, objeto do trabalho, etc.] como orgânica, inter-relação que pode até estar situada em pontos determinados da série a que nos referimos, mas antes de mais nada assinala a passagem, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social (Lukács, S/D, p.03)

Este ser social que mediante o trabalho define e realiza suas diversas formas de existência, pode materializar e efetivar a satisfação de suas necessidades porque se apropria do mundo existente. Como já vimos, é no processo de apropriação⁸ e de modificação da natureza que os homens e mulheres mediante o

⁸ “La apropiación de las objetivaciones genéricas en-sí tiene lugar por medio del pensamiento inventivo y repetitivo, la intuición es simplemente un factor perenne - y necesario para su funcionamiento - de corrección frente a ellos” (Heller, 1991, p. 250). Cabe aclarar que não existe

trabalho vão criando sistemas de referências que lhes permitem ampliar seu mundo a outros sistemas de referências e a objetivações superiores. Para Heller é importante compreender que “La humanización efectiva del hombre comienza en el momento en que el hombre se apropia de esta esfera de objetivaciones en-sí por medio de su actividad” (Heller, 1991, p.229). Neste sentido a autora afirma que este é o ponto de partida de toda cultura humana, o fundamento e a condição de toda esfera de objetivações para si, com uma particular importância na vida cotidiana.

Para Heller, estas objetivações apresentam um caráter de universalidade e além de constituir no ponto de partida da vida cotidiana são além disso, decisivas. O reino do ser em si é o reino da necessidade e o que media a sociedade e a natureza é o desenvolvimento dos meios de produção que permitem certa liberdade da sociedade com respeito à natureza e a debilidade da estrutura dos usos. É um início de distanciamento das barreiras naturais no seio das relações sociais. Segundo a autora, citando a Marx, a produção ainda no comunismo continua sendo o reino da necessidade: “Para que la libertad posibilitada por el en-sí (objetivaciones en-sí) se realice, es necesario que ‘entren’ en la acción y en la constitución de las relaciones sociales componentes que se distinguen del en-sí, que le son *heterogéneos*: la genericidad para-sí” (Heller, 1991, p. 231).

No processo de objetivações, os homens e mulheres sobrevivem “exteriores”, exteriorizam suas capacidades humanas, se independem cada vez mais compenetrando-se no desenvolvimento histórico do gênero humano. É por isso que, em si mesmo o processo de objetivação não é um momento estanco, rígido, senão que é base e fundamento do para si que se configura e se desenvolve numa prolongação do em si (objetivações genéricas e para si). Neste processo, afirma Heller, a vida cotidiana é fundamental porque as objetivações genéricas em si nascem e se desenvolvem nela, são a base do processo histórico universal (ibid., p. 96). Vejamos isto numa citação esclarecedora de Lukács:

uma separação rígida entre o pensamento invertido e o pensamento repetitivo já que ambos estão compreendidos no amplo campo do pensamento e da praxe. Às vezes prima um, e outras vezes

la esencia y las funciones histórico-sociales de la vida cotidiana no susitarían interés si esta fuese considerada una esfera homogénea. Pero precisamente por esto, precisamente como consecuencia de su inmediato fundamentarse en los modos espontáneos-particulares de reaccionar por parte de los hombres, a las tareas de la vida que la existencia social les plantea (so pena la ruina), la vida cotidiana posee una universalidad extensiva. La sociedad solo puede ser comprendida en su totalidad, en su dinámica evolutiva, cuando se está en condiciones de entender la vida cotidiana en su heterogeneidad universal (Lukács in Heller, 1991, p. 11)⁹

Segundo Lukács e Heller por ser o trabalho uma especificidade ontológica, são ao mesmo tempo uma ocupação cotidiana e uma atividade imediatamente genérica que supera esse cotidiano.

O trabalho elevado à necessidade vital¹⁰, não é somente uma categoria de trabalho, senão uma categoria social pela qual pressupõe homens e mulheres que não podem sobreviver sem contribuir à produção de bens, onde não prima simplesmente a atividade do “consumismo” para a sociedade (Heller, 1991, p.127). Os homens e mulheres necessitam trabalhar não só para conservar sua particularidade senão também porque sem ele não poderiam reproduzir uma individualidade livre. Em outros termos, poderíamos dizer que o trabalho é o salto qualitativo entre o em-si e o para-si, e nesse sentido a aproximação para a genericidade. Neste sentido, compreendemos o duplo aspecto da atividade do trabalho: como cotidiana e como uma atividade imediatamente genérica que supera o cotidiano. Marx também se refere a este aspecto:

el hombre es un ser genérico, no solo por cuanto, tanto práctica como teóricamente, convierte en objeto suyo el género, así el suyo propio como las demás cosas, sino también - lo que no es más una manera distinta de expresar lo mismo - en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como hacia el género vivo y actual, como hacia un ente *universal* y, por tanto, libre (Marx, 1968, p.79).

prima outro. Aqui, simplesmente mencionamos alguns aspectos devido a que a apropriação é todo um processo de relação e articulação entre a praxe e o pensamento.

⁹ Esta citação de Lukács está no prefácio do livro de Heller, Sociologia da Vida Cotidiana. Barcelona, Espanha: Edições Península, 1991.

¹⁰ Agnes Heller define que o fundamento filosófico determinante na concepção marxiana da elevação do trabalho a “necessidade vital” é: *A capacidade (Fähigkeit) para a atividade concreta é uma das maiores necessidades do homem* (Heller, 1986, p. 45).

Nesta mesma linha teórica, Lukács, em seu texto Para uma Ontologia do ser Social apresenta o trabalho como categoria central, considerando-o como “fenômeno original e célula geradora da vida social: o trabalho aparece-lhe, bem entendido, como a chave da antropogênese” (Tertulián, 1996, p.5). Em termos ontológicos, o constitutivo do ser social é o trabalho que define-o, situando na base da vida social a “instauração teleológica”, a atividade finalista dos seres humanos. Esta é uma categoria central que deve compreender-se dentro da complexidade do ser social e implica uma constante articulação entre as diferentes categorias que constituem-no como tal. Nas palavras de Lukács,

e é suficiente um olhar muito superficial ao ser social para perceber a inextricável imbricação em que se encontram suas categorias decisivas como o trabalho, a linguagem, a cooperação e a divisão do trabalho e para perceber que aí surgem novas relações da consciência com a realidade e, em decorrência, consigo mesma, etc. Nenhuma destas categorias pode ser adequadamente compreendida se for considerada isoladamente (Lukács, S/D, p.01).

Lukács desenvolve estas questões. O trabalho define ao ser social, sendo as categorias econômicas, categorias da produção e reprodução da vida humana. É assim possível a descrição ontológica de um ser social sobre bases materialistas. Em relação à essência do trabalho humano devemos compreender que: “ele nasce em meio à luta pela existência e, em segundo lugar, todos os seus estádios são produtos da auto atividade do homem” (ibid., p. 03). O que define as diferenças com o mundo animal, permitindo situar qualitativamente ao ser, onde se situa ao trabalho num lugar privilegiado do processo e o salto da gênese do ser social (ibid., p.03).

Neste aspecto o ponto demarcado da diferença entre o mundo animal e o mundo humano, leva a Marx a afirmar, num de seus mais belos textos que:

una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaria, por la construcción de las celdillas de su panel, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera. Al consumarse el proceso de trabajo

surge un resultado que antes del comienzo de aquel ya existía *en la imaginación del obrero*, o sea, *idealmente* (Marx, 1996, p. 216).

Segundo Lukács, qualquer que seja a origem da organização inerente ao mundo animal, ela não tem em si a possibilidade de um desenvolvimento que lhe permita ir além de seu modo particular de adaptação a seu meio ambiente. Os seres humanos imprimem no elemento natural seus próprios fins. A possibilidade de “por finalidades” é uma categoria ontológica central do trabalho, e mediante esta atividade são possíveis novas objetivações. É a posição teleológica característica do trabalho, que dá origem a novas objetivações.

1.2 Trabalho: Fusão íntima do ideal e do real (teleologia - causalidades)

Afirmamos ao princípio deste capítulo que o trabalho permite que os homens e as mulheres participem de um processo contínuo de objetivação; de conhecer e reconhecer o mundo objetivo, transformando a natureza para satisfazer necessidades básicas. Estas transformações se realizam com uma finalidade, que não só depende de energia física, senão também de sua capacidade de antecipar e planificar antes de materializar-se. Neste sentido e compreendendo que a vida cotidiana é um constante objetivar-se, e que mediante o trabalho são possíveis as objetivações, Lukács afirma algo de vital importância:

o fato simples de que no trabalho se realiza uma posição teleológica é uma experiência elementar da vida cotidiana de todos os homens, tornando-se isto um componente ineliminável de qualquer pensamento; desde os discursos cotidianos até a economia e a filosofia. (Lukács, S/D, p. 06)

Retomamos neste ponto, o que discutimos em Heller: o duplo caráter da atividade do trabalho: como atividade cotidiana e como uma atividade imediatamente genérica que supera o cotidiano. É assim que a atividade finalista dos sujeitos compõe e constitui a vida em geral.

A atividade teleológica é uma das características fundamentais do trabalho, e aparece ao mesmo tempo com ele pelo surgimento do ser humano na

história: a natureza inorgânica e orgânica não conhece o processo teleológico (Tertulián, 1996, p. 7). A teleologia é posta pelos seres humanos conscientes numa realidade com múltiplos nexos de redes causais. Pôr finalidades é um ato objetivo, se bem que são as pessoas que individualmente exteriorizam seus fins, estes são postos no campo da objetividade social. Neste sentido, para Lukács, numa entrevista realizada por Holz e outros, comenta que se alguém analisasse a sociedade, chegaria à conclusão que “o átomo de que se compõe a sociedade é justamente o asserto teleológico individual. Sua síntese, porém, não surgiu já do teleológico” (Lukács In Holz, 1971). O asserto teleológico só pode existir num mundo casualmente determinado, onde os sujeitos singulares rompem o encadeamento das séries causais objetivas. A este respeito Tertulián afirma:

os indivíduos modelam a realidade reordenando as suas séries causais objetivas em função do seu objetivo pessoal, mas os efeitos das suas ações ultrapassam as intenções iniciais (...) as ações de um indivíduo ou de um grupo de indivíduos interfere com aquelas de outro indivíduo ou grupo; esta interação múltipla resulta numa nova realidade, numa resultante final, que ultrapassa, necessariamente, as intenções iniciais e as vontades individuais (...) (Tertulián, 1996, p.11).

Lukács sustenta que a característica teleológica se materializa somente quando é “posta”, e qualquer trabalho seria impossível se não estivesse precedido desta possibilidade. Compreender esta característica teleológica mediante o trabalho como fundamento da praxe humana, como momento efetivo da realidade material, não é restringir seu significado. Para Lukács seria tudo o contrário, justamente porque constitui um grau específico do ser social e está implícito nele este operar real do ato teleológico.

Assim, este ser autônomo, o ser social, só pode ser compreendido no processo de trabalho e isto implica uma contínua realização de posições teleológicas. Quando esse “por - teleológico” é colocado em um deus ou em alguma existência fora dos homens e as mulheres aparece a superioridade da teleologia sobre a causalidade, surge uma hierarquia que coloca num lugar mais privilegiado a estas partes do processo (criador – criatura). Para Lukács, a teleologia é uma categoria que opera no trabalho e, portanto tem uma relação

concreta, real e necessária entre causalidade e teleologia. Ambas são contrapostas, porém, dentro de um processo unitário e a mobilidade desse processo é justamente dada pela interação desses opostos.

Se bem que a posição teleológica está intimamente ligada a determinações materiais dos objetos, à rede causal existente na natureza, o autor estabelece uma diferença entre causalidade e teleologia. A teleologia é uma categoria “posta”, ao contrário da causalidade que “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” (Lukács, S/D, p.7). A causalidade existe independentemente da teleologia. A atividade finalista não pode existir sem a valorização da causalidade – à causalidade espontânea da natureza se junta, pois, a “causalidade instituída”, que é um produto da atividade teleológica – entre os dois planos existe simultaneamente uma relação de heterogeneidade e de unidade (Tertulián, 1996, p.7).

A posição teleológica faz surgir algo inteiramente diferente com relação aos elementos primitivos, no sentido que, “uma finalidade pensada transforma a realidade material, insere na realidade algo de material que, no confronto com a natureza, apresenta algo de qualitativamente e radicalmente novo” (Lukács, S/D, p. 11). Porém, para que isto aconteça, é necessário encontrar os meios adequados que ajudem a efetivar o fim desejado. Neste sentido, é importante compreender a posição dos fins e a busca dos meios no processo do trabalho. Neste ponto observamos a ligação entre causalidade e finalidade¹¹, onde o trabalho se constitui como uma unidade imediata entre ambas. A busca dos meios para realizar um fim necessita de um conhecimento objetivo do sistema causal, dos objetos e dos processos por meio dos quais pode-se chegar a realizar o fim desejado (Lukács In Holz, 1971, p. 11). Para Lukács esta busca tem uma dupla função:

¹¹ No processo de trabalho Aristóteles distinguia dos componentes: pensar (nóesis) e produzir (poéisis). No pensar estava incluído por o fim e a busca dos meios. No produzir o fim se torna realidade. (Lukács, S/D, p. 10).

- evidenciar aquilo que em si mesmo governa aos objetos independentemente de toda consciência, e
- descobrir naquelas novas conexões, algumas funções possíveis, que quando são postas em movimento tornam possível o fim teleologicamente posto (Lukács, S/D, p. 11)

Somente com “pensar” uma finalidade e buscar os meios necessários não se realiza a transformação da realidade natural, ou seja, a possibilidade de produzir algo novo. Os rios estão na natureza, são umas causalidades naturais posta, si se realiza neles uma represa, se está mudando um curso, nasce um lago que antes não existia, surgem outras causalidades mediadas pelo trabalho dos seres humanos. No rio não existe em si uma “represa”, são os homens e as mulheres que criam e materializam, “põem efetivamente” uma represa. É importante que compreendamos que no ser em si dos objetos não existe uma intenção, nem condição de ser algo diferente do que são. Só pode adquirir uma função de instrumento quando suas propriedades objetivas presentes sejam adequadas para entrar numa combinação idônea que torne possível essa transformação. Para ilustrar este ponto, Lukács, cita a Hegel mostrando também como ele tinha uma compreensão teleológica do processo de trabalho:

a atividade própria da natureza — elasticidade da mola, água, vento, — é empregada para realizar, na sua existência sensível, algo inteiramente diverso daquilo que ela quereria fazer, (de tal modo que) a sua ação cega é transformada numa ação conforme a um fim, no contrário de si mesma (Hegel apud Lukács, S/D, p. 12).

O autor considera que Hegel observa claramente os dois lados deste processo: a posição teleológica faz uso de uma atividade que é da natureza, e por outro lado, a transformação dessa atividade é tornar-se algo contrário do que é. Neste sentido – afirma Lukács – esta atividade natural se transforma numa atividade sem que perca, em termos ontológicos – naturais, seus fundamentos (Lukács, S/D p. 12). Esta transformação, realizada pelos homens e as mulheres trabalhando, imprime propriedades, leis a seus próprios movimentos, em

combinações completamente novas onde surgem funções e modos de operar também novos. Aqui é interessante retomar a Heller quando ela explica que em cada etapa e em cada momento os homens e mulheres produzem intercâmbios e objetivações diferentes, sua sociabilidade se diferencia no tempo, nos momentos históricos no qual nascem e no qual o processo de objetivação se realiza.

É assim que a mudança reside nas categorias naturais, em ser “postas”, em tornar-se “postas”. Isto implica – aparentemente – uma subordinação à posição teleológica, e neste processo de entrelaçamento entre a causalidade e a teleologia, ocorre uma “homogeneização”¹², que segundo Lukács, se realiza mediante o processo e o produto do trabalho. Esta superação da heterogeneidade mediante a unificação e a homogeneização tem limites que permitem compreender que não é tão simples essa subordinação dos meios aos fins.

Estes limites não só dão conta de reconhecer os nexos causais heterogêneos da realidade, senão compreender também que si existe um erro na busca, a posição teleológica se suprime por si mesma. Para que a finalidade se torne realidade ou não, depende de que a busca dos meios se tenha podido transformar a causalidade natural numa causalidade posta (ontológica). Desde um ponto de vista ontológico, se os nexos causais não fossem realizados se reduziriam a um simples fato da consciência. O conhecimento dos homens e das mulheres em relação à natureza tem que ter chego a certo nível adequado para que possa ser transformada, e seria em vão por finalidades, estas não se realizariam porque as condições concretas não teriam surgido, todavia. Neste ponto Lukács exemplifica com o desejo, ou o sonho de voar, que esteve implícito em Ícaro e Leonardo.

Este aspecto que viemos desenvolvendo é de vital importância para Lukács, já que manifesta a distância fundamental entre ontologia e gnosiologia.

¹² Homogeneização no sentido em que se concentra tudo numa mesma esfera, neste caso o trabalho. É importante também entender que no processo de homogeneização, no seu interior, se produz uma constante interação entre os distintos elementos que são heterogêneos (causalidade, finalidade, alternativas, etc.) porém que se concentra num mesmo processo que os homogeneiza. Ao nosso entender, é necessário o processo heterogêneo para que possa existir a superação mediante a homogeneização no trabalho.

Nesta última, eu posso “conhecer” os nexos causais heterogêneos e estes podem ser verdadeiros ou falsos. Em contrapartida, no “por ontológico”, a causalidade é “um complexo constituído por uma posição teleológica, esta deve apanhar corretamente o seu objeto, senão não é — nesse contexto — uma posição” (Lukács, S/D, p.13). A ação de “por” não se manifesta. Neste ponto é importante assinalar, como bem o explica Lukács, que existe a possibilidade objetiva de um desenvolvimento ilimitado do trabalho, mas não é necessário ou possível todo o conhecimento das infinitudes de propriedades existentes. O importante é o conhecimento daquelas que são significativas para a correta adequação requerida para que a posição teleológica se manifeste.

A posição do fim tem um duplo caráter social: por um lado, nasce de uma necessidade social e, por outro lado, precisa satisfazer tal necessidade. Ou como Heller afirma: “la necesidad y el objeto de la necesidad están en *correlación*: la necesidad se refiere en todo momento a algún objeto material o a una actividad concreta” (Heller, 1986, p. 43). Neste sentido, observamos nesta relação uma permanente interação, já que os objetos “fazem existir” as necessidades e inversamente: as necessidades aos objetos. Esta relação não pode conceber-se separadamente.

Os meios que possibilitam a efetivação dos fins surgem e estão na praxe. Existe uma relação heterogênea entre fins e meios, e a superação desta diversidade, - mencionada anteriormente - não é tão simples. A subordinação dos meios aos fins dentro dos múltiplos movimentos heterogêneos não se manifesta de forma mecânica ou direta. Ao contrário, como já mencionamos, buscar os meios necessários significa ter um certo conhecimento da natureza e que esta tenha chegado a um certo nível adequado onde seja possível a exteriorização desse fim.

É importante destacar que esta subordinação dos meios aos fins se realiza nos processos singulares de trabalho. Em contrapartida, si se concebe este processo na sua evolução histórica, existe uma inversão nesta relação, sendo os meios “o principal instrumento de garantia social de que os resultados dos processos de trabalho permaneçam fixados”(Lukács, S/D, p. 14).

Se bem que não podemos esquecer que esta relação entre meios e fins é uma relação de interação, e ambos possibilitam o desenvolvimento da humanidade mediante o trabalho, aqui destacamos que esta “aparente” dependência dos meios na sua compreensão mais ampla, retirando-a do momento específico e singular é complexa. É importante destacar que os meios adquirem uma posição diferente e essa aparente dependência dos mesmos se desvanece, no sentido em que, são eles os que permitem que o processo do trabalho tenha continuidade por sua mesma permanência: “O *instrumento* se conserva, enquanto as satisfações imediatas passam e são esquecidas. Com os seus instrumentos, o homem domina a natureza exterior, ainda que lhe permaneça sujeito para os seus objetivos” (Hegel apud Lukács, S/D, p. 14). Estes instrumentos permanecem através da história e vão permitindo que as distintas experiências sejam a base de outras atividades.

1.3. Caráter teleológico do Trabalho: espaço de tensão entre um ser “que responde” e as alternativas no mundo dos objetos.

Os seres humanos conscientes se apropriam de uma realidade com múltiplas alternativas e mediante contínuos atos de decisão optam por aquela que consideram a mais adequada para a realização de seus fins. É assim que partindo do ato elementar do trabalho, a vida social se constitui por uma rede de objetivações que são cada vez mais complexas, e também as relações entre os seres humanos são mais articuladas. Isto ocorre pela contínua tensão dialética entre a atividade teleológica dos sujeitos individuais e a rede de determinações causais objetivas.

A este respeito, Bomfim afirma que “este engendramento contraditório do sujeito singular com a universalidade produz uma realidade específica que emerge das tentativas de intervenção de cada indivíduo na realidade” (Bomfim, 1996, p. 23). Neste espaço de “tensão” o sujeito singular atua e é um “ser que responde”, onde a atividade finalista da consciência está intimamente ligada às determinações do mundo objetual. Neste sentido, a consciência humana mediada pelo trabalho deixa de ser um epifenômeno.

A consciência dos animais que evoluem a partir de reações biofísicas e bioquímicas permite relacionar-se com o meio ambiente e reproduzir-se; e esta consciência sempre está limitada ao âmbito da reprodução biológica. Pelo contrário, nos seres humanos, a partir do trabalho – com seu caráter teleológico, a busca dos meios numa contínua rede de nexos causais – “a consciência ultrapassa a simples adaptação ao ambiente” (Lukács, S/D, p.19). Entretanto, se a consciência ultrapassa a simples adaptação, esta, ante a autonomia das séries causais infinitas da realidade, tem um caráter limitado, já que é possível a captação total da realidade. Sempre está circunscrita a um contexto e um momento determinado.

Para avançar e esclarecer melhor a importância da consciência como um fenômeno integrado ao processo do trabalho, Lukács introduz outra característica complementar a este processo: trata-se do “reflexo”¹³ que mediante os atos de consciência permite um conhecimento objetivo da realidade, permitindo também que, na busca dos meios adequados se realize uma leitura também adequada da realidade. Lukács indica que o fundamento ontológico da praxe e das relações nelas contidas, está sustentado por dois atos heterogêneos que constituem “o complexo real do trabalho”: por um lado, “o reflexo mais exato possível da realidade considerada e, do outro lado, o correlato por aquelas cadeias causais que, como sabemos, são indispensáveis para efetivar a posição teleológica” (ibid., p. 20). O reflexo é entendido como possibilidade de “apropriação”, “aproximação”, por meio da consciência a essa realidade. Estes atos de consciência realizados pelos sujeitos sociais, demarcam a separação entre sujeito – objeto, sendo esta separação necessária para o processo do trabalho. Bem o explica o autor:

¹³ Esta palavra “reflexo” suscita, a nosso critério, muito debate. Este termo é polêmico, e pode ser interpretado de várias formas. Considerando que o autor utiliza o termo “reflexo” não como um mero “espelho” da realidade, não como algo automático e mecânico que se instala no pensamento e a partir daí se compreende o mundo. Todo o contrário, é uma apropriação, uma captura complexa do real. É assim que consideramos que o reflexo é um processo permeado de entradas e saídas materializadas no processo de objetivações e objetualização.

essa separação tomada consciente entre sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e com isso a base para o modo de existência especificamente humano. Se o sujeito, enquanto separado na consciência do mundo objetivo, não fosse capaz de observar e de reproduzir no seu ser-em-si este último, jamais aquela posição do fim, que é o fundamento do trabalho, mesmo do mais primitivo, poderia realizar-se (Lukács, S/D, p.20)

Em outras palavras, a separação dos homens e das mulheres de seu ambiente – realizada pela apropriação da realidade mediante a consciência – permite que sujeito – objeto se enfrentem mutuamente, e essa distância possibilita a diferenciação. Esta realidade passa a ser “reproduzida” na consciência e é uma nova forma de objetivação, mais não é a realidade:

não é possível que a reprodução seja da mesma natureza daquilo que ela reproduz e muito menos idêntica a ela. Pelo contrário, no plano ontológico o ser social se subdivide em dois momentos heterogêneos, que do ponto de vista do ser não só estão defronte um ao outro como coisas heterogêneas, mas são até mesmo opostas: o ser e o seu reflexo na consciência (ibid., p. 21).

Neste reflexo da realidade, a reprodução se destaca como realidade reproduzida, solidificando-se numa realidade própria da consciência. Esta dualidade: ser e a apropriação que o ser realiza da realidade, é um fato fundamentalmente do ser social. Para o autor, esta dualidade permite a saída dos seres humanos do mundo animal. Esta distância é necessária para poder objetivar e apreender a realidade, e no processo de apropriação está a possibilidade do erro, no sentido em que esta mediação afasta e separa o objeto, e jamais são “cópias fotográficas mecanicamente fiéis da realidade” (ibid., p. 22). Deste modo, a reprodução está sempre determinada pelas finalidades: pela reprodução social da vida originada no trabalho.

Para o autor, a fecundidade do reflexo no pensamento cotidiano, é a de ter uma orientação teleológica, ou seja, descobrir coisas novas, e enquanto a objetivação atua como um corretivo no sentido oposto. Este complexo (como todo complexo, explicita Lukács) implica uma interação de opostos. Assim é que o reflexo – apropriação, captura – da realidade, tem uma natureza contraditória: é

oposto de qualquer ser, porque ele é o reflexo e não ser, e ao mesmo tempo, é o meio pelo qual surgem as novas objetivações do ser social, onde se realiza sua reprodução a um mesmo nível ou a um nível superior (Lukács, S/D, p. 22). A este respeito Lessa explica que:

o não ser da potencialidade expressa a possibilidade desta não se atualizar - uma possibilidade tão real quanto a da sua atualização, antes da efetivação do ato. Neste contexto, não ser significa uma possibilidade não-existente, mas uma possibilidade não objetivada (Lessa, 1997, p. 93)

A consciência que “reflete” essa realidade adquire um caráter de possibilidade, e neste sentido pode ser entendida como *dynamis*, como potência. Compreendamos melhor isto nas palavras de Lukács

a nossa resposta a esse problema é que o reflexo, considerado precisamente no sentido ontológico, em si mesmo não é ser, e portanto sequer “existência espectral”, muito simplesmente porque não é ser. E no entanto ele é a condição decisiva para a colocação de séries causais e isto em sentido ontológico e não gnosiológico (Lukács, S/D, p 23)

Este caráter de possibilidade é importante porque quebra, de certo modo, com um possível “determinismo” na rede de nexos causais. Recordemos que para as leis que regem a natureza não existem fins, somente os seres humanos singulares põem finalidades numa realidade que tem sua própria legalidade e, onde é possível mudá-la ou transformá-la. A intenção e o conhecimento se articulam impulsionados mediante uma atividade que regula a relação teoria e praxe para a concreção de uma meta.

Bom, esta possibilidade de apropriação da realidade pode não ser efetivada. Somente se torna efetiva, como já vimos anteriormente, quando as séries causais são adequadamente trabalhadas e as condições objetivas se apresentam num momento adequado para que o fim se realize. Este não é um processo lineal nem automático, pois no amplo campo de mediações os seres humanos podem escolher diferentes possibilidades e optar.

Lukács considera outro elemento fundamental em relação ao caráter teleológico do trabalho: as alternativas, que estão presentes na realidade e são um

momento imanente do processo do trabalho. A passagem do reflexo, como forma particular de não ser, a um ser ativo e produtivo (considerando a idéia de potência), pode ser um caráter alternativo de qualquer processo de trabalho. As alternativas dos seres humanos, a diferença das alternativas no mundo animal, estão caracterizadas por atos de consciência que, mediante a apropriação da realidade e sua elaboração na consciência, devem identificar certas propriedades do objeto para que tornem adequadas ou inadequadas as atividades pretendidas (Lukács, S/D, p. 25)

Compreendamos melhor o conceito de alternativa. Estas surgem do sistema do reflexo da realidade – as alternativas são anteriores aos atos em si – e quando os resultados do reflexo não existente se solidificam numa praxe estruturada em termos de alternativa, podem provir do sistema natural que existe no quadro social. Por exemplo, de uma pedra pode surgir uma faca, ou um martelo, uma forma de objetividade radicalmente nova (ibid., p. 25)

Novamente, no processo de complexidade que vai sofrendo a evolução do mundo, esses objetos escolhidos, susceptíveis às alternativas, vão adquirindo formas que se tornam mais adequados ao trabalho, e sofrem novos processos de elaboração. Neste sentido que o autor afirma: a alternativa revela mais claramente sua essência verdadeira, “não se trata de um único ato de decisão, mais de um processo, uma ininterrupta cadeia temporal de alternativas sempre novas” (ibid., p. 25). Desta forma, podemos afirmar que elas são o princípio dinâmico da vida social e constituem o ato de liberdade.

Para melhor compreender as idéias que vimos desenvolvendo, o autor, a nosso critério, realiza uma síntese que da conta do elaborado até este momento. E aqui nos permitimos uma comprida citação:

a cadeia causal na natureza se realiza “por si”, de acordo com a sua própria necessidade natural interna do “se ... então”. No trabalho, ao contrário, como já vimos, não só o fim é teleologicamente posto, mas também a cadeia causal que o realiza deve transformar-se em uma causalidade posta. Com efeito, tanto o meio como o objeto, em si mesmos, são coisas naturais sujeitas à causalidade natural e somente na posição [teleológica, somente por esta forma, poderão receber o pôr da existência social no processo de trabalho, embora permaneçam ainda objetos

naturais. Por esta razão, a alternativa é continuamente repetida nos detalhes do processo de trabalho. Cada movimento individual no processo de afiar, triturar, etc. deve ser considerado corretamente (isto é, deve ser baseada em um reflexo correto da realidade), ser corretamente orientado ao objetivo posto, corretamente levado a cabo pela mão, etc. Se isso não ocorrer, então a causalidade posta] deixará de operar a cada momento e a pedra voltará à sua condição de simples objeto natural, sujeito a causalidades naturais, nada mais tendo em comum com os objetos e os instrumentos de trabalho. Deste modo, a alternativa se amplia até ser a alternativa de uma atividade certa ou errada, de modo a dar origem a categorias que somente se tomam formas da realidade no processo de trabalho (Lukács, S/D, p. 25-26)

A alternativa é, assim, um ato de consciência e é uma categoria mediadora por meio da qual o reflexo da realidade se torna veículo do “ato de pôr algo” para que exista. No processo de trabalho, a superação da barreira natural – que se dá justamente neste processo – não desaparece, senão que simplesmente retrocede, e também, o objeto natural que tem infinitudes de propriedades como possibilidades, não deixa de operar inteiramente. Seu modo de operar é heterogêneo em relação à posição teleológica, e muitas vezes, pode ir contrariamente e perturbar essa finalidade. Neste sentido, a alternativa, continua funcionando como supervisão, controle, ainda que haja finalizado o trabalho concreto. Afirma Lukács que:

o desenvolvimento do trabalho contribui para que o caráter de alternativa da praxe humana, do comportamento do homem para com o próprio ambiente e para consigo mesmo, se baseie sempre mais em decisões alternativas. A superação da animalidade através do salto da humanização no trabalho e a superação da consciência epifenômica, determinada apenas biologicamente, ganham assim, com o desenvolvimento do trabalho, uma tendência a reforçar-se permanentemente, a tornar-se universais. Aqui também fica demonstrado que as novas formas do ser só podem desenvolver-se de forma verdadeiramente universal, para além da própria esfera, desdobrando-se gradualmente. Durante o salto e ainda por muito tempo depois do salto, elas estão em constante competição com as formas inferiores do ser das quais se originaram e que - ineliminavelmente - constituem sua base material, mesmo quando o processo de transformação já chegou a um patamar bastante elevado (Lukács, S/D, p. 27).

Essa superação da animalidade ocorre mediante o salto da humanização no trabalho. Em outro texto e contexto, Lukács, explica que este salto não deve ser

imaginado “em termos antropomórficos, comparando-o, por exemplo, com o salto que eu possa dar agora para ir até o telefone, tal salto pode durar milhões de anos e ocasiona as mais diversas gamas de carreiras, retrocessos e demais” (Lukács In Holz, 1971, p. 28). Também, é importante assinalar, que quando o autor se refere às diferentes formas do ser, está referindo-se ao ser inorgânico e orgânico do ser social, nas quais estão sua base e sua existência. Assim, no desenvolvimento evolutivo, para uma forma cada vez mais social, não vai eliminar nunca essas bases, pois elas são partes constitutivas.

Agora destacamos outro aspecto fundamental das alternativas: delas brotam os atos de decisão. São decisões contínuas que se realizam para definir a maneira mais adequada para a transformação da natureza e, estão fundadas em alternativas para executar tal ou qual finalidade. Estes múltiplos atos de decisão através da história, desde os momentos mais primitivos aos momentos mais evolucionados, necessitam das alternativas. Este caráter de alternativa na decisão que se realiza na posição teleológica, se torna cada vez mais complexo.

Também, e em relação a este caráter, percebemos a articulação entre ambos momentos. Em outras palavras, é importante compreender que a alternativa é um momento que compõe outro momento: o da decisão. A possibilidade está permeada de potencialidade, aquilo que é e não é pode ser: “só a alternativa daquela pessoa (ou daquele coletivo de pessoas) que põe em movimento o processo da execução material através do trabalho, pode efetivar essa transformação da potencialidade em um ser existente” (Lukács, S/D, p. 28).

Para evitar qualquer dúvida, assinalamos que as alternativas são decididas em circunstância concretas, seja qual for o problema. O processo de racionalidade implícito na escolha da alternativa não pode perder de vista a necessidade concreta que o produto deve satisfazer. Lukács argumenta que são muitos os elementos que intervêm neste processo:

toda alternativa (e toda cadeia de alternativas) no trabalho nunca pode se referir à realidade em geral, mas é uma escolha concreta entre caminhos cuja meta (em última análise a satisfação da necessidade) foi produzida

não pelo sujeito que decide, mas pelo ser social no qual ele vive e opera. (Lukács, S/D, p. 29).

No processo social real onde se encontram ou emergem as finalidades e a busca dos meios, e onde as alternativas podem ser transformadas em prática. Falar de alternativas, de certa forma, é referir-se à possibilidade de liberdade que se dá no processo de trabalho. Liberdade porque existe escolha e decisão como consequência disso. As alternativas que os homens e as mulheres constantemente enfrentam são para transformar o mundo natural, fundamentalmente para satisfazer necessidades, que lhes permite a existência e a reprodução social. A este respeito Tertulián explicita que:

a liberdade supõe não somente o domínio da necessidade (no sentido de a “conhecer”, como acreditavam Hegel e Engels), mas também a utilização de “todas” as categorias modais do real, possibilidades e acasos, fenômenos contingentes (em relação ao objetivo fixado) (Tertulián, 1996, p. 10)

Para Lukács, está a possibilidade e o acaso, e não somente a necessidade. É importante compreender isto, pois o autor, a nosso critério, desmistifica o caráter lineal da necessidade que muitas vezes é compreendida como: “um sistema de relações como uma força de coerção trans-histórica e impessoal”, e se como “uma relação circunstanciada e relativizada da situação histórica determinada”. (Tertulián, 1996, p. 10). A opção ocorre sempre num amplo campo de possibilidades concretas, onde o sistema de condições objetivo se junta às condições subjetivas.

Agora bem, o que permite a passagem da possibilidade à realidade é a alternativa, e seu conteúdo ontológico essencial está constituído por seu caráter marcadamente cognitivo, entendendo que os primeiros impulsos para a posição teleológica provem do desejo de satisfazer uma necessidade: este desejo é uma característica comum tanto da vida humana como da vida animal. Porém a diferença começa a estabelecer-se quando, entre a necessidade e a satisfação da mesma está o trabalho: atividade finalista onde se manifesta a natureza cognitiva

diferenciando ou tornando evidente o comportamento consciente em relação à simples espontaneidade do instinto biológico (Lukács, S/D, p. 31).

Bem sabemos que a maioria dos que trabalham buscam êxito, ou seja, chegar à meta prevista, e isto pode ser possível quando mais se elimine no processo do trabalho os elementos meramente instintivos, sentimentais, emocionais, que podem desvirtuar a visão objetiva da realidade (aqui devemos interpretar a idéia de “eliminar” no sentido de que não são uma prioridade nesse momento, já que seria impossível dividir os aspectos afetivos e sentimentais que constituem também o ser social). Neste sentido, a consciência prevalece sobre o instinto. A realidade está, ela em si mesma, independente da consciência e é onde se objetivam as causalidades naturais (na realidade estão os rios, montanhas, vulcões) e onde podem ser causalidades postas em sua relação com às atividades finalistas. Assim é que, as alternativas tanto em sua determinação do fim como em sua execução, implicam uma eleição entre o certo e o errado. A essência ontológica da alternativa está em transformar na realidade concreta aquilo que está com possibilidade de ser outra coisa. Nas palavras de Lukács

por isso esse caráter cognitivo primário das alternativas do trabalho é um fato insuprimível, é exatamente o ontológico ser-precisamente-assim do trabalho; que pode ser reconhecido no plano ontológico, inteiramente independente das formas de consciência nas quais ele se realizou originalmente e talvez até por muito tempo depois (ibid., p. 32).

As transformações realizadas pelos seres humanos vão renovando-se e é mediante os atos conscientes que se supera a mera posição instintiva. O contínuo movimento permite a relação de “metabolismo” – homem/mulher – natureza – que adquirem novas formas e novos níveis, e que apesar dessas transformações, mantêm sempre uma relação com suas formas iniciais. As constantes adaptações que os sujeitos realizam não passam simplesmente do nível do instinto ao da consciência, também se desdobram como “adaptação” às circunstâncias não criadas pela natureza, porém escolhidas e criadas autonomamente. É assim que os homens e as mulheres que trabalham

realizam todo um conjunto de posições diversas, de caráter teórico e prático. A característica comum a todas estas posições, quando vistas como atos de um sujeito, é que, dado o distanciamento necessariamente implicado em todo ato de por, aquilo que pode ser colhido imediatamente, por instinto, é sempre substituído ou pelo menos dominado por atos de consciência (Lukács, S/D, p.33)

É por isso que afirmamos muitas vezes neste texto que, quando os seres humanos transformam a natureza, também se transformam. Esse espaço de autonomia permite visualizar o intercâmbio dialético e não determinista desse metabolismo. As mudanças que lhes competem aos homens e as mulheres em sua própria esfera (movimentos executados, antecipações, escolhas) devem compreender-se dentro da relação com a natureza. Neste sentido,

o momento da criação autônoma não apenas transforma o próprio ambiente, modificando-o tanto nos aspectos materiais imediatos como nos efeitos materiais de retorno sobre o homem; assim, por exemplo, o trabalho fez com que o mar, que era um limite para o movimento do homem, se tornasse um meio de contatos cada vez mais intensos. Mas, além disso — e naturalmente causando mudanças análogas de função — essa estrutura do trabalho retroage também sobre o sujeito que trabalha (Lukács, S/D, p.33).

O ser humano mediante o trabalho, em seus estados mais iniciais, já compreende a necessidade de ter um domínio sobre si, sobre seus próprios instintos e afetos. Isto é, em certa forma, a base da disposição moral (desde o costume, tradição, até as posições mais elevadas de ética). Que os homens e mulheres tenham domínio sobre si mesmos significa também a saída do mundo animal, diferenciação que lhe permite, através de sua auto realização, o ingresso a um novo ser: o social.

Na complexidade da sociedade, no desenvolvimento da humanidade, se mantêm esses traços mais gerais - ter um domínio sobre si mesmo, instintos, afetos – que existem contidos no processo de trabalho em suas formas mais iniciais. Estes traços se apresentam com outras características, talvez mais sutis e mais generalizados. É por esta razão que Lukács, considera importante compreender o trabalho como “o modelo de toda praxe social, de qualquer

conduta social ativa” (Lukács, S/D, p. 34). O trabalho é um complexo extremadamente complicado, categoria histórica e, portanto dinâmica, que não só se transforma com o suceder da história e das relações sociais, senão que, e por seu caráter mediador amplia e complexifica todos os outros aspectos do ser social. Esta força vital, processual e contínua, impulsiona, além do que as vezes podemos esperar, e recorrendo a uma imagem metafórica do filme 2001 Odisséia no Espaço, de Stanley Kubrick: do primeiro primata que descobre a utilidade de um osso transformando-o em instrumento. O osso é lançado em direção ao espaço, e na próxima cena aparece uma nave espacial. Entre o osso e a nave, a história da humanidade que sem o trabalho não se efetivaria.

1.4 Posições teleológicas de segunda ordem: mediação de mediações

Como vimos, a característica do trabalho em sua forma inicial é justamente a relação entre a atividade humana e a natureza. Somente mais adiante, com as formas mais complexas de produção e desenvolvimento, surge a relação e a ação sobre os outros sujeitos, onde a questão da ética, entre outras questões, se coloca com maior nitidez entre os seres humanos. É interessante observar também que, neste caso, a posição teleológica e a rede de nexos causais continuam sendo o fundamento ontológico. Neste ponto Lukács afirma:

o conteúdo essencial da posição teleológica neste momento — falando em termos inteiramente gerais e abstratos — é a tentativa de induzir uma outra pessoa (ou grupo de pessoas) a realizar algumas posições teleológicas concretas. Este problema aparece logo que o trabalho se torna social, no sentido de que depende da cooperação de mais pessoas, e independente do fato de que já esteja presente o problema do valor de troca ou que a cooperação tenha apenas como objetivo os valores de uso (Lukács, S/D, p. 35).

Nesta citação, Lukács se refere a uma segunda posição teleológica: o fim é a finalidade de outras pessoas. O objeto desta finalidade secundária não é um objeto da natureza, já não está dirigida a um elemento natural, senão à consciência das pessoas que têm como objetivo algum objeto natural.

Em relação à busca dos meios ocorre o mesmo, não se realiza uma intervenção imediata, porém se provoca essa intervenção em outros. Cabe destacar que, no processo de objetivações e na ampliação das mediações que vão surgindo a medida que se tornam complexas as relações e a sociedade, as intervenções indiretas crescem, afastando “aparentemente” esse caráter mais direto observado no trabalho inicial. É por isso também que estas posições teleológicas secundárias estão mais próximas da praxe social, tendo sempre no trabalho originário sua base real: fim último de toda a cadeia de intermediações articuladas pelas posições teleológicas e também, segundo o autor, mais próximas da praxe social porque o trabalho por si mesmo, deve desenvolver formas mais complexas devido à dialética que o constitui (ibid., p. 35-36). As experiências concretas de trabalho podem e são contidas em outros trabalhos, adquirindo uma certa autonomia nessa nova experiência. Esta generalização vai solidificando-se com elementos novos que vão surgindo no transcurso, justamente dessa generalização.

Neste ponto, também poderíamos dizer que mediante a negação de alguns elementos, surgem outros novos, e é a cadeia de mediações e articulações dada na totalidade da praxe social que permite o desenvolvimento do trabalho. Essa “certa autonomia” é devido a que sempre terá como base ao trabalho originário, porém também é “outro trabalho” no sentido que está inserido na praxe e vai transformando-se. Nos permitimos aqui, uma citação de Lessa, que possivelmente ajude a compreender melhor a essência onto-metodológica, na qual Lukács insiste e com razão, para que não se confunda nem se submeta a esfera ontológica a uma abstração lógica: “do processo, não surgiu apenas uma *nova forma* de uma *velha legalidade*, mas ocorreu a gênese de uma nova *legalidade* portadora de *novas formas*” (Lessa, 1997, p. 43).

O caráter dialético do trabalho como modelo da praxe social, segundo Lukács, significa que a praxe em suas formas mais evoluídas apresenta muitas mudanças em relação ao trabalho. As “marcas” do trabalho não podem ser transferidas tão facilmente, já que neste processo se realiza materialmente uma relação radicalmente nova no intercâmbio orgânico com a natureza. Estas formas

mais complexas da praxe social pressupõem já este intercâmbio que garante a reprodução dos homens e as mulheres numa sociedade numa época dada.

Neste aspecto, e de acordo com Lukács, os diferentes graus e níveis de trabalho que compõem este processo, por exemplo: a linguagem, o pensamento, conceituações, intervêm e se desenvolvem interativamente num complexo que se chama ser social. Existe nesta relação um reforço e incentivo dos diferentes elementos, justamente por sua ação recíproca. Assim observamos que, ao executar-se uma atividade, o pensamento conceptual, a característica cognitiva, em sua função de conhecer a realidade para poder escolher e decidir qual é a alternativa mais adequada para levar a bom término o fim desejado, todos os elementos que intervêm crescem e se desenvolvem, se ativam dialeticamente em favor a uma finalidade. A constante busca, é o que Lukács chama de *intentio recta*: o impulso ao conhecimento da realidade, e esta captura da realidade mediante a consciência é essencial para a satisfação, entre outras coisas, das necessidades.

Para o autor, o caráter cognitivo dos atos (conhecimento) se manifesta com mais pureza nos momentos anteriores, a diferença dos momentos mais desenvolvidos. Devido a que, nestes últimos, a captura da realidade (reflexo) por graus mais complexos de mediações, intervém o interesse social de forma mais clara. Isto não significa que nas primeiras formas não existisse o caráter cognitivo, senão que eram menos as mediações entre os seres humanos e a natureza, sua relação e articulação era mais direta. É por isso que:

em qualquer posição de causalidade no qual o fim imediato seja o de transformar a consciência ponente de homens, o interesse social, que está sempre contido em qualquer posição — e obviamente também naquela do simples trabalho — termina, inevitavelmente, por influir na posição das séries causais necessárias para a efetivação (Lukács, S/D, p. 41).

Em princípio, a precariedade do conhecimento da natureza e os limites em relação a seu domínio, contribuiu para que a praxe se manifestasse de forma limitada ou distorcida de falsa consciência. Porém, de todas maneiras, as formas

concretas de apresentar-se e sua influência, difusão, poder, sempre foram determinadas pelas relações sociais (ibid., p. 46)

Com o avanço processual e a complexidade da sociedade, o desenvolvimento do conhecimento mediante a experiência e a generalização, a ação recíproca entre a teoria e a praxe foi constituindo a essência do social.

Assim argumenta Lukács:

se é verdade que este critério é válido para o próprio trabalho e — de modo parcial — nas experiências, também é verdade que, quando as coisas se tornam mais complexas, deve entrar em campo uma consciência crítica ontológica se não se quer comprometer o estatuto fundamentalmente correto desta função de critério da praxe (idem).

Se admitirmos como critério uma relação direta, absoluta e não crítica da praxe, se corre o risco de cair em estilos manipuladores que destroem o senso crítico para confrontar a realidade, e se abrem caminhos para dar lugar a necessidades religiosas ou dogmas religiosos que sustentam uma falsa consciência, velando e ocultando o caráter objetivo da totalidade social. Numa entrevista realizada a Lukács por Holz e outros pensadores, e em relação ao tema da manipulação, ele explica o seguinte:

creo que para la praxis es requisito indispensable una labor teórica extraordinariamente dilatada y que profundice muchísimo. Ninguno de los que reflexionamos sobre tales problemas podemos saber, a ciencia cierta, cuál será la consigna que haga estallar la resistencia sobre la manipulación (Lukács In Holz, 1971, p. 153).

Neste sentido o tema da manipulação tem que ver diretamente com a falsa consciência, já que ela atua com mais “facilidade” e penetra sem resistência quando mais longe e ausente está a praxe como critério de realidade, quanto mais longe e estranhada se encontra a possibilidade de transformação, visto que os imediatismos do fenômeno e dos momentos transitórios serão concebidos como verdades aparentes e absolutas. E é lógico, que ante isto, é melhor rezar ou responsabilizar a forças estranhas por nossa impossibilidade de luta e de resistência.

Reforçando esta idéia, o autor ressalta que, tanto na vida cotidiana como na ciência e na filosofia, pode ocorrer que o desenvolvimento social possa criar situações que desviem a *intentio recta* da compreensão do ser real, por isso: “a crítica ontológica que nasce dessa exigência deve ser absolutamente concreta, fundada na respectiva totalidade social e orientada para a totalidade social” (Lukács, S/D, p. 47).

Em relação ao que viemos explicando, seja no processo de trabalho originário – no intercâmbio direto com a natureza – como assim também mais tarde, nas relações menos indiretas, as relações, em ambos casos, são relações de dever ser. O objetivo futuro, a finalidade, é o princípio que determina a praxe:

o novo materialismo fundado por Marx considera, com certeza, insuprimível a base natural da existência humana, mas, para ele, isto é apenas mais um motivo para acentuar o caráter especificamente social das categorias que brotam do processo de separação ontológica entre a natureza e a sociedade. É por isso que é tão importante, quando examinamos o dever-ser no trabalho, a sua função de efetivador do intercâmbio orgânico entre natureza e sociedade. Esta relação é o fundamento tanto do dever-ser em geral da forma humana de satisfazer as necessidades, quanto da sua natureza, da sua qualidade particular e de todas as barreiras ontológicas que são produzidas e determinadas por este dever-ser enquanto forma e expressão de relações de realidade (ibid., p. 53).

O dever ser (a finalidade) em si mesmo já possui, no processo de trabalho infinitudes de possibilidades objetivas e subjetivas. Que estas possibilidades se tornem realidade social, ou seja, que se efetivem, dependerá do desenvolvimento concreto da sociedade e somente depois, como afirma Lukács a *post-festum*, poderemos compreendê-las adequadamente. É muito difícil e quase impossível, a não ser que seja de forma ideal ou intuitiva, compreender aquilo que não está posto na realidade, condições que ainda não estão presentes.

Para Lukács tanto o dever ser como os valores são categorias constitutivas do ser social. A este respeito Tertulíán explica que:

a instituição de um objetivo significa necessariamente a emergência de um dever-ser e acompanha-se, por definição, da aparição de um valor. A natureza, império da pura casualidade, não conhece nem um nem outro. Mas

são, precisamente a existência de uma soberania absoluta da consciência (ela esta sempre enraizada inicialmente no *hic et nunc* material) e a ausência de um império transcendente dos valores (isto seria admitir a existência de uma teleologia objetiva), que podem abrir o caminho a uma explicação realista da gênese dos valores (Tertulián, 1996, p.6).

Neste contexto recuperamos, novamente, o que Lukács explica numa de suas três entrevistas, e expressa: “al vivir una vida humana, establecemos algo que no existía en la naturaleza, a saber, la oposición entre lo valioso y lo no valioso” (Lukács in Holz, 1971, p 38). O autor comenta que na época primitiva o homem escolhia pedras e tratava de ver qual delas seria a mais apta para cortar um ramo, e esta possibilidade de discernir, neste caso, a pedra mais apta e descartar a menos apta, não existe na natureza inorgânica. No trabalho mais simples, acentua Lukács, surge esta questão de utilidade e não utilidade, adequação e não adequação de um conceito de valor. Dessa forma, para Lukács, quanto mais se desenvolva o trabalho, mais amplo e mais sutil chegaram a ser as representações de valor implicadas. Também, a pergunta que se formule para saber se algo é adequado ou não para a autoreprodução dos homens e das mulheres estará situada num nível muito mais elevado, dentro de um processo complicado e que se configura cada vez mais social. Nestes aspectos se encontra, segundo o autor, o fundamento ontológico do valor, e esta categoria inteiramente nova se refere “a aquello que en la vida social sea una existencia de sentido, o bien, por el contrario, carente de sentido” (Lukács in Holz, 1971, p. 39).

Desta maneira, o campo do “pôr finalidades” é o campo dos valores, é o campo da praxe onde não está plenamente a nossa disposição, e os obstáculos e resistências surgem nessa tensão entre a atividade teleológica dos seres individuais e a rede de determinações causais objetivas que vão articulando objetivações cada vez mais complexas e relações humanas cada vez mais articuladas (Tertulián, 1996, p. 6). Noutras palavras, o mundo objetivo não está determinado porque os seres humanos ponham intenções nele. Ao contrário, este é muito mais amplo e complexo que as finalidades individuais. É no campo da vida social, numa totalidade social onde se confrontam processos que oferecem resistências. Dessa forma, é colocada a possibilidade de gerar necessidades: ter

necessidades e gerar necessidades que complexificam as relações sociais, desvanecendo assim, em grande parte, a impotência existente frente ao mundo. Neste sentido a idéia de um determinismo também, de certo modo, desaparece. O campo “social”, a praxe, é o campo da necessidade e da liberdade, sendo estas articulações conflituosas e complexas.

No processo do trabalho, pela emergência de um objetivo e pela necessidade de produzir os meios de produção para não morrer, aparecem os germes da liberdade. A dialética entre teleologia e as causalidades são a “chave” da ontologia do ser social. Também é importante destacar que, a pesar de que estes dois momentos estão conectados, estes podem não corresponder-se necessariamente, como assim também, é possível sua correspondência (Tertulián, 1996, p. 9).

A tensão existente entre objetivação e exteriorização está dada devido a que os resultados finais dos atos individuais ultrapassam necessariamente os objetivos iniciais, como assim também, cada indivíduo em situações inesperadas confronta sua espontaneidade individual constantemente. Deste modo, nos processos de objetivação, pode existir “uma gama muito diversificada de atos de exteriorização” que não sempre encontram uma “expressão objetivante adequada, na materialidade do tecido social, e permanecem no estado de virtualidade ou latência subjetiva” (Tertulián, 1996, p.12)

Retomaremos, em outro momento o em outro estudo, o tema das posições teleológicas secundárias ou de segunda ordem já que são de vital importância em momentos mais avançados da sociedade, onde a produção e a reprodução dos sujeitos singulares, e da sociedade inteira, estão fortemente dominados por estas posições teleológicas. Nessas mediações, também aparecem diversos elementos (por características específicas das forças produtivas) que fazem que estas posições teleológicas não ajudem ou obstaculizem a possibilidade de uma vida “mais plena de sentido”, quer dizer, uma vida na qual fluam e se realizem os germes de liberdade inerentes em qualquer ato teleológicos.

CAPÍTULO II

APROXIMAÇÕES À REPRODUÇÃO DO SER SOCIAL

INTRODUÇÃO

A categoria trabalho se articula ao complexo social e, o movimento inerente a esse complexo, lhe permite reproduzir-se de forma diferente segundo o momento e a etapa histórica em que se encontra. O estudo realizado sobre a categoria trabalho permitiu compreender, como vimos, os nexos internos que constituem-na. Estudamos como essa categoria, em seu interior, tem legalidade que a fundamenta, e também observamos que sua relação e articulação mediadora entre homens/mulheres/natureza favorecem, em uma constante ampliação de todos os elementos envolvidos, à satisfação de necessidades para a existência e a reprodução da vida.

Dando continuidade a esta discussão e acompanhando a perspectiva traçada por Lukács, interessa neste capítulo, entender ao trabalho em sua relação com outros complexos que conformam a totalidade social, complexos que não se podem entender separadamente, nem tampouco outorgar-lhes uma centralidade. Ao contrário, cada um deles tem sua própria especificidade que é necessária conhecê-la para uma melhor aproximação à totalidade social.

As mudanças e as novas formas que vão tendo as categorias econômicas, entendidas estas como reprodução efetiva da vida, e junto ao movimento dialético com outros complexos, expressam momentos e etapas da sociedade. Estas etapas da sociedade foram organizando-se e se organizam ao redor e, de forma geral, em relação a essas mesmas categorias econômicas no desenvolvimento histórico, se materializam formas de produção e reprodução diferentes. É assim que Lukács afirma:

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 a dos seus exemplares singulares (Lukács, 1990, p. CLXXXVIII-IX)

Esta afirmação, segundo o autor, refere-se à sociabilização da sociedade, dos homens e mulheres, que constituem sua elementar natureza ontológica. Esta complexa manifestação vital dos seres humanos dá sentido à reprodução individual e genérica; reprodução que se realiza em um constante desenvolvimento da sociedade e dos seres humanos, permeada de relações e mediações que se interpõem entre ambos desenvolvimentos. Para entender este movimento, Lukács considera necessário ter em conta “a dialética contraditória de essência e fenômeno neste processo” (ibid., p. CLXXXIX).

O autor, ressaltando o anteriormente dito, e tendo como base a Marx, argumenta que o mundo dos fenômenos constitui uma esfera da realidade, é um componente do ser social. Isto significa que não existe uma separação entre essência e fenômeno e tampouco estão em oposição um com outro, senão que ambos compõem a praxe e são suas contradições postas na realidade que manifestam momentos diferentes de uma mesma situação real. Neste sentido, se bem ambos pertencem a uma mesma realidade, essência e fenômeno não se confundem. É nesta dialeticidade em que a essência entra em “choque” - muitas vezes - em sua forma de manifestar-se, deste modo, se trata de acompanhar o movimento da essência real do ser social. Este é o ponto que deve atrair a atenção da análise.

Ampliando este tema que é fundamentalmente para entender o movimento da realidade desde uma perspectiva ontológica, recuperamos algumas explicações realizadas por Lessa. Este autor explicita que

a essência, na acepção marxiana, neste sentido, é o complexo de determinações que permanece ao longo do desdobramento categorial do ser, a essência são os traços mais profundos que articulam em unidade os heterogêneos momentos que se sucedem ao longo do tempo. A essência é o *locus* da continuidade (Lessa, 1997, p. 33).

Mais adiante, o mesmo autor acentua que, a contraposição entre essência e fenômeno tem um caráter dinâmico e histórico, e “a essência apenas pode se

desdobrar concretamente através da mediação do ser-precisamente-assim das formas fenomênicas a cada momento existentes” (Lessa, 1997, p. 34).

Esta idéia de uma seqüência dinâmica inserida no processo, e de um fenômeno ativo e inter-relacionado à essência, são o fundamento da desigualdade e da contrariedade do desenvolvimento social o qual Lukács vai mostrando no decorrer de suas argumentações. Para ele, o fenômeno tem um papel ativo no desenvolvimento da essência humana, e descartando a idéia de uma essência “eterna”, abre o campo de possibilidades de transformação e superação no campo dos fenômenos, numa determinada época e num determinado momento histórico-social.

Neste ponto é muito importante – contraposição essência e fenômeno – para entender a reprodução social – tanto individual como genérica – constituída por complexos de complexos e mediações contraditórias que se manifestam em suas mais diversas formas. Lukács explica que:

la complejidad es lo primeramente existente, debiéndose estudiar el complejo en cuanto complejo y avanzar desde el complejo hacia sus elementos y procesos elementales y no - como suele pensar la ciencia en general- buscando ciertos elementos para luego construir determinados complejos sobre la base de la acción conjunta de tales elementos (Lukács in Holz, 1971, p. 21).

O autor considera que a sociedade deve ser concebida como um complexo que se compõe de uma série de complexos, e busca entender qual é a constituição destes complexos e como chegar ao verdadeiro caráter de seu ser e de suas funções, das concepções genéticas e desenvolvimento de tais complexos (ibid., p. 22).

Para uma maior compreensão destas questões, e tendo sempre como referência a Lukács, realizaremos uma síntese em relação à esfera biológica e à esfera social, como assim também dos complexos que constituem a esfera do social. Também abordaremos a relação entre indivíduo e genericidade, sujeitos singulares e sociedade, sociedade e totalidade social. Nesta instância, estaremos recuperando continuamente a categoria trabalho por ser inerente e fundante da

constituição do ser em ser social. Todos os nexos que constituem-na, surgirão à luz de movimentos e exteriorizações, para entender que a reprodução social tanto dos indivíduos como da sociedade seria incompreensível se não tivéssemos esta atividade vital e seu desenvolvimento histórico, e nas palavras de Lukács, “o átomo da própria sociedade” a este complexo extraordinariamente complicado.

2. O TRABALHO: FUNDAMENTO DA REPRODUÇÃO DO SER SOCIAL

2.1 Primeiras aproximações às questões Onto-Metodológicas.

Determos para explicar algumas questões metodológicas não é uma casualidade. De certa forma, todo o capítulo sobre A Reprodução escrita por Lukács, (e em geral sua Ontologia) está mostrando a maneira pela qual devemos compreender estas questões sobre o ser social: suas relações, suas articulações, seus movimentos contraditórios e desiguais, sempre desde um enfoque ontológico para não cair numa "falsa homogeneidade da heterogeneidade comprime, fortemente, na camisa de força de uma hierarquia logística aquilo que é corretamente apreendido do ponto de vista ontológico, assim estranhado a si própria” (Lukács, 1990, p. XXXIX). Assim o método

materialista e dialético, reflexo ontológico-intelectivo da realidade. O materialismo, na ontologia implica não somente que ela venha livre daquelas turvações provocadas pelas categorias lógicas e gnosiológicas, mas, também e, sobretudo, que distinga de maneira inequívoca entre considerações ontológicas e valorativas (idem).

Está distinção implica, entre outras coisas, romper com a idéia de uma hierarquia que coloque num lugar prioritário um elemento superior na graduação do ser, desembocando num ser genuíno que teria a capacidade de dizer sobre o destino dos seres e o mundo. A velha ontologia, segundo o autor, tentava substituir em termos filosóficos uma religião superada (antigüidade tardia), ou a que viria desenvolvendo-se por via direta da premissa religiosa (escolástica), e que por força das coisas criava uma graduação hierárquica entre as formas do ser,

e na qual o ser mais elevado (Deus) seria o mais genuíno, constituindo-se como o vértice da hierarquia de valor. Para o autor, também, é importante compreender que em “a ontologia materialista, se adequando à essência da realidade, deve reconhecer que o ser possui graus” e os “aspectos e os critérios de tais graduações devem ser tratados, exclusivamente, pela caracterização do ser enquanto ser” (Lukács, 1990, p. XXXIX).

Analisar a graduação do ser na própria esfera do ser (e não num ser mais elevado ou superior que justifique a existência desse ser) significa “buscar o grau que pode possuir o ser” ainda que faltem outros graus, entendendo que, ontologicamente pressupõe o ser daqueles outros graus. Por exemplo, a natureza inorgânica não pressupõe o ser biológico, nem ao ser social, eles podem “existir em termos completamente autônomos, enquanto o ser biológico pressupõe uma particular constituição do inorgânico e, sem uma perene integração com ele, não é capaz de reproduzir seu próprio ser nem mesmo por um átimo” (ibid., p. XXXIX - XL).

O ser social possui como base a natureza inorgânica e a natureza orgânica. Sem tais bases, não poderia desenvolver as categorias que são diferentes a seus graus anteriores de ser. Essa possibilidade de “evolução” do ser não elimina suas bases, porém, em sua nova realidade de “ser”, contem elementos e categorias novas e diferentes. Neste ponto que o autor assinala que esta é uma possibilidade de ordenação do ser sem propósitos valorativos, “sem confundir com estes o problema da prioridade ontológica, da independência e dependência ontológica” (ibid., p. XL).

Também, é importante destacar que, as transformações que se realizam numa nova esfera, por exemplo: da esfera biológica à esfera social, as categorias novas que surgem nesta última, não eliminam as anteriores. Elas conservam os nexos legais do ser que se fundam na nova esfera, e por mais que surjam categorias completamente novas no alteram a essência da legalidade. É assim, que a aparição de uma nova esfera (ou de novos graus do ser) não é um processo que acontece “abruptamente” alcançando de repente sua completude, mais constitui o resultado de um processo histórico na qual a perene reprodução das

novas formas do ser produz, num nível cada vez mais desenvolvido, autônomo, em suas conexões postas – relativamente – sobre si mesmas, as categorias, as leis, etc., especificamente características destas formas,

dado que as forças impulsoras destes processos históricos são interações extremamente complexas no interior de complexos e entre complexos; dado que não apenas no interior da nova esfera confinante, existem tendências heterogêneas que agem uma sobre a outra; mas, também, como as relações do ser fundante com aquelas que se constroem sobre ele revelam interações entre tendências heterogêneas, estes mesmos processos históricos devem necessariamente ter um caráter contraditório e desigual (Lukács, 1990, p. XLI).

Para o autor, é possível tomar um período comprido de desenvolvimento e perceber a existência de tendências legais que são identificáveis, entendendo que a direção, o ritmo, a necessidade destas tendências são cognoscíveis somente *post festum*. Neste sentido, quando se inverte a idéia de Marx sobre que a anatomia do homem é a chave da anatomia dos símios, se pode chegar a uma falsa conclusão, lógica e gnosiológica, de entender o processo como teleologicamente dirigido àquilo que vem em seguida (idem).

Sabemos que os seres humanos põem constantemente posições teleológicas e elas são postas, como vimos, numa rede de causalidades. Suas conseqüências vão além da posição teleológica em si, ou seja, suas interações reais têm sempre um caráter puro. Desta forma, para o autor, nos processos concretos não é possível identificar uma força motriz teleológica, isto é, em cada etapa e na passagem a outra, se encontram conexões causais e interações que elas mesmas constituem (Lukács, 1990, p. XLI). Lukács insiste num maior cuidado quando se trata de entender este processo, já que se pode confundir a direção do processo produtivo, que é sempre discernível apenas *post festum*, e pode induzir a crer na existência de uma teleologia, aspecto que deve ser rechaçado.

É ingável a orientação evolutiva que se percebe, por exemplo, entre a esfera biológica e a esfera do ser social, entre os limites de ambas (onde inicia uma e começa a outra), no distanciamento das barreiras naturais, que acontece a medida que o desenvolvimento qualitativo e quantitativo das forças, relações, que

determinam ao ser social, são cada vez mais sociais e se desprendem de sua natureza inorgânica. Segundo o autor, estes processos podem ser interpretados em seu sentido valorativo, e isto é atribuído de maneira puramente ideal (não desde a essência da coisa) e desde o exterior sobre uma matéria heterogênea. Assim, a história do pensamento, freqüentemente, outorga

predicados de valor àquilo que é natural, enquanto se valoriza negativamente a sociabilização da sociedade. Quando, pelo contrário, estes processos são examinados apenas como fatos ontológicos, isto é, como tendências evolutivas internas de um tipo de ser, é possível se aproximar notavelmente, na reflexão intelectual, do ser-precisamente-assim do ser social (ibid., p. XLII).

Esta possibilidade de compreender os processos desde uma perspectiva ontológica evitaria o arbítrio de valorizações que não permitem perceber o “ser precisamente assim do ser social”. Desta forma, cabe destacar que, para Lukács, o valor:

certamente possui, no interior do ser social, um sentido unitário, derivado do ser, que ele é um tipo de comportamento prático que tem de ser adotado inelutavelmente, que se desenvolve necessariamente das determinações específicas do ser social e é obrigatório para o seu funcionamento específico; mas que, em relação à natureza tanto inorgânica quanto orgânica, não pode senão se apresentar como mera colocação subjetiva, e portanto insuperavelmente arbitrária (ibid., p. XLIII).

No trabalho, que é uma forma de expressão da praxe social, as posições teleológicas são realizadas tendo como base a esfera natural, e em seu intercâmbio surgem as necessidades ontológicas, valores e valorizações. Neste ponto, Lukács dá o exemplo de Marx sobre o ouro e prata, manifestando que eles não são por natureza dinheiro, mas sim o dinheiro por natureza é ouro e prata. No contexto do dinheiro, e mediante o intercâmbio orgânico da sociedade com a natureza, um objeto natural, se torna apto para funcionar economicamente como dinheiro, e como um fator estético do ouro e da prata (Lukács, 1990, p. XLIII).

É a partir da aparição do “dinheiro” que compreendemos a *post festum* o desenvolvimento interno do ouro e da prata. Na entrevista realizada a Lukács, por Holz, Lukács explica:

Que de ello se sigue que el método genético es cosa que usted puede ver de inmediato en el principio de *EL Capital*, donde se parte no ya del trabajo, sino del intercambio de mercancías más primitivo. De la ontología del intercambio de mercancías se deduce al fin la derivación genética del dinero en cuanto mercancía general. En Marx se muestra luego como el hecho de que el oro y la plata hayan llegado a ser a la larga dinero está a su vez relacionado íntimamente, en el aspecto ontológico, con las cualidades físicas del oro y la plata (Lukács in Holz, 1971, p. 24-25)

Sua natureza não se modifica, existe outro elemento que passa a ser e a surgir dessa natureza quando as condições econômicas - sociais e o desenvolvimento das forças produtivas “criaram” essas condições na realidade histórica. E aqui vale a pena recordar a valiosa contribuição de Marx de que:

en general en toda ciencia histórica, social, al observar el desarrollo de las categorías económicas hay que tener siempre en cuenta que el sujeto - la moderna sociedad burguesa en este caso - es algo dado tanto en la realidad como en la mente, y que las categorías expresan por lo tanto formas de ser, determinaciones de la existencia, a menudo simples aspectos, de esta sociedad determinada, de este sujeto, y que por lo tanto, aún *desde el punto de vista científico*, su existencia de ningún modo comienza en el momento en que se comienza a hablar de ella *como tal* (Marx, 1989, p. 27).

Em relação a este tema Lukács, volta a auxiliar-nos explicitando o seguinte:

é este o método para enfrentar a análise ontológica da estrutura interna do ser social. Isto é, necessita-se indagar que categoria ou complexo categorial teria prioridade ontológica em relação a outro, qual pode existir sem aquele cujo ser, ao invés, pressupõe ontologicamente o ser de outro (Lukács, 1990, p. XLIII).

Assim, desde um ponto de vista ontológico, a reprodução do ser social sem a reprodução do ser biológico dos homens e das mulheres seria impossível. Esta base é a base de todo o desenvolvimento posterior dos graus do ser, e até na

“máxima” socialização, esta base permanece. Neste sentido, temos uma prioridade ontológica, porque sem ela não existiríamos. O mesmo acontece, quando num grau maior de desenvolvimento é o valor de uso – objeto natural elaborado com o trabalho em termos econômicos – é quem tem prioridade ontológica em relação ao valor de câmbio. Assim, o valor de uso é possível sem este, mas não ao inverso: o valor de câmbio não pode existir sem o valor de uso. Para Lukács, justamente por esta prioridade ontológica, “a reprodução biológica da vida humana tem uma prioridade – igualmente ontológica - em relação a toda outra atividade humana, a toda outra praxe”(ibid., p. XLIV).

Mediante o trabalho, a especificidade do ser social por primeira vez se expressa, e esteve, segundo Lukács, em seus momentos iniciais e por muito tempo a serviço da reprodução biológica. Ao mesmo tempo, esta reprodução é a gênese ontológica do ser social, dando vida a determinações que no plano do ser, não tem nenhuma analogia com a reprodução biológica da vida, como por exemplo: o alimento cozido, a vestimenta, os instrumentos. Também, pela dialética existente no trabalho, a divisão do trabalho introduz ao processo reprodutivo atividades que são articuladas “à reprodução biológica de forma tão mediada que já possuem uma constituição social cada vez mais pura (linguagem, troca, etc.)” (Lukács, 1990, p. XLIV).

Para Lukács, quando Marx afirma, a prioridade da economia como metodologicamente decisiva para o materialismo dialético, parte exatamente deste fato ontológico de fundo: para fazer história os homens devem ser capazes de viver. Recordemos a este respeito, o início do capítulo anterior quando afirmamos que: os homens e as mulheres por sua atividade criativa e consciente transformam a natureza e põe-na a seu serviço para poder sobreviver. Nesta dialeticidade os seres humanos carentes manifestam suas necessidades e enfrentam a natureza que forma parte de sua própria espécie. O “fato histórico” é a criação de necessidades sempre novas (Marx, 1987, p. 24).

Assim, a reprodução biológica dos homens e das mulheres tem como ponto de partida sua atividade econômica: base ontológica-genética de suas atividades, cada vez mais sociais. Para o autor, este é o fundamento ontológico que articula o

materialismo dialético, a filosofia geral do marxismo, com sua teoria de desenvolvimento histórico-social com o materialismo histórico, historicidade que é o princípio ontológico basilar da concepção do mundo do marxismo (Lukács, 1990, p. XLV).

2.2 As diferentes esferas – inorgânica, orgânica e social – que constituem o ser social.

Vale a pena recuperar algo que já foi dito, porém que é importante retomar: para Lukács, o objeto, no sentido estrito, da ontologia é o realmente existente. E a tarefa, portanto que lhe corresponde é “examinar lo existente respecto a su ser y encontrar las diversas fases y transiciones dentro de los existente” (Lukács in Holz, 1971, p. 21). Ou seja, entender a composição dos diferentes complexos que constituem a totalidade. Tendo esta idéia presente, vemos que as reproduções na vida orgânica tendem a reproduzir-se no sentido estrito, ou seja, para preservar-se e preservar a espécie:

são reproduções daquele processo vital que perfaz a existência biológica de um ser vivo, enquanto, portanto, neste caso só mudanças radicais do ambiente provocam, via de regra, uma transformação radical destes processos, no ser social a reprodução implica, por princípio, mudanças internas e externas (Lukács, 1990, p.1).

Com o processo do trabalho, mediação que favorece a satisfação das necessidades vitais para preservar a vida, os seres humanos, criando e recriando os instrumentos necessários para modificar a natureza, participam de mudanças quantitativas e qualitativas. As diversas posições teleológicas vão “abrindo” diversas e múltiplas situações dando lugar a um desenvolvimento progressivo, com todas as peculiaridades e contradições inerentes a esse momento de transformação.

Esta tendência existente no trabalho, de produzir e de ir além da reprodução dos indivíduos, é uma peculiaridade, que segundo Lukács, é fundamental. Isto

está presente no trabalho mais primitivo, na escravidão, como nas demais etapas históricas, até chegar ao capitalismo onde o valor de uso da força do trabalho se torna a base do sistema (ibid., p. II). Também, no reino da liberdade no socialismo, “a possibilidade de um tempo livre com sentido também repousa sobre esta peculiaridade fundamental do trabalho produzir mais do quanto é necessário para a reprodução do trabalhador” (ibid., p. III).

A reprodução social tem traços gerais que permitem compreender sua diferença com as outras esferas, existindo nexos e contrastes com a vida biológica. Segundo Lukács para ambas esferas (orgânica-social) a reprodução é a categoria central do ser em geral: ser significa, em sentido estrito, reproduzir-se. Assim, desde o ponto de vista biológico os elementos fundamentais da vida são: nascer, viver e morrer, e esta realidade irrefutável não tem analogia com a vida inorgânica, porém, expressa o autor, são conseqüências desse fato ontológico basilar (Lukács, 1990, p. XIV).

A reprodução do ser humano tem como base o ser vivo, o ser biológico, e a base não pode ser suprimida. Porém, na atividade com os outros seres humanos e a constante combinação dada na atividade humana, nasce categorias e relações novas e qualitativamente diversas que modificam a reprodução biológica dos homens e das mulheres. Modificá-la não significa eliminá-la. Neste sentido, Lukács afirma que a compreensão ontológica da reprodução social deve ser entendida, por um lado, tendo em conta que os homens e as mulheres tem um fundamento ineliminável: sua constituição física e sua reprodução biológica, e por outro lado, a reprodução se desenvolve em um ambiente cuja base é certamente a natureza, a qual é sempre cada vez mais modificada pelo trabalho, pela atividade dos seres humanos (ibid., p. XV).

Nesta mesma linha de pensamento, Heller explica que “para reproducir la sociedad es necesario que los hombres particulares se reproduzcan a sí mismos como hombres particulares”, y la vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan esta reproducción que a su vez crean la posibilidad de la reproducción social (Heller, 1991, p. 19).

A possibilidade de reprodução de cada esfera tem sua própria legalidade. A inter-relação entre os seres vivos que produzem e reproduzem seu ambiente é uma realidade também da reprodução do ser biológico. É assim que Lukács mostra como as diferentes esferas têm sua história

apenas observaremos que o mundo vegetal se reproduz ainda mediante uma troca orgânica direta com a natureza inorgânica, enquanto o mundo animal já usa como alimento outros organismos; que, além disso, nas inter-relações dos animais com o seu ambiente as reações diretas e exclusivamente biofísicas e bioquímicas são substituídas por outras reações sempre mais complexamente mediadas (sistema nervoso, consciência). (...) O ser da esfera da vida é baseado ineliminavelmente sobre a natureza inorgânica, assim como o ser social o é sobre o ser natural como um todo (Lukács, 1990, p. XVI).

A diferença essencial e qualitativa entre o mundo animal e o social, como vimos no primeiro capítulo, é o trabalho: a posição teleológica que o produz, as alternativas, atos de decisão, são seus traços fundamentais que não tem nenhuma analogia com a força motriz da realidade natural. Também, é importante mencionar que alguns traços elementares da reprodução biológica como o alimento, a sexualidade, são modificados em seu conteúdo e forma pelo desenvolvimento social (Lukács, 1990, p. XVII).

A fome tem um caráter biológico, são formas concretas de manifestar-se que mudam em cada etapa e momento da história pela sua relação com as funções do desenvolvimento econômico - social. O autor, mostra através de uma citação de Marx esta dupla terminação “el hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne guisada, comida con cuchillo y tenedor, es un hambre muy distinta del que devora carne cruda, con ayuda de manos, uñas y dientes” (Marx, 1989, p.12).

O igual modo que o alimento, também a sexualidade como elemento biológico, está determinado por múltiplas e diversas mudanças, que transformam a vida social e esta, por sua vez, também transforma os comportamentos em relação à sexualidade. Lukács afirma:

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. Como todo desenvolvimento no interior da reprodução do ser social, também este resulta ser desigual (Lukács, 1990, p. XIX).

Esta desigualdade que vivência o desenvolvimento da reprodução social está relacionada, como vimos anteriormente, com as posições teleológicas, que se bem são os indivíduos os que põem as finalidades, estas colocam no movimento cadeias que são mais numerosas de quanto se desejaria nessa posição,

a síntese social vai para além de todas as posições singulares, realiza, - em termos gerais e objetivos – mais do que estava contido nelas, mas o faz na maior parte dos casos de tal modo que as possibilidades de realização para os indivíduos singulares, que resultam das suas conseqüências, às vezes parecem divergentes, até mesmo opostas, em relação ao curso geral do desenvolvimento (Lukács, 1990, p. XX).

Para Lukács, a moderna interioridade erótica burguesa surge desse processo, ela foi preparada historicamente. O autor dá o exemplo do livro “Werther,”¹⁴ de Goethe, mostrando a temporalidade histórica do personagem, e

¹⁴ Werther é um livro do clássico escritor alemão J. M. Goethe (1749 – 1832) e foi escrito no ano de 1774. Este livro, apresentado em forma de diário, relata a vida de um jovem (Werther) apaixonado por uma mulher (Carlota) comprometida com outro homem. Carlota, - somente havendo passado um bom tempo de amizade com Werther - se permite pensar a possibilidade de algum tipo de sentimento com o jovem infeliz. O personagem Werther é um jovem veemente e apaixonado que se expressa com uma força vital e arrasadora, sendo o amor que sente por Carlota o que centraliza todas suas outras esferas da vida. As cartas são escritas a um amigo íntimo nomeado de Guillermo e onde lhe relata seus dias, seu cotidiano, sua grande paixão, e também sua desgraça de não ser correspondido, elevando sua situação a limites ideais onde o personagem se refugia e trata de suportar sua dor. O contraste entre o homem racional (personificado em Alberto, esposo de Carlota) e o homem apaixonado e espontâneo que seria Werther recorre todo o texto mostrando num princípio uma aparente harmonia entre ambos. Para logo, sair desse controle de formas e aparências assinalando, o autor, a importância de sustentar o insustentável. Esta aparente tranquilidade representa também as características de uma classe privilegiada e cheia de cerimônias. Carlota, por sua vez, representa o ideal feminino do romantismo, uma mulher pura e compreensiva, incapaz de maus pensamentos, é a mulher mãe, simples e espontânea.

No prólogo de Werther (1982), Carmén Bravo-Villasante expressa: que Werther representa o conflito do homem racional e o homem apaixonado, e “es un joven solitario que no sólo padece de amor, sino que es un alma solitaria en una sociedad que no le gusta, le molestan las relaciones

que sem essas mudanças na história não existiria um Werther (ibid, p. XX). Assim, em relação a esta categoria, a sexualidade, se vê modificada em sua forma e conteúdo a medida que as sociedades vão evoluindo, sua forma biológica pura, vai “perdendo” suas características por mediações cada vez mais sociais. Poderíamos recordar aqui o filme Guerra do Fogo, ajudando-nos a compreender que a atração sexual situa aos corpos de maneira diferente, esse elo de atração, abre a possibilidade de localizar num espaço e num tempo diferente ao anterior a dois sujeitos singulares. Quando esses corpos, mediante a atração se descobrem, o ato sexual começa a diferenciar-se em sua forma e necessidade meramente biológica, outros elementos dominam a relação, e estes elementos são de caráter social.

Lukács destaca o condicionamento social dos conteúdos e das formas que as sociedades evoluídas recobrem, recriam e modificam socialmente à sexualidade biológica pura. Se bem o autor centraliza sua análise nas grandes tendências históricas, não se deve deixar de ter em conta que, para Lukács as formas fenomenais incidem de maneira significativa até nos aspectos corporais, a maneira de vestir, de arrumar-se, de mostrar diferentes estéticas, que influenciam e têm muito que ver com o funcionamento erótico-sexual, e isto também, ao mesmo tempo, esta unida ao desenvolvimento das relações humanas. Poderíamos dizer que o mesmo ocorre com o alimento. Nesta mesma perspectiva de análise e em relação ao complexo social educativo, algumas analogias com a espécie animal e as peculiaridades do ser social são verificadas. Este tema será tratado mais adiante, aqui simplesmente enunciamos que são as necessidades sociais que surgem no âmago de cada sociedade que vão demandando de seus membros as

burguesas, la burocracia, el ceremonial, y, rebelde, libre y orgulloso, se opone al servilismo y al envilecimiento, lo que le cuesta la destitución de su cargo. A las penas del joven Werther se añade un descontento hacia el ambiente que lo rodea, donde hombres cautos y falsos tienen la mayor preponderancia.” Também para a autora, Goethe reflete neste sentido as preocupações e sentimentos da época. Goethe ao comentar sobre a gênese deste livro escreve: “En semejante elemento, en tal ambiente, ocupados en estudios y aficciones de este género, atormentados por pasiones no satisfechas, sin que de fuera recibiésemos fuertes impulsos de acción, con la única perspectiva de acomodarnos a una vida burguesa, lenta y sin espíritu, disgustados y desconcertados, nos aveníamos con el pensamiento de poder abandonar a nuestro arbitrio la vida

habilidades e os conhecimentos necessários para esse momento. De acordo com o autor, é importante diferenciar a esfera biológica da esfera social, entendendo sempre sua relação e dialeticidade. Ambas esferas conformam na reprodução do ser social a possibilidade de uma continuidade da espécie humana, articulada com indivíduos autônomos, que formam parte dessa totalidade e que estão sujeitos a mudanças constantes pela própria dinâmica da praxe.

O ser social ao reproduzir-se a si mesmo se torna cada vez mais social, e isto está relacionado com o processo de objetivação que vimos anteriormente, onde os seres humanos se objetivam de forma contínua, formando sistemas de referências que possibilitam novas e diferentes objetivações. Este processo de reprodução vai integrando-os cada vez mais a um nível genérico. É assim, que o gênero humano não é mais “mudo”, e os sujeitos singulares se explicitam em formas cada vez mais sociais. Desta forma:

descobrimo e realizando coisas novas, novas necessidades, novos caminhos para satisfazê-las, o processo de trabalho provoca na sociedade, juntamente à própria difusão e aperfeiçoamento crescentes, uma divisão de trabalho não simplesmente técnica, mas também social (Lukács, 1990, p. XXV).

A divisão do trabalho que se desenvolve no processo de produção, segundo o autor, dá um novo aspecto ontológico à estrutura do ser social. Ao princípio, a divisão do trabalho era apenas ocasional, consistia num mero atuar tecnicamente no caso de determinadas operações ou cooperações. É necessário um grande transcurso do tempo para que a divisão do trabalho se manifeste de forma tal que pudesse tornar uma estrutura social específica (ibid., p. XXVI)

A divisão do trabalho é um efeito de desenvolvimento das forças produtivas, como explicita Lukács:

um efeito que, por sua vez constitui o ponto de partida de um desenvolvimento ulterior. Certamente ela deriva, no imediato, das posições teleológicas singulares dos indivíduos, e, todavia, uma vez que exista, se

quando ya no nos satisface”(Bravo-Villasante, en el prólogo de Werther, España: Salvat editores, 1982).

põe frente aos indivíduos como potência social, como importante fator do seu ser social, que ela influencia, aliás, determina. É um efeito que, nas suas confrontações com eles, assume um caráter autônomo de ser, ainda que seja derivado dos seus próprios atos laborativos (Lukács, 1990, p. XXVI).

Para o autor, dois complexos diferenciam fortemente à sociedade originalmente unitária: a divisão do trabalho intelectual e físico, a divisão entre a cidade e o campo, os quais se cruzam continuamente com o surgimento das classes e os antagonismos de classe (ibid., p. XXVI).

Com desenvolvimento do trabalho, e com ele, a divisão do trabalho, mais autônomas são as posições teleológicas secundárias, que como já vimos, são aquelas que surgem para incidir sobre a consciência de outros homens e de outras mulheres que a sua vez são apelados a executar as posições desejadas. Esta tendência evolutiva da divisão do trabalho (desenvolvimento das forças produtivas) tem relação com o nascimento das classes sociais, e neste sentido, estas posições teleológicas podem estar ao serviço de um domínio independente. Para Lukács, é freqüente entre o trabalho intelectual que se torna autônomo com o sistema de domínio classista (Lukács, 1990, p. XXVII).

É importante entender a relação e a articulação entre os indivíduos e os diferentes complexos existentes na realidade social, pois as finalidades postas por cada um dos seres humanos, são sintetizadas nesses complexos que formam a sua vez, e junto com outros complexos, a totalidade social

a reprodução social, em última análise, se realiza nas ações dos indivíduos – no imediato a realidade social se manifesta no indivíduo –todavia estas ações, para se realizarem, se inserem, por força das coisas, em complexos relacionais entre os homens os quais, uma vez surgidos, possuem uma determinada dinâmica própria; isto é, não só existem, se reproduzem, operam na sociedade independente da consciência dos indivíduos, mas dão também impulsos, direta ou indiretamente, mais ou menos determinantes às decisões alternativas (idem).

Em relação à divisão do trabalho entre a cidade e o campo, a cidade é um complexo que surge de todo um movimento heterogêneo, cumprindo funções sociais também complexas e diversas. Desta forma, segundo Lukács, é difícil

definir aquilo que é uma cidade, os conteúdos em cada etapa histórica em que foram conformando-se são diferentes (não é a mesma uma cidade no antigo Oriente, a Polis Grega, as cidades do medievo, as cidades dos diferentes estágios do capitalismo), mas, compreendendo esta heterogeneidade, é importante reter que, em geral, o nascimento das cidades ajudaram à sociabilização do ser social (ibid., p. XXVIII).

O intercâmbio com o campo também imprimiu de elementos singulares às cidades, e também os costumes e formas de vida do campo. As cidades são um complexo que mais dão conta da separação dos seres humanos com as barreiras naturais, e segundo o autor, não tem analogias com os graus mais inferiores do ser: “até as funções mais simples da vida são mediadas pela sociedade, a ligação com a natureza é entendida como um fato em desvanecimento” (Lukács, 1990, p. XXIX). Entendemos que o processo de devir um processo em cidade materialista de alguma forma e – neste sentido é um complexo altamente importante – algumas das mediações que tão abstratamente mencionamos no capítulo anterior para referirmos à aplicação e complexidade do processo de objetivações, com o crescimento das categorias econômicas, o nascimento das indústrias foram pólos de atração para um grande movimento das populações do campo. Vejamos isto nas palavras de Lukács:

a humanidade, portanto, vai cada vez mais decisivamente se distanciando da sua situação de partida, quando a troca orgânica direta com a natureza imediatamente circundante comprometida, completamente, o trabalho de todos os indivíduos. Entre as diversas mediações que removeram esta imediaticidade originária, as quais, com o tempo, se tornaram estruturas em si, instituições, a cidade se coloca, cada vez mais, entre os complexos mais importantes, com uma autonomia relativa própria, e isto é tanto mais evidente, quanto mais ela vai perdendo o caráter de intermediação (...), quanto mais se torna, sob todos os aspectos, o efetivo antípoda social do campo (Lukács, 1990, p. XXIX).

Cabe destacar que o desenvolvimento econômico – social, se bem de forma diferente, está presente em todos os domínios. A estrutura social no seu processo de reprodução se apresenta cada vez mais social, sendo esta tendência desigual e contraditória. O autor assinala que, os “progressos nítidos no campo da

estrutura objetiva total são acompanhados e se tornam indissolúvelmente ligados a fenômenos sociais nos quais a necessária e típica reação humana à tendência principal é de contraposição” (ibid., p. XXX). Neste sentido, no caso deste movimento entre a cidade e o campo, surgem contraposições, reinando um contraste entre o progresso econômico-objetivo e suas manifestações psicológicas-culturais.

Para Lukács, estas formas da divisão do trabalho se entrecruzam em sua explicitação social com sua forma historicamente mais importante: a diferenciação produz mais do necessário para reproduzir-se. Esta tendência também, a observamos quando analisamos a *intentio recta*, esse impulso de conhecer a realidade que leva aos seres humanos a procurar e ampliar o mundo circundante, disto resultam as generalizações e fixações do trabalho. Assim, o desenvolvimento da produção, com seus limites específicos, “determina o tipo de diferenciação, da função e perspectiva social das classes, ainda que em termos de interação, pois o modo de estruturação das classes, a sua relação recíproca, retroagem fortemente sobre a produção” (Lukács, 1990, p. XXXI).

A este respeito Marx nos diz “cuando se habla de producción, se está hablando siempre de producción en un estadio determinado del desarrollo social, de la producción de los individuos en la sociedad” y, continua más adelante:

ninguna producción es posible sin un instrumento de producción, aunque este instrumento sea sólo la mano. Ninguna es posible sin trabajo pasado, acumulado, aunque este trabajo sea solamente la destreza que el ejercicio repetido ha desarrollado y concentrado en la mano del salvaje. El capital, entre otras cosas, es también un instrumento de producción, es también trabajo pasado objetivado. De tal modo, es una relación natural, universal y eterna, pero lo es si dejo de lado lo específico, lo que hace de un ‘instrumento de producción’, del ‘trabajo acumulado’ un capital (Marx, 1989, p. 5-6).

Esta apreciação tão rica de Marx, se afirma na perspectiva lukasciana que viemos delineando. Traços análogos e comuns podem existir na essência de alguns complexos ou esferas, porém, é o específico de cada situação que permite compreender ao acontecer histórico desse momento e sua relação com a totalidade global. Isto é importante, pois hipostasiar o singular, ou o universal

leva, justamente, a eliminar o campo das mediações, que é o campo do social, das relações, onde se articulam de forma contraditória e desigual os acontecimentos. Dessa forma, o processo do trabalho, em seu desenvolvimento histórico, vai manifestando junto com o desenvolvimento das relações sociais e das forças produtivas, formas e aspectos diferentes, e são as mediações que na sua complexidade vão outorgando à categoria trabalho conteúdos e elementos sempre novos e renovados.

Depois deste parêntese, voltamos ao assunto das classes sociais, que são para Lukács:

complexos sociais singulares economicamente, objetivamente determinados, estes complexos podem existir somente na referência recíproca, como determinações reflexivas, e, além disso, onde a consciência desta relação reflexiva joga um papel determinado, às vezes determinante (Lukács, 1990, p. XXXI).

O autor esclarece que a classe não é qualquer coisa associada à consciência, senão que, e seguindo a Marx, é aquilo que objetivamente se desenvolveu das relações concretas de produção, da estrutura da formação concreta, e não significa que a consciência possa exercer uma modificação objetiva sobre o ser social da classe (ibid., p. XXXIII). É assim que toda classe pode existir, como complexo social, somente numa sociedade determinada, e uma classe existe socialmente em inter-relação prática com outras classes sociais de sua formação.

Para Lukács, a luta de classe na sociedade foi, com muita frequência, utilizada para interpretar ao ser social como uma espécie de ser natural. Estas teorias nascem de um interesse de ignorar as conexões verdadeiras através de princípios sociais deste gênero. Nas sociedades passadas

o ser de classe era adquirido mediante ato natural do nascimento (castas, ordens) ainda que, também em tais casos, somente a pertinência de um dado indivíduo a um determinado extrato social era adquirida mediante esta causalidade não social, enquanto que a própria articulação social, por exemplo em castas, ordens, etc., era o produto de um desenvolvimento econômico-social (ibid., p. XXXIV).

A subsunção do indivíduo às leis gerais do desenvolvimento da sociedade, desde o ponto de vista do indivíduo, tem um caráter de causalidade. E a pesar de que esta aparência foi desaparecendo com o tempo e completamente no estados do capitalismo, existem teorias nas quais o social, é convertido no pensamento, num fato natural. Lukács cita o exemplo do Darwinismo social, entendendo que o mesmo, “se esforça para provar que a luta pela sobrevivência seria uma lei comum à natureza e à sociedade” e que

todas estas teorias não vêem que 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, enquanto 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 (Lukács, 1990, p. XXXV).

Este esclarecimento realizado pelo autor, “limpa” campos que muitas vezes aparecem confusos. Assim, o desenvolvimento das classes, e sua relação recíproca, seguem a mesma tendência que os outros complexos sociais: o crescente caráter social do ser e das relações (*idem*). Para o autor, este caráter social do ser, depois do Iluminismo e em especial depois de Hegel, é freqüentemente apresentado como um desenvolvimento em direção da liberdade. Se bem que o problema da liberdade, para Lukács, é colocado neste momento de sua análise com limites por sua complexidade. Porém, e exclusivamente em termos ontológicos gerais, ela se apresenta na medida em que

as leis econômicas se tornam mais claras e unívocas, -- quer dizer, à medida em que se afasta a barreira natural -- é cada vez mais patentemente casual o lugar que o indivíduo singular - ocupa na sociedade. Esta relação entre caso singular e lei geral é um fato ontológico universal, freqüentemente, porém, a isto não prestamos muita atenção porque o destino casual, por exemplo, de uma molécula singular, não interessa a ninguém, enquanto que aquilo que suscita um interesse cognitivo é o modo pelo qual se afirma a lei geral (*ibid.*, p. XXXVI).

É importante compreender em um sentido mais amplo a relação entre a casualidade e a liberdade existente entre o singular e a lei geral. Para Lukács, a

liberdade existente deve ser compreendida a partir do momento em que a casualidade aparece mais claramente quando mais explícita e pura se apresenta a sociabilidade no processo de produção. O autor, seguindo a Marx, explica que na crise econômica,

se afirmam com violência a unidade da produção capitalista e as suas justas proporções, concretamente isto significa que o valor de troca do patrimônio de X ou então de Y se desvalorizou e que ele próprio se arruinou. Mas, poderá um dia ser eliminada a casualidade pela qual quem sofrerá o destino deste X será um certo José, ou João? (Lukács, 1990, p. XXXVI).

Esta aparência da liberdade se dá com a crescente sociabilização do ser social, o indivíduo termina absorvendo às conexões, relações objetivas cada vez mais numerosas.

O autor se refere a dois tipos de casualidades objetivamente diferentes entre si: “a relação, que só pode ser casual, entre o nascimento de um indivíduo em sentido biológico e a situação social que medeia tal nascimento” (ibid., p. XXXVI - XXXVII). Já vimos que as posições teleológicas dos indivíduos não transformam a universalidade de lei, porém sim criam um espaço de manobra, onde é possível de alguma maneira modificar efeitos que esta lei geral imprime aos seres humanos. Esse espaço, a nosso critério, é construído na articulação entre o sujeito singular e a genericidade, espaço que permite, mediante as posições teleológicas, um certo grau de liberdade e possibilidade de atuação, que na praxe social, com seus movimentos, podem incidir sobre esse movimento da totalidade

O que acontece na praxe social não é indiferente, nem aos indivíduos nem a nenhum dos complexos que compõem essa totalidade social; o importante é ver como algumas ações individuais podem incidir de alguma forma ou outra para influir positivamente ou negativamente sobre a realidade. No exemplo dado por Marx, sobre a crise econômica, a ação dos homens e das mulheres pode impedir uma catástrofe ou acentuá-la, e permite compreender também, que é impossível conhecer todas as conseqüências das posições teleológicas, não anulando a

possibilidade de atuação, porém sim, em certa maneira restringe essa possibilidade.

De todas formas, essa margem configura uma grande parte da vida dos seres humanos. Nesta dinâmica, a casualidade e a necessidade, estão intimamente entrelaçadas. A sociedade em sua totalidade, a primeira vista, apresenta o domínio da lei, da necessidade, e nos sujeitos singulares, predomina as causalidades de índole particular, mas esta relação compõe inter-relações muito mais complicadas entre os complexos que compõem a totalidade do ser social, não podendo marcar um limite nem uma relação mecânica entre elas, “em ambos os pólos, quer no indivíduo singular quer na totalidade da sociedade, o seu ser-precisamente-assim emerge como categoria ontológica por último determinante” (Lukács, 1990, p. XXXVIII).

2.3 Novas formas de continuidade do ser social em contraposição à natureza orgânica: formação de complexos.

A mudança incessante e ininterrupta é a característica do ser social, este constante “reproduzir-se” é o que lhe dá sua “existência”. Isto, permite ao ser produzir continuamente traços específicos e substanciais, que qualitativa e quantitativamente vão sempre se ampliando. Vimos, que o ser surge da natureza orgânica e que este conserva as bases ontológicas de sua origem, neste sentido, os homens e as mulheres como seres biológicos são,

este elo de ligação entre as duas esferas - continuamente negado e continuamente reconstituído mediante transformações no processo real da reprodução - é não só a inevitável premissa do ser social, mas também um pólo do processo reprodutivo cujo outro pólo é constituído pela totalidade da própria sociedade (Lukács, 1990, p. LIV).

Estes dois pólos: a reprodução do ser singular e o da sociedade, estão numa mesma totalidade social. A reprodução do sujeito singular como ser biológico contém uma ligação indissolúvel com o ser social, e ao mesmo tempo, é a diferença qualitativa entre as duas esferas. Isto significa, como vimos, que se

bem a natureza orgânica é sua base, a distinção do ser social mediante o trabalho, lhe permite através de constantes mudanças, separar-se cada vez mais das barreiras naturais, expressando seu “ser social cada vez mais social”.

Vejamos melhor algumas destas diferenças entre as esferas. Cada ser vivo, explica Lukács, em seu processo de reprodução biológica, realiza seu ser em um determinado ambiente concreto: orgânico e inorgânico, e as mudanças que acontecem entre eles e o meio ambiente influem mutuamente, se bem o momento predominante está 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” (Lukács, 1990, p. LIV). Cabe ressaltar que a capacidade de adaptação dos seres vivos tem muita importância neste processo.

Nesta esfera biológica, a igual que no ser social, os seres vivos estão frente a uma totalidade de natureza orgânica e inorgânica, e por outro lado, estão as interações concretas com momentos singulares, orgânicos, inorgânicos dessa totalidade. Neste ponto, é importante entender, que “o ser vivo se encontra de modo direto no interior de todo o mundo circundante e o seu processo reprodutivo não é capaz de formar complexos parciais de mediações permanentes entre si mesmo e a totalidade” (ibid., p. LV). Todo o contrário acontece com a esfera do ser social, sua reprodução aparece cada vez mais mediada por complexos parciais que conformam a totalidade social. Vejamos isto nas palavras do autor: “O ser social, ao contrário, tem como sua estrutura de fundo a polarização dos dois complexos dinâmicos que se colocam e se retiram continuamente no processo reprodutivo: o indivíduo e a própria sociedade” (idem).

O autor argumenta que cada esfera tem seu próprio movimento permitindo, dentro de sua própria esfera, evoluir significativamente. Na esfera orgânica, os impulsos do mundo externo, em sua origem simplesmente química e física, vão adquirindo uma figura objetiva que se apresenta numa forma especificamente biológica. Assim o expressa Lukács:

as oscilações do ar, enquanto tais, que na origem operam apenas em sentido físico, se tomam sons; deste modo, os efeitos químicos se tornam odor e gosto: assim nascem as cores nos órgãos da vista, etc. [De esta forma] O devenir-homem do homem pressupõe um alto desenvolvimento biológico destas tendências, mas não se limita a isto; partindo desta base produz, desde já, formas sociais puras: no plano auditivo a fala e a música, no plano visual as artes figurativas e a escrita (Lukács, 1990, p. LVI).

Voltamos a repetir neste ponto que, mesmo que as formas sociais puras expressem essa possibilidade de comunicarmos e expressarmos, de exteriorizarmos como seres estéticos com consciência e com sentimento, não descartamos a infinita importância do movimento de mudanças, também surpreendentes, que existem na esfera orgânica. A modo de exemplo, se as oscilações do ar deram vida aos sons, estes são a base da palavra, da música, do ritmo, dos imperceptíveis momentos de silêncio que existem entre um som e outro, que se transformam comunicáveis e que expressam ao ser enquanto ser.

Esta beleza que impõe a reprodução nas distintas esferas, da conta que nos homens e nas mulheres, permanece, de maneira individual, um ser vivo determinado pela biologia e que compartilha o ciclo necessário: o nascimento, o crescimento e a morte. A diferença radica, em que, na relação com o meio ambiente, os seres humanos intervêm ativamente mediante o trabalho, e com as posições teleológicas inerentes a ele, é que o ambiente está submetido a transformações conscientes ou desejadas (ibid., p. LVI).

E neste ponto, o autor, indica que já em estágios primitivos,

quando é ainda impossível influir de maneira determinante sobre a natureza que forma o ambiente, entre este último e a margem de transformação ativa para a reprodução do homem se introduz um complexo de determinações que operam socialmente, o qual exerce um papel decisivo, em última análise, na realização dos homens às mudanças da natureza (idem).

O seguinte exemplo que Lukács aporta ajuda a entender o anteriormente manifestado. Trata-se do fim da última era Glacial na Europa, um processo que fez desaparecer ou emigrar alguns animais, como também propiciou o nascimento

de outros. Desde o ponto de vista social, foram criadas condições favoráveis únicas, assim, determinadas sociedades que se encontravam ao nível da coleta, caça e pesca, tiveram um florescimento cultural importante: pintura das cavernas na França Meridional ou na Espanha (Lukács, 1990, p. LVI). Esta mudança pelo fim da era Glacial permite que a adaptação passiva - biológica dos seres humanos se modifique e se reordene para reações ativas-sociais, traspassando, por exemplo, o período da coleta ao da agricultura, criação de gado. Para Lukács, os produtos singulares deste novo início são muito inferiores em relação ao período anterior, porém contém em si possibilidades de progresso que eram negadas ao primeiro (ao período anterior) por razões socio-estruturais. É neste sentido, desde o início se expressam legalidades mais gerais do desenvolvimento social: “prioridade do modo de produção em relação às objetividades superiores que dele derivam, a desigualdade do desenvolvimento na relação entre produção e suas formas fenomênicas sociais” (ibid., p. LVII).

O fato fundamental do ser social, é que os homens e as mulheres, como membros pertencentes a um grupo social, sua relação com a esfera inorgânica e orgânica já não é imediata, ao contrário, todas as interações passam a ser mediadas pela sociedade. Desta forma, para o autor, a sociabilidade

do homem quer dizer comportamento ativo, prático, voltado ao seu ambiente como um todo, ele não acolhe simplesmente o mundo circundante e as suas mudanças se adaptando a eles, mas reage ativamente, contrapõe as transformações do mundo externo uma práxis a ele peculiar, no qual a adaptação à insuprimível realidade objetiva e as novas posições teleológicas que lhe correspondem formam uma indissolúvel unidade (idem)

É importante ter clareza que nestes intercâmbios, articulações e mediações vão surgindo novos aspectos e conteúdos de trabalho, derivando deles novas formas de divisão do trabalho, que ao mesmo tempo provocam novas relações e práticas entre os homens e as mulheres. Sem este caráter dialético, para compreender a totalidade social e sua evolução, seria impossível – ou ao menos muito difícil – entender o complexo e contraditório movimento das categorias,

dos fenômenos, que se apresentam na sociedade, sociedade que se tornou o meio iniludível de mediação entre os homens/mulheres/natureza.

No constante processo das posições teleológicas, as alternativas para o autor,

São parte integrante do continuum da reprodução dos indivíduos e da sociedade e se consolidam como, de um lado, crescimento da capacidade vital da sociedade no seu todo e, de outro, difusão e aprofundamento das faculdades individuais dos homens singulares (Lukács, 1990, p. LX).

A continuidade é um traço fundamental do ser social, na esfera orgânica existe só objetivamente, somente em si: na forma de reprodução filogenética, na que imediatamente se expressa na sua forma ontogenética, porém esta permanece transcendente aos seres singulares que realizam-na (idem). Nisto se verifica o caráter “mudo” da vida orgânica, a diferença da esfera social, em que a consciência marca a separação qualitativa entre as duas esferas.

Vamos determos mais detalhadamente neste ponto, já que o tema da consciência é vital, e aproximarmos cada vez mais a entender esta categoria, ajudará a uma melhor compreensão em relação à reprodução do ser social. Lukács explicita que:

a real transformação ontológica do em-si mundo da generalidade da natureza orgânica no para-si não mais mudo do ser social é uma coisa de muito mais vasta, globalizante, que a sua contraposição psicológica ou gnosiológica entre consciente e não consciente (Lukács, 1990, p. LX).

Vejamos na categoria trabalho estas questões. O trabalho seria impossível sem consciência, explica o autor, porém, num princípio o trabalho não ia além dos atos singulares. Vimos que, na atividade que os homens e as mulheres realizam está inerente a genericidade humana, mas que este fato exista, não significa que haja uma consciência real deste nexos. No processo de objetivação que surge quando se realiza qualquer atividade, os seres humanos transformam e “se” transformam, esse “homem” ou essa “mulher”, sujeito singular, está

“autogeneralizando seu ser social”, sua singularidade se objetiva expressando além dela, expressando sua participação no gênero.

Esta situação paradoxal, em que “o gênero humano não mais mudo em um modo de manifestação ainda mudo, o ser-para-si do gênero no estágio do seu mero ser-em-si” (Lukács, 1990, p. LXI), mostra a essência dinâmica de um processo, onde suas categorias estão inclinadas às fases do desenvolvimento e não ao processo em si. Para o autor, esta questão paradoxal se reduz ao fato de que: o desenvolvimento do gênero humano é o processo pelo qual se explicita um ente e não o salto de uma forma de ser a outra. O salto já se realizou com a humanização da humanidade. Esta questão paradoxal se dá nas formas de transição no interior do ser social, e não no nascimento e na constituição do ser social, ou seja, o próprio gênero humano.

Neste sentido, esse movimento contraditório, a nosso critério, existirá enquanto essas fases não sejam superadas, que somente a *post festum*, poderão ser avaliadas e compreendidas. O processo vai explicitando – muitas vezes – movimentos que vão além do que sua realidade e sua história podem, como afirma Lukács:

sabemos, de fato, que o verdadeiro ser-para-si do gênero humano, a superação total do seu mutismo, não é ainda uma realidade. Por outra parte, é igualmente certo que o simples ato do trabalho significa que o homem põe a si mesmo, se torna homem, e que, portanto se realizou o salto para além do gênero mudo da animalidade (idem).

Para o autor, a união entre o início e o fim constitui a história mundial da humanidade, a plena explicitação do ser-para-si do gênero humano (ibid., p. LXI). Na constituição do ser enquanto ser, os homens e as mulheres, vão da “mudez” à palavra, palavra que “rompe” com o silêncio mediante a consciência, e esta, como expressão do pensamento, e em forma de conceitos, critérios, conclusões, “reflete”, e se apropria das relações, articulações, movimentos, as questões objetivas das coisas, uma espécie de “trânsito dialético” do exterior ao interior, para transformar e satisfazer suas necessidades vitais.

Assim, segundo o autor, o gênero humano não mais mudo deve estar na consciência dos homens e das mulheres, a nova forma de continuidade não pode surgir no ser social sem a consciência, somente elevando-se à consciência da nova forma, este ser pode alcançar a nova forma de ser-para-si (Lukács, 1990, p. LXII).

Também é importante compreender à consciência de maneira gradual, processual, e é neste sentido que a consciência não existe de modo “inteiramente presente” desde um início. Segundo o autor, a consciência acompanha o processo objetivo no qual é produto e expressão realizada, e é o processo também que guia e dirige as formas e os conteúdos da consciência (ibid., p. LXIII). Esta transposição da consciência é fundamental, sem ela não seria possíveis o processo de objetivações e a compreensão do mundo.

Desta forma, a consciência se desenvolve com a continuidade e também deve conservar em si aquilo que já foi alcançado e é a base do que está por vir, devendo neste “conservar” não bloquear as possibilidades futuras. Ela é um “órgão de continuidades” que sempre representa um determinado período do desenvolvimento determinado do ser, e, portanto, recebe os limites inerentes ao próprio ser como seus próprios limites (idem).

Vamos deter-mos para aprofundar um pouco esta questão, já que é de vital importância não somente porque é o “*medium*” pelo qual o ser social expressa sua peculiaridade e se diferencia das outras esferas, senão porque também mediante ela, todos os momentos singulares da consciência – os processos cognitivos, o reflexo da realidade, o conhecimento, o pensamento – devem ser compreendidos ontologicamente para não cair em uma fragmentação. Eles pertencem a uma totalidade, e separar cada momento significaria violentar o processo e o movimento da realidade que se objetiva na consciência.

Marx, nos Manuscritos Econômicos de 1844 expressa o seguinte:

el modo en que la conciencia existe y en que las cosas existen para ella es el saber. El saber es su acto único. Por eso, algo existe para la conciencia en la medida en que conoce *este algo*. Saber es su único comportamiento objetivado (Marx, 1984 A, p. 184).

Desta forma, a consciência é impossível sem o processo cognoscitivo dos seres humanos ante o mundo objetivo. O conhecimento – o impulso a conhecer - é uma busca constante que os homens e mulheres realizam para apropriar-se, para “refletir” o mundo de objetos que os rodeia. Sem a consciência isto seria impossível, ela é “la imagen subjetiva del mundo objetivo” (F. Konstantinov, 1982, p. 70)¹⁵.

Retomando novamente a Lukács, ele expressa:

Que a consciência tem uma função dinâmica específica, ontológica, na qual se manifesta com clareza a peculiaridade do ser social em relação à todas as outras formas de ser: no momento em que a consciência surge como médium, como portadora e depositária da continuidade, esta alça-se a um ser-para-si que não existe nas outras esferas (Lukács, 1990, p. LXV).

Assim, a consciência tem um papel ativo e relevante na continuidade do ser, por ser mediadora, por realizar uma “transposição”, ela provoca mudanças qualitativas, porque não somente registra o mundo objetivado pelos sujeitos singulares e pelo movimento social em sua totalidade, senão que também conserva fatos do passado que são necessários para a continuidade, são referências que influenciam nos atos futuros, em cada evento sucessivo.

Segundo o autor, “isto não significa que a legalidade objetiva do processo seja suprimida, mas é certo que termina modificada, e às vezes profundamente”

¹⁵ Também, é importante esclarecer, que essa imagem subjetiva é algo ideal e “como hacía constar Marx, es un reflejo material transformado, elaborado en la cabeza humana. La cosa en la consciencia del hombre es una imagen, y la cosa real es su prototipo. ‘La diferencia fundamental entre el materialista y el partidario de la filosofía idealista - escribía Lenin - estriba en que el primero toma la sensación, la percepción, la representación y, en general, la consciencia del hombre, por una imagen de la realidad objetiva. El Universo es el movimiento de las representaciones, de las percepciones, etc., corresponde el movimiento de la materia que está fuera de mí’ (Lenin apud Konstantinov, 1982, p. 70). Assim, a consciência não é uma essência especial separada da matéria. Mas, a apropriação que realizam os homens e as mulheres, é a de uma imagem ideal que não pode ser reduzida ao próprio objeto material, que está fora do sujeito, nem tampouco ser reduzida aos processos fisiológicos que se operam no cérebro e que são os encarregados de engendrar essa imagem. Neste sentido, “el pensamiento, la conciencia son reales. Pero no se trata de una realidad objetiva, sino de algo subjetivo, ideal” (Konstantinov, 1982, p 70).

(Lukács, 1990, p. LXVI). Todas as experiências do passado se conservam na consciência e são acrescentadas pelo próprio processo de objetivação, e que elaboradas pela consciência, são utilizadas em novas situações. Situações que indubitavelmente manifestam novas qualidades e objetivações históricas sociais.

Esta possibilidade, de continuidade fixada na consciência é mais rica em determinações, e o caráter alternativo da praxe humana tem um papel fundamental. É importante compreender que o fato de conservar o passado na consciência não acontece depois imediatamente uma atitude “mecânica” de objetivação, ou por exemplo dizer: aqui estão as experiências do passado e todos os elementos do processo que permitem a continuidade de meu ser e pelo tanto de minha reprodução, e então, digo “sim” ou “não” a alguma das alternativas que se apresentam na praxe.

Segundo Lukács, a correção ou falsidade dos conteúdos se apresenta no interior de uma específica dialética histórico-social, e é muito mais que um “sim” ou um “não”, e não podem ser julgados com critérios gnosiológicos. Ao contrário, “a consciência socialmente ativa deve refletir corretamente aqueles momentos reais que são importantes naquele dado período e traduzi-los na praxe humana” (idem). Recordemos o exemplo sobre o desejo de voltar de Ícaro e de Leonardo¹⁶. Os conteúdos da consciência que tem sua origem histórico-social concreta, não podem livrar-se daqueles limites ou erros de sua gênese, de sua conservação na memória. E acrescenta, ainda, os “reflexos em parte ou completamente errados da realidade podem se tornar fatores muito importantes dos desdobramentos históricos” (ibid., p. LXVII).

Nisto, a nosso critério, se expressa o caráter eminentemente dialético que possui a perspectiva ontológica. Vemos que até a possibilidade de erro existe na apropriação da realidade, não se julga-a nem se valoriza-a, senão que inclui-a e se analisa-a como parte do processo podendo, em certa maneira, influenciar e conduzir a níveis superiores do conhecimento da realidade.

¹⁶ Ver capítulo I desta tese de mestrado.

2.4 A fala como complexo e órgão mediador da continuidade do ser social.

Neste item veremos a importância da fala como elemento fundamental da continuidade do ser social. Lukács expõe a diferença da fala com sinais, mostrando que estas últimas formam parte de nossas vidas, porém são de caráter repetitivo e carecem de continuidade. Ao contrário, a fala, como expressão da oralidade, é um complexo relevante no interior do complexo do ser social e um órgão mediador da continuidade do ser social.

No mundo animal, segundo o autor, se encontra formas de comunicação bastante precisas em relação à necessidade da espécie de satisfazer necessidades que lhe são próprias: na busca de alimentos, da defesa, da vida sexual, e em geral, em todos os animais se encontram sinais que lhes permite sua reprodução biológica. Este tipo de comunicação é importante já que permanecerá em estados elevados do desenvolvimento social. Neste sentido, a complexidade da sociedade e a intensificação dos contatos entre os homens e as mulheres, esse tipo de comunicação, através dos sinais visuais e auditivos se difundem cada vez mais e forma parte da vida cotidiana e não cotidiana. O exemplo das luzes verdes, amarelas e vermelhas dos semáforos, azuis e vermelha em relação à água fria e quente, prescreve uma reação determinada e específica, sendo esta automática e incondicional (Lukács, 1990, p. LXVIII – LXIX).

Estes sinais que ajudam e compõem parte da praxe, assinalam momentos singulares, isolados da vida, e entre eles não há nenhuma conexão que produza uma continuidade, é dada por intervalos. Assim, na sociedade mais evoluída:

os sinais se formam por setores específicos, definidos por uma atividade uniforme, na qual os momentos que divergem do mecânico curso normal, mas que se repetem com frequência, são assinalados como tais por sinais específicos (Lukács, 1990, p. LXIX).

Os sinais, então, segundo o autor, estão ligados a algo que se repete freqüentemente, porém sempre uma só vez, e a reação que engendra está absolutamente determinada. Não é necessário um conhecimento de todos os

componentes reais da situação nem ações diferenciadas de parte de quem realiza o executa a ação. Assim, nos animais esta “automatização” lhes permite a adaptação ao ambiente, e na sociedade é uma forma de regular de modo simplificado algumas atividades, por exemplo, o tráfico automobilístico, de barcos. O caráter biológico é superado por um “dever social” que “por norma, funciona ‘automaticamente’ mediante reflexos condicionados, ou então, quando necessários, é imposto com os meios coercitivos do costume, do direito, etc.” (ibid., p. LXX).

Compreendido esta diferença da função dos sinais entre a esfera biológica e a esfera social, o autor indica que:

entre sinal e palavra existe um abismo que pode ser superado somente com um salto; entre eles [sinal e palavra] não existem objetivações comunicativas intermediárias que façam o trâmite. O sinal pressupõe um mundo manifesto, de outro modo não poderia se tornar o fio condutor da ação (idem).

Neste ponto da exposição, surge, o entendimento de que o “manifesto” não significa o conhecido¹⁷. E o “salto” mencionado pelo autor, justamente é que na praxe, os homens e as mulheres, mediante o trabalho e o desenvolvimento, realizam “um avanço sobre o ignorado para conhecê-lo (só quando conhecido pode se tornar algo de manifesto para a vida cotidiana dos homens), e todo conhecer comporta uma ampliação extensiva e intensiva do ignorado” (ibid., LXX). Assim, a fala, como expressão da oralidade, é um órgão importante para a praxe, de todo o conhecimento que surge dela, e ao contrário, na vida animal, a vida se desenvolve naquilo que é manifesto somente: “O ignorado, como é óbvio, existe objetivamente, mas não é percebido” (Lukács, 1990, p. LXX-LXXI).

Na atividade laboral, se criam continuamente novidades subjetivas e objetivas, derivando disto possibilidades reprodutivas cada vez mais diversas, e que indubitavelmente, são as constantes posições teleológicas e sua articulação com os nexos causais, que são necessários conhecer para escolher aqueles que

¹⁷ Lukács dá exemplo de Hegel quando ele diz que ‘Manifesto-o em geral, precisamente porque “manifesto”, não é “conhecido”’ (Hegel apud Lukács, 1990, p. LXX).

sejam os mais apropriados, permitindo assim, que o ignorado seja conhecido e expressado mediante a fala, parte constitutiva da linguagem.

Lukács indica que:

apenas com a fala surge, em sentido subjetivo, um órgão, em sentido objetivo, um médium, um complexo, com o qual, em circunstâncias tão radicalmente mutáveis, pode se dar uma reprodução: uma conservação da continuidade do gênero humano na perene mudança de todos os momentos subjetivos e objetivos da reprodução (ibid., p. LXXI).

Estas mudanças devem ser apropriadas pela consciência, recordemos o caráter de “transposição” que ela tem, de médium que permite o “reflexo” da realidade, para poder conservá-las e ao mesmo tempo, desenvolvê-las, sendo estes dois momentos partes do processo de reprodução. Processo, que o autor volta a indicar como contraditórios: já que o conservar pode produzir uma tendência a fixar as aquisições, e isto é assim no transcurso da história, porém, sua direção principal é a de transformar o adquirido no passado numa base para um desenvolvimento ulterior, para poder resolver os novos problemas postos pela sociedade (idem).

Cabe esclarecer neste ponto algo de suma importância: esta contradição não é algo inerente à consciência, e sim é “o próprio desenvolvimento econômico objetivo que põe os membros da sociedade frente a novas decisões alternativas, ou que limita o horizonte ao ponto já alcançado” (Lukács, 1990, p. LXXI), é o processo histórico da realidade, seus momentos específicos, que vão expressando as necessidades sociais como individuais, e é nesse movimento em que os homens e as mulheres atuam, eles escolhem, decidem, sobrevivem. E a função da consciência não é algo “mecânico”. Segundo os casos

pode ou agir em sentido conservador, permanecendo atrasada em relação a tudo que se torna socialmente necessário e freando o progresso, ou promover em sentido revolucionário novos passos adiante para cuja atuação material a sociedade não esteja ainda madura (ibid., p. LXXII).

Vemos que para a compreensão da fala, segundo o autor, é importante entender esta dependência-independência da consciência em relação com a trajetória objetiva do desenvolvimento econômico-social. Por exemplo, vale a pena lembrar quando Engels afirmou que a fala surge com o trabalho, ou seja, quando os homens e as mulheres têm alguma coisa que dizer aos outros. Este dizer-algo acontece em um ambiente jamais completamente desconhecido, onde o contato recíproco produz formas particulares de comunicação. A reprodução do novo, mediante o trabalho, apresenta na consciência conteúdos novos e múltiplos que exigem uma comunicação. Esta forma de “comunicar-se” mediante a fala, pelos novos procedimentos de sua produção, cria um meio de contato ao nível de sua genericidade. Esta tendência objetiva se potencializa cada vez mais com a fala.¹⁸

Recordemos, o assinalado no capítulo anterior, quando indicamos que sem a mediação lingüística o trabalho não pode desenvolver-se, e que a linguagem é “un movimiento que el hombre debe saber manipular del mismo modo que otros tipos de movimiento” (Heller, 1991, p. 240). Este, entre as diversas funções que tem, guia o emprego dos meios (utensílios, objetos) no plano do pensamento. O mundo dos usos é comunicado mediante a linguagem e os usos estão mediados por coisas. Objetos simbólicos, e neste sentido, os usos quase sempre se referem à utilização de uma coisa.

Não aprofundaremos neste momento mais este tema, simplesmente, quisemos mostrar a complexidade do processo do “reflexo” da realidade e o processo de mediatização que realiza a consciência, e como, a esfera específica

¹⁸ Permitimo-nos aqui um parêntese, e resgatamos uma explicação de Vigotski. Ele assinala que o pensamento não se manifesta na palavra, senão que culmina nela. A este respeito, continua o autor “cabría hablar del proceso de formación (unidad del ser y del no ser) del pensamiento en la palabra. Todo pensamiento trata de unir algo con algo, de establecer una relación entre algo y algo. Todo pensamiento posee movimiento, fluidez, desarrollo, en una palabra, el pensamiento desempeña una función determinada, un trabajo determinado, resuelve una tarea determinada. Ese fluir del pensamiento se efectúa como un movimiento interno a través de toda una serie de planos, como el paso del pensamiento a la palabra y la palabra al pensamiento. Por eso, la primerísima tarea de todo análisis que desee estudiar la relación entre el pensamiento y la palabra como el movimiento de el pensamiento hacia la palabra es estudiar las fases que integran ese movimiento, diferenciar la serie de planos que recorre el pensamiento encarnado en la palabra” (Vigotsky, 1982, p. 296-297).

do pensamento e da palavra têm um movimento contraditório que lhe permite integrar-se num movimento diferenciado. Seria, a nosso critério, difícil que a complexidade da realidade, sua forma contraditória e desigual de manifestar-se, fosse apropriada pela consciência, pelo pensamento, de maneira lineal e associativa, já que desse modo se anulariam as especificidades e legalidades próprias que cada processo contém.

Retomando a questão do trabalho, é importante salientar que a fala é um instrumento social para dar curso àquelas posições teleológicas que têm por finalidade induzir a outros homens e mulheres à determinadas posições teleológicas (posições teleológicas secundárias). O autor, também, reforça que o fim último, é a ação genérica do trabalho com suas determinações objetivas; a diferença reside, em que o caminho que conduz a isto, passa através da consciência de outros, e onde, tal genericidade, o ir além da própria particularidade, pode ser obtido por meios e modos muito diversos (Lukács, 1990, p. LXXVI).

A partir desta colocação, surge a importância do caráter general das palavras que se apresentam com maior evidência e articulação. Neste sentido, o apelo pessoal realizado a alguém, e por mais que o conteúdo seja completamente pessoal, somente pode ser comunicado naquele grupo humano ao qual essa pessoa pertence e onde seu comportamento se situa. A linguagem pode expressar esse fato somente incluindo o indivíduo em um grupo comportamental. Isto é, relevante desde o ponto de vista social já que “para o indivíduo singular, é de importância vital a avaliação do próximo sobre ele, sobre sua atividade, sobre seu tipo de comportamento, a colocação que lhe é reservada na respectiva sociedade” (Lukács, 1990, p. LXXVI).

A existência de diferentes matizes no curso de expressões que podem significar distintas coisas ou diferentes circunstâncias, não elimina a estrutura de fundo, que é a de inserir a ação particular e seu autor numa determinada classe de comportamento. Assim, a linguagem quanto mais mediada se realiza com o desenvolvimento social, quanto mais mediado se faz,

este impelir o outro a uma posição teleológica, quanto mais a comunidade originária, composta por singulares meramente particulares, se transforma em uma comunidade de individualidades, de personalidades, tanto mais a expressão lingüística deve olhar, também ela, à individualização (ibid., p. LXXVII).

Cabe destacar, que segundo o autor, aqui também ingressam outros instrumentos expressivos que não são lingüísticos no sentido estrito como: as entoações na linguagem falada, os gestos de acompanhamento, as expressões do rosto. Também para Lukács, existe no falar e no escutar um crescente aperfeiçoamento, definido por ele como esfera de conhecimento dos homens (conhecimento correto do companheiro individual) (idem), neste sentido, acontece uma luta no interior da fala contra sua generalização legal para aproximar-se de expressões do indivíduo-único. Porém também, acontece outra luta no desenvolvimento da linguagem e é que:

frente à tentativa de refletir e fixar, de forma definitiva, objetos interiormente infinitos, as palavras, as locuções, etc. adquirem muitos significados. E é esta pluralidade de sentidos que cria uma parte do espaço necessário às tendências que se movem em direção à individualização. Quando, em sentido contrário, - [e se trata de uma necessidade ao menos tão importante no contato social entre os homens] - a fala deve, como sua mais importante função social, criar a capacidade de fixar as determinações gerais, esta ambigüidade no sentido da palavra aparece como um lado débil da linguagem, que é necessário superar (Lukács, 1990, p. LXXVIII).

Com o desenvolvimento do trabalho e o desenvolvimento da ciência que surge deste, e com o desenvolvimento da regulamentação jurídica, que se torna relevante pelo contínuo contato social, aparece a necessidade de que, a polivalência dos significados das palavras, dos enunciados, sejam cada vez mais contidos, e se procure com maior precisão modos unívocos que permitam distanciar a ambigüidade, e em especial na linguagem das ciências, sendo de vital importância para sua existência. Também explica o autor que existe uma controvérsia nesta questão, já que a tentativa de eliminar completamente a polivalência da fala desembocaria na “renúncia à comunicação lingüística como tal, na renúncia à existência da fala enquanto fala” (ibid., p. LXXVIII - LXXIX).

Deixando de lado, por enquanto, esta problemática, é importante salientar que: a fala responde a uma necessidade social que nasce, ontologicamente, a partir da relação entre os homens/mulheres/natureza sendo esta relação dialética, onde, a fala se realiza na prática: Assim, toda linguagem viva, está permeada por um duplo movimento de direções contrapostas:

expressões da vida cotidiana transpassam continuamente a uma esfera da mais ampla generalização, continuamente termos da linguagem cotidiana adquirem uma significação fortemente generalizada (...). Por outro lado, e concomitantemente, há um movimento oposto em direção à determinação individualizante, que leva ou ao nascimento de palavras novas ou a novos matizes de significado naquelas já em uso. Estas tendências, porém, operam predominantemente na totalidade dinâmica do seu desenvolvimento global (ibid., p. LXXIX).

Heller na discussão sobre a linguagem cotidiana expressa que:

ante todo hay que poner en relieve cómo *el lenguaje cotidiano (corriente)* constituye *el medio homogéneo de la vida y el lenguaje cotidiano*, el medio que homogeneiza sus esferas heterogéneas. Como es sabido, el lenguaje puede también ejercer como medio de varias objetivaciones genéricas para-sí. La terminología del lenguaje científico homogeneiza el pensamiento específico, el poético homogeneiza el pensamiento y el comportamiento artístico. La tendencia fundamental consiste en que cuanto más la disciplina en cuestión (o el comportamiento requerido por ella) está próxima a la cotidianidad tanto más el lenguaje se aproxima al lenguaje cotidiano (Heller, 1991, p. 294)

Neste sentido para a autora, a vida e o pensamento cotidiano constituem o fundamento das objetivações genéricas para-si. Por isso é impossível uma separação da linguagem cotidiana da linguagem mais “especializada” que expressa objetivações superiores. Isto é importante, em especial por uma tendência bastante habitual de considerar que a linguagem cotidiana possa “trasladar-se” mecanicamente e com termos técnicos para explicar conceitos mais elaborados. A linguagem mais elaborada forma parte da vida cotidiana, convive de diversas maneiras na vida cotidiana, e ao mesmo tempo, os “conceitos cotidianos” também são base para compreender esses mesmos conceitos que se apresentam numa linguagem mais completa. Este tema é de vital importância na

educação, especialmente, quando se aborda a questão da transposição didática. Nesta área, uma importante pergunta surge: como elaborar uma mediação entre o saber científico e os saberes dos educandos, recuperando o conhecimento construído e que ao mesmo tempo favoreça o crescimento conceptual.

Retomando a Lukács, a contrariedade destas duas direções – generalização e individualização – deriva do ser social. Desta forma, para o autor, esta contradição da fala, este movimento, é a base de sua especificidade, de sua fecundidade. Porém, se bem esta contrariedade da conta do ser-em-si da fala, é importante entender com o autor que, “a generalidade que deriva da auto-realização do homem como ente humano genérico, mediante a sua praxe social, é e permanece nesta interação o momento predominante” (Lukács, 1990, p. LXXX).

A potencialidade objetiva para a genericidade, se dá quando todos os momentos da praxe estão à serviço deste progresso. Quando são conservados subjetivamente estes momentos na consciência dos seres humanos: “quanto não existem só em-si mas, justamente no seu ser-em-si fixado pela consciência, se encontram em movimento para o ser-para-si da genericidade” (Lukács, 1990, p. LXXX).

Este complexo ponto, expressa o papel fundamental da consciência como mediadora que não só conserva senão que também possibilita a transformação da praxe social. Nisto, a continuidade do ser social – tanto em seus momentos em-si como os momentos do para-si, e que são inerentes a todos os complexos que conformam a praxe – manifesta (mediante a consciência) não somente um simples momento de fixação, senão também, e sem que este se detenha, um constante ir para adiante, uma “dialética da superação” que, segundo Lukács, opera em todos os estados.

Neste sentido, para entender a fala, se deve compreender o papel fundamental deste médium. Mas, também, a fala deve configurar um complexo em-si relativamente acabado, para poder desempenhar sua função social. Isto porque

não se limita, apenas, em transformar, a consciência dinâmica e progressiva do processo da reprodução social como um todo, em portadora da relação viva entre os homens, mas também acolhe em si todas as manifestações da vida humana e dá a elas uma figura capaz de comunicá-las; portanto, só porque forma um complexo total, onicompreensivo, sólido, e sempre tão em movimento quanto a própria realidade social que reflete e torna comunicável, a linguagem é capaz de satisfazer esta necessidade social. Em suma, porque constitui um complexo tão total e dinâmico como a realidade por ela refletida (ibid., p. LXXX).

Esta citação de Lukács, permite, esclarecer melhor, quando se diz que a fala, como forma de linguagem humana, é um complexo acabado, sólido, e graças à função mediadora da consciência, esse complexo manifesta a realidade, expressa-a mediante a palavra ou outras formas de linguagens, permitindo a comunicação entre os seres humanos no mundo, outorgando-lhe formas à própria praxe da qual formam parte.

Desta forma, o autor expressa que em outras formas do ser social, a fala tem um movimento interno no qual as características específicas se vão manifestando em termos cada vez mais puros: “a superação do gênero mudo pode se verificar apenas quando a consciência não é mais um epifenômeno do ser biológico, quando participa ativamente na formação do caráter peculiar do ser social” (Lukács, 1990, p. LXXXI).

Em síntese, a linguagem, possui um papel fundamental na reprodução do ser social, desde a oralidade até sua forma mais evoluída na escrita. Ambos momentos expressam as manifestações vitais, onde cada indivíduo tem a possibilidade também de reproduzir, em sua própria consciência, o caminho recorrido e tomar posições críticas, sejam estas positivas ou negativas, acerca de suas etapas e de suas relações, acerca de sua própria contemporaneidade, com suas conquistas ou com seus problemas.

A fala, então, é um complexo dinâmico que tem um desenvolvimento autolegal e, esta autolegalidade, possui um caráter histórico-social que varia, no somente seus elementos (palavras, gestos) que surgem e desaparecem, senão que também muda a lei que determina sua estrutura:

a sua reprodução é substancialmente espontânea, mas ao mesmo tempo ela, dado o lugar que ocupa na vida cotidiana dos homens, se encontra em ligação, não só continua, como estreitíssima, tanto com as mínimas oscilações como com os mais potentes abalos do ser social, e a eles reage imediatamente, com atos expressivos imediatos (ibid., p. LXXXIII).

Neste sentido, para Lukács, a fala depende fortemente de todas as transformações da vida social, mas também ao mesmo tempo, seu desenvolvimento é determinado por sua própria legalidade. Esta contradição está intimamente articulada no interior de uma dialética. O desenvolvimento da fala atua por leis próprias que estão numa articulação contínua (em quanto seus conteúdos e formas) com a sociedade de cuja consciência ela é órgão (Lukács, 1990, p. LXXXIV)

De todo o exposto, podemos dizer, e seguindo o pensamento do autor, que a fala, em quanto complexo do complexo do ser social tem um caráter universal não podendo deixar de ser um órgão mediador da continuidade evolutiva: de conservação e superação de cada esfera, de todos os complexos do ser social. Também, a fala, se renova espontaneamente na vida cotidiana, guiada pelas mais diversas necessidades reais que emergem desta, neste sentido, para o autor:

a reprodução da fala, ao contrário de outros complexos sociais, não tem como portador um grupo humano particular; é na sociedade inteira que cada um dos seus membros - deixado de lado o fato de que eles o queiram ou o saibam - contribui com a sua conduta na vida para influir sobre o destino da fala (Lukács, 1990, p. LXXXIX).

Entendendo esta universalidade e espontaneidade da fala nos diferentes complexos que constituem o ser social, é importante analisar agora, outro complexo, que tem como função de regulamentar a vida jurídica das atividades sociais.

2.5 A esfera Jurídica: sistema que pretende ordenar a praxe social

Para Lukács, quando a escravidão levou a cabo na sociedade a primeira divisão de classes, quando surgiu a circulação das mercadorias, o comércio, a usura, se introduz, ao lado da relação entre escravo e patrão, (também outros antagonismos sociais) controvérsias que tiveram que ser regulamentadas socialmente, e assim, pouco a pouco, a jurisdição não apenas tradicional, transmitida, foi dando passo a uma jurisdição socialmente posta. Neste sentido,

tais necessidades adquiriram, relativamente tarde, uma figura própria na divisão social do trabalho sob a forma de um extrato particular de juristas aos quais era exigido, como sua tarefa especial, a regulamentação deste complexo de problemas (Lukács, 1990, p. XC).

O desenvolvimento da divisão social do trabalho permite o surgimento deste grupo de pessoas que se tornam portadores deste complexo específico: a esfera jurídica e de impor, segundo o autor, “através da força, os objetivos deste complexo. [Assim] o nascimento desta ‘força pública que não mais coincide diretamente com a população, que organiza a si mesma como poder armado’ ” (idem) (grifos do autor).

É importante compreender, e tendo levado em conta o especial esclarecimento do autor, que as posições teleológicas estão atravessando este tema, e que a regulamentação, em certa forma, consiste em fazer com que “os participantes realizassem, por si, aquelas posições teleológicas que lhes correspondem no plano global da cooperação” (ibid., p. LXXXIX). Em períodos mais primitivos, os chefes das tribos, os anciãos, podiam dividir entre si esta função de regulamentação que estava predeterminada pela experiência acumulada, e pela tradição. Desta forma, e marcando novamente o caráter histórico do desenvolvimento social, surge a necessidade de um ordenamento diferente, em especial quando se tratava de desafios a mão armada.

Para o autor, o antagonismo entre os escravos e os possuidores dos escravos não seria o único conflito de classes presente na sociedade, também tiveram um papel importante “a diferença de interesses entre credores e

devedores, no medievo entre habitante da cidade e proprietário de terra feudal” (ibid., p. XCI). Também esclarece o autor que:

se é verdade que, do ponto de vista do desenvolvimento social global, está em primeiro plano a luta de classes que surge das formas fundamentais de apropriação da mais-valia, também é verdade que não é necessário desprezar os antagonismos de classe de outro tipo, que surgem pela intermediação das mediações econômicas, sobretudo se queremos apreender as determinações específicas da esfera jurídica como complexo social (idem).

Este avanço da sociabilização da sociedade, e pelo tanto do ser social, traz uma diminuição da força como expressão reguladora das relações e dos fatos, e se bem esta se vai atenuando, nunca desaparece totalmente. Os antagonismos de classe adquirem formas mais mediadas, surgindo, segundo o autor, “aquela complicada unidade de força explícita e força disfarçada, revestida com as vestes da lei, que ganha forma na esfera jurídica” (Lukács, 1990, p. XCI). Desta forma, as posições teleológicas dos sujeitos singulares passam a ser reguladas por esta outra complicada unidade de força, a lei como orientadora.

Para o autor, ao lado do direito positivo (o direito efetivo), na consciência dos homens e das mulheres esteve presente a idéia de um direito não posto, não resultante dos atos sociais e que deve valer como ideal do direito positivo: o direito natural. Este varia segundo os períodos em que se apresenta. Por exemplo: com grande influência conservadora (direito natural católico no medievo), como uma força revolucionária explosiva (Revolução Francesa) (ibid., p. XCII). Desta forma, a conduta dos sujeitos singulares, suas posições teleológicas, que se manifestam dentro do campo do direito vigente de cada momento, oscilam na vida cotidiana, entre estes dois extremos.

Para Heller, “siempre y en cada época el derecho - incluso en la forma de derecho consuetudinario - ha regulado la vida cotidiana de los hombres y las mujeres limitando la validez de los intereses del particular a lo que es lícito” (Heller, 1991, p. 184). A autora dá o exemplo dos vagabundos ao quais se lhes cortavam as orelhas, como acontecia na Inglaterra nos tempos da acumulação originária, e se lhes “obrigava” a organizar a vida cotidiana de outra forma. Da mesma maneira quando se começava a castigar o roubo de lenha, e a gente é

obrigada a renunciar a um direito consuetudinário. Na atualidade, afirma Heller, é muito difícil enumerar os infinitos casos em que o Estado com o sistema Jurídico regula nossa vida cotidiana: “desde el castigo del delito contra la propiedad, hasta la regulación del matrimonio y del divorcio, pasando por la asignación del alimento, por la escolarización obligatoria y por la normas de tráfico” (Heller, 1991, p. 184).

Retomando Lukács, o autor afirma que “o direito, surgido porque existe a sociedade de classes é, por sua essência, necessariamente um direito de classe: um sistema para ordenar a sociedade segundo os interesses e o poder da classe dominante” (Lukács, 1990, p. XCIII). Na mesma linha de pensamento, Heller considera que o direito é um fenômeno de alienação, e está sempre em última instância ao serviço da classe dominante, porém também, acrescenta a autora, tem muitas outras funções e algumas delas concernem a valores imediatamente genéricos. É assim que “en la vida cotidiana estas funciones positivas y negativas se encuentran interrelacionadas de un modo extremadamente complejo. Piénsese en el desahucio del inquilino pobre y al mismo tiempo en la seguridad social obligatoria” (Heller, 1991, p. 184).

Em relação ao caráter de classe de direito, Lukács, considera que há que estar conscientes da complexidade do que isto significa para evitar tirar consequências apressadas e simplistas. Esta preocupação está baseada pela diversidade de conteúdos jurídicos existentes, tanto em sua gênese como na vida concreta, e no domínio de classe que se manifesta em vários aspectos. Em primeiro lugar, explica o autor, várias sociedades se articulam em muitas classes com interesses divergentes e, neste sentido, não é um dado exato que a classe dominante possa ter uma imposição ilimitada, materializada na lei, sobre seus interesses particulares. Para isso deve ter em conta muitos fatores, sejam eles externos ou internos, e cujo compromisso estabelecido para organizar o direito, exercerão influência na conduta das classes que fazem parte nesses compromissos. Também, os interesses de classe, no plano histórico, relativamente unitário, apresentam divergências em sua realização imediata, divergindo os juízos dos singulares que estão incluídos, desta forma, no interior

de uma mesma classe não se atua do mesmo modo ante a lei. Assim, é importante compreender não somente o que uma classe dominante pode fazer contra os princípios, senão também, o que acontece na própria classe dominante, ao interior dela mesma, e em especial quando o domínio se encontra repartido (Lukács, 1990, p. XCIII – XCIV).

O autor, analisando a complexidade deste tema afirma:

prescindindo completamente das diferenças que se interpõe entre os interesses do dia e aqueles de uma perspectiva mais ampla, o interesse global de uma classe não é a simples soma dos interesses singulares dos seus membros, dos extratos e grupos que ela abarca. A imposição intransigente do interesse global da classe dominante pode, perfeitamente, se encontrar em contradição com muitos interesses de pessoas que pertencem àquela mesma classe (Lukács, 1990, p. XCIV).

Assim, o curso da história, com maior grau de sociabilização, a forma jurídica adquire uma homogeneidade própria, e nesse desenvolvimento social é quando mais nítida e pura se torna. Nesta forma homogênea, Lukács, marca uma forte contradição: por um lado, esta forma é rigorosamente geral, pois vêm subsumidos e compactados, sobre uma mesma categoria, todos os casos que podem entrar num dato imperativo social. Isto também acontece mesmo que existam possibilidades de intervenção para corrigir algumas diferenças, já que a estrutura é a mesma.

Ao lado desta tendência de validade geral, continua explicando Lukács, existe uma indiferença, que também é contraditória, em relação “a respeito das razões pelas quais os indivíduos singulares respeitam o imperativo contido no ordenamento jurídico que, a cada vez, é chamado a influenciar as posições teleológicas (problema da legalidade) (idem). Este imperativo é quase sempre negativo, determina aquilo que não deve se fazer, e neste sentido, ao abster-se a realizar essas ações, é completamente indiferente saber qual seriam as causas íntimas e exteriores dessa conduta. Os conflitos que aqui se encontram são diversos, e para o autor são importantes para compreender a moral e a ética. De fato são conflitos que podem ser discutidos no âmbito da ética (ibid., p. XCV).

Para Lukács, a tensão existente entre as posições teleológicas dos indivíduos e o direito que influi sobre ela, também provoca muitos efeitos sobre este último. A indiferença se manifesta quando são acatadas as leis, ou seja, quando não se dá a transgressão da mesma, e também, quando se transgride o sistema jurídico pouco importa o por que dessa conduta. Esta reação jurídica é produto do desenvolvimento histórico-social. Nas comunidades primitivas, o conhecimento das pessoas era muito mais direto e se sabia qual era o motivo de tal ou qual comportamento, em câmbio, nas sociedades mais desenvolvidas, a jurisprudência se torna uma tarefa mais especializada, de um grupo específico de pessoas e o motivo das transgressões também se torna mais importante e são fixadas em forma jurídicas. Para o autor, este desenvolvimento está associado ao desenvolvimento da circulação das mercadorias (Lukács, 1990, p. XCV).

Também, no processo histórico, em especial depois da passagem do feudalismo ao capitalismo, foram aparecendo extremismos do direito, surgindo diferentes teorias (teoria do “direito à revolução” entre outras) que estavam apegadas a questões gnosiológicas e jurídico-morais. Isto, para Lukács, conduziu a um fetichismo do direito e explica:

só a onicompreensividade cada vez mais abstrata do direito moderno, a luta para regular, no mais alto grau, todas as atividades importantes da vida, - um sintoma objetivo da sociabilização da sociedade - levou-o a desconhecer a essência ontológica da esfera do direito e, portanto, a tais extremizações fetichísticas. No século XIX o nascimento e o desenvolvimento do Estado de direito pouco a pouco atenuou este fetichismo, mas apenas para dar vida a um fetichismo de novo tipo. (ibid., p. XCVII).

Assim, para o autor, em quanto o direito se torna cada vez mais um regulador da vida cotidiana, mais se vai perdendo a essência de sua formação, e mais adquire formas manipulatórias do positivismo. Desta forma, o “direito se torna, assim, uma esfera da vida social na qual as conseqüências dos atos, a possibilidade de êxito, os riscos de perdas são calculados de modo análogo àquele que acontece no mundo econômico” (idem). Se bem, continua o autor,

com a diferença que esta esfera é um apêndice (relativamente autônomo) da vida econômica, onde esta permanece como essencial.

Neste ponto, e não buscando exemplos tão distantes na história, poderíamos assinalar todas as últimas reformas acontecidas não só no Brasil, senão na América Latina, para poder efetivar o forte câmbio econômico, com a pressão de grupos econômicos internacionais e nacionais. Neste sentido Lukács acrescenta

que também vale, obviamente, para os casos nos quais potentes grupos econômicos procuram introduzir determinadas modificações nas próprias leis e no seu uso jurídico. De maneira que, no positivismo, o direito vigente em cada momento se torna um campo prático de grande importância, cuja gênese social e cujas condições sociais de desenvolvimento aparecem, ainda que no plano teórico, cada vez mais indiferente em relação à sua aproveitabilidade prática (Lukács, 1990, p. XCVII - XCVIII).

Com esta citação, o autor, afirma que o novo fetichismo consiste em ser tratado como um “campo fixo, compacto e determinado com unicidade “lógica”, e assim, é um objeto de manipulação tanto na praxe quanto na teoria, onde é entendido como um complexo fechado em sua própria imanência, acabado em si, auto-suficiente e que somente pode ser manejado corretamente mediante a “lógica” jurídica (ibid., p. CXVIII).

Para Marx, refutando a teoria de Proudhon,¹⁹ e reconhecendo a prioridade ontológica do econômico diz: o direito não é nada mais que o reconhecimento oficial do fato. Para Lukács, a formulação do “fato” e de seu “reconhecimento” dão conta da prioridade econômica: o direito é uma forma específica de reflexo e reprodução na consciência daquilo que acontece de fato na vida econômica”. (ibid., p. XCIX). Neste sentido o “reconhecer” algo que dá ao direito um caráter ante tudo prático, o reconhecimento somente pode ter um sentido real e racional no contexto prático

¹⁹ Pierre Joseph Proudhon (1809-1865). A mediados de 1846 apareceu o “Sistema das contradições econômicas ou Filosofia da miséria”, livro em que Proudhon postula uma nova forma de organização social, baseada num pacto entre produtores livres e na que não haveria lugar para os intermediários, os monopólios nem o Estado. Durante o inverno de 1846-1847 Marx trabalhou febrilmente no que se constituiria uma ácida refutação da Filosofia da Miséria (Marx, K., La Miseria de la Filosofia, Madrid - España: Sarpe Editorial, 1984)

quando se enuncia como necessidade a reação a um fato que é reconhecido, quando nele estão contidas indagações de quais posições teleológicas os homens devam seguir ou, então, como deve ser avaliado o fato em questão enquanto resultado de posições teleológicas precedentes (Lukács, 1990, p. XCIX).

Este princípio surge posteriormente, segundo o autor, como “oficial”, e aparece com o tempo o sujeito deste dever ser. O sujeito que se encarregará de avaliar e de dizer quais são os comportamentos corretos ou não, é o Estado:

cujo poder, determinado quanto ao conteúdo pela estrutura de classe, consiste, neste caso, em substância na posse do monopólio do juízo sobre os vários resultados da práxis humana, de forma a estabelecer se são lícitos ou proibidos, criminais, etc., e que fatos da vida social e de que modo eles têm relevância jurídica (Lukács, 1990, p. XCIX).

Frente a esta realidade, para Lukács, nos encontramos com um sistema tendencialmente compacto de enunciados, de reconhecimentos dos fatos, e cuja finalidade é a de regular os contatos entre os homens e as mulheres, como neste caso, os propósitos de um Estado monopolista. Também, este sistema se revela como uma unidade indissolúvel e compacto, e ao mesmo tempo como “coletânea de imperativos” que influenciam as posições teleológicas dos seres humanos, que a maioria das vezes proíbe, ou seja, diz que não se deve fazer, estaria revelando, para o autor, a afirmação marxista que expressa o seguinte: “tal sistema não pode refletir, de maneira adequada o contexto econômico real”. Isto se verifica porque já

o estabelecimento de quando e como um dado e considerado um crime não reproduz o conhecimento do objetivo ser-em-si do processo social mas, ao contrário, a vontade do Estado acerca do que e como, em um caso dado, deve acontecer e a respeito do que e como, em tal contexto, não deve ocorrer (ibid., p. C).

Assim, a estrutura de uma classe dominante, mediada pelo Estado, que tem uma força que está interessada no processo social, se apodera deste poder de decisão. Este processo jurídico tem um duplo caráter: por um lado, ele vale como

uma fixação ideal importante de determinado estado de coisas e manifesta-o em definições que formam um sistema compacto que não admite contradições, e acrescenta o autor, quando mais isto se sistematiza mais se distancia da realidade: “o sistema, de fato, não se desenvolve como reflexo desta, mas como sua manipulação que a homogeneiza em termos abstrato-ideais” (Lukács, 1990, p. CI)

Para o autor, esta ausência de contradições no sistema jurídico é aparente, e desde o ponto de vista da ontologia do ser social, toda regulamentação deste tipo, até a mais manipulada e:

no concreto sempre socialmente necessária: pertence ao ser-precisamente-assim da sociedade na qual opera. Mas, exatamente por isso, a compacticidade sistemática, a sua dedução, fundação, aplicação logicística e somente aparente, ilusória. Pois o estabelecimento dos crimes e o seu ordenamento em um sistema não são ancorados na realidade social em si, mas na vontade da classe dominante em ordenar a práxis social segundo os próprios desígnios (idem).

O sistema jurídico tem um duplo propósito: que as posições teleológicas dos homens e das mulheres de uma sociedade dada, sejam orientadas para uma determinada direção, e sejam induzidas a realizar certas práticas sociais obedecendo ou acatando o que a lei dita. Neste sentido, quando este último não acontece, estamos perante uma contradição social concreta, e não ante um dilema lógico. E a conexão lógica do sistema jurídico, segundo Lukács, “se desvela mera aparência, do modo mais persuasivo, quando se considera a subsunção dos casos singulares à lei geral” (ibid., p. CII-CIII). Esta questão é cada vez mais clara com a evolução do direito, em especial com o desenvolvimento geral da circulação da mercadoria, sendo cada vez mais necessário que as conseqüências jurídicas sejam calculadas antecipadamente, da mesma maneira que as transações econômicas (ibid., p. CIII).

O problema da subsunção, e desde o ponto de vista do ser social, é um problema que aparece em cada conexão entre a lei e o caso particular, desta forma adquire uma figura particular pelo fato que:

uma posição teleológica (a lei) deve suscitar uma outra posição teleológica (a sua aplicação), através da qual a dialética antes indicada, o conflito entre os interesses de classe que daqui deriva, se torna o momento por último determinado, sobre o qual se explicita a subsunção lógica somente como forma fenomênica (Lukács, 1990, p. CIII)

Neste ponto o autor mostra a diferença entre a esfera econômica e outros complexos sociais. No caso do campo econômico, e a diferença da esfera jurídica, por exemplo, o tempo do trabalho socialmente necessário surge como princípio regulador independente da vontade dos homens e das mulheres, e é um resultado que se dá na sociedade a partir dos efeitos causais das posições teleológicas postas no trabalho. Como vimos, no sistema jurídico, são resultados de um pôr consciente que determina os atos (ibid., p. CIII-CIV).

Cabe destacar, e seguindo o pensamento do autor, que este problema da esfera jurídica, o de subsumir o caso particular a um lei geral, traz conseqüências diretas a outro problema: o da injustiça. A lei como uma aplicação formal homogeneiza uma realidade altamente diversificada e contraditória. Mas, este é um problema social real, porque é difícil a atuação de um direito sem coação, e que trate, dentro do possível, de aprovar as diversas opiniões e vontades públicas. Para Lukács, é tarefa da Ética, mostrar como a moral nasce para solucionar este abismo existente, “para reconciliar no terreno da interioridade aquilo que em geral parece uma injustiça” (ibid., p. CIV).

A esfera jurídica, não pode ser situada além de uma concepção econômica de igualdade, estando determinada pelo modo socialmente necessário que se realiza na circulação das mercadorias e que, “não pode deixar de permanecer a base real, portanto não superável no pensamento, de todas as concepções jurídicas da igualdade e da justiça” (ibid., p. CV). É impossível, em outras palavras, que se possa superar o problema da justiça e da igualdade simplesmente pensando-o num sistema em que, basicamente, as relações de produção estão baseadas na desigualdade. Neste sentido “como poderia se falar, portanto, em superar estes limites nas formações precedentes, que economicamente são baseadas na exploração? Somente quando estiverem subvertidas todas as condições e relações objetivas do trabalho social” (Lukács, 1990, p. CVI).

Estes são os limites da esfera jurídica. O direito não pode ir além, e este complexo nasce, quando

os interesses divergentes, que em si poderiam conduzir em cada caso singular para uma solução violenta, são reduzidos ao mesmo denominador jurídico, são homogeneizados no direito. Este complexo, portanto, nasce quando se torna socialmente importante, assim como a sua superfluidade social é o veículo de sua extinção (ibid., p. CVII).

O sistema do direito, acrescenta Lukács, não é uma unidade de teses teóricas, senão um sistema unitário de indicações negativas ou positivas para atuar na prática e, exatamente por isso, considerando-o em sentido prático-social, deve constituir uma unidade que exclua a contradição. Por isso sua principal função é a de eliminar qualquer contradição que possa emergir na praxe social, desta forma o direito positivo se apoia no seguinte método:

“ manipular um turbilhão de contradições de modo tal que dele surja um sistema, não só unitário, mas também capaz de regular praticamente, tendendo ao ótimo, o contraditório acontecer social, de sempre se mover com elasticidade entre pólos antônimos (por exemplo, violência pura e vontade persuadida que se aproxima à moral), a fim de sempre produzir - no curso das continuas alterações do equilíbrio no interior de um domínio de classe em lenta ou rápida transformação - as decisões e os estímulos à praxes social mais favoráveis àquela sociedade (ibid., p. CX).

Para o autor, para que esta esfera jurídica exista é necessário um técnica manipulatória toda particular, neste sentido, este complexo se pode reproduzir se a sociedade produz continuamente os “especialistas” (desde juizes, advogados até os policiais). Assim, com o desenvolvimento da sociedade prevaleceu uma autonomia cada vez maior da esfera jurídica em relação a outros complexos sociais, como por exemplo, a teoria da divisão de poderes (ibid., p. CX).

Para finalizar este ponto, é importante salientar um tema complicado que atravessa a todos os complexos e sua articulação com a totalidade: a questão da autonomia de cada complexo. A esfera jurídica, de forma geral depende do desenvolvimento econômico da estratificação e luta de classes, mas também mantém uma autonomia dada pelas fases particulares dessa grande linha geral, e

isto lhe permite uma certa autonomia em relação ao regime dominante. De todas as formas, estes espaços também repousam em problemas de classe, e para Lukács, isto não impede que o direito permaneça em “uma espécie de estado, no Estado”. Também, outro aspecto importante é que “por trás da especialização, continuamente reforçada, dos representantes da esfera jurídica, se esconde um importante problema da reprodução do ser social” (Lukács, 1990, p. CXI).

Vemos assim que:

a divisão social do trabalho, na sua expansão quantitativa e qualitativa, cria encargos especiais, formas específicas de mediações entre complexos sociais singulares que, exatamente por causa desta função particular no processo reprodutivo do complexo total, adquirem uma peculiar estrutura interna. As necessidades do processo enquanto complexo conserva, porém, a sua prioridade ontológica e por isto determinam tipo, essência, direção, qualidade, etc. das funções exercidas por tais complexos ontológicos mediadores. Mas, justamente porque, num nível superior, o funcionamento correto do complexo total atribui ao complexo parcial mediador funções parciais específicas, este assume uma certa autonomia, - que surge por necessidade objetiva, - um certo modo autônomo e específico de reagir e agir, do qual, exatamente por esta sua especificidade, a totalidade não pode prescindir na sua reprodução (idem).

O caráter desta esfera que parece contraditória e paradoxal, é devido à falta de uma perspectiva ontológica que ajude a entender sua gênese e sua funções. Isto permite, não absolutizar a autonomia necessária de cada complexo particular, nem tampouco desarticulá-lo da totalidade social onde adquire seu sentido. A esfera jurídica, como assim também todos os complexos que constituem a praxe social, cumpre funções dentro do processo global, e estas são “melhores” quanto mais autonomamente elaboram sua especificidade.

2.6 A reprodução dos indivíduos singulares: base da reprodução social

Os dois pólos da reprodução do ser social se encontram, por um lado, no processo reprodutivo em sua totalidade e, por outro, na reprodução dos sujeitos singulares, ou num singular particular, cuja reprodução constitui a base da

reprodução total. Desta forma o ser social, para o autor é um “complexo de complexos”, onde sua

reprodução se encontra em variadas e múltiplas interações com o processo reprodutivo dos complexos parciais relativamente autônomos, porém onde a totalidade exerce, sempre, uma influência predominante no interior destas interações (Lukács, 1990, p. CXLIX).

É importante entender o movimento contido nesta natureza bipolar do processo em sua totalidade sem reificar ou fetichizar as leis econômicas e anular a ação e as possibilidades do indivíduo singular como foi realizado por alguns sucessores de Marx (Marxismo vulgar - mecanicista), e também, sem supervalorizar as iniciativas individuais que estão contidas no mundo liberal – burguês. Desta forma, Lukács expressa que o homem e a mulher em sua essencialidade são muito mais que exemplares singulares, neste sentido, o ponto central da história é o modo pelo qual os seres humanos se desenvolveram e se desenvolvem da mera particularidade (exemplar da espécie) para uma personalidade que favoreça as aspirações para uma *humanitas autentica* do *homo humanos* (ibid., p. CL).

Também cabe destacar que, quanto mais a sociedade evoluiu, ou seja se tornou cada vez mais social, maior é o número de casos em que as pessoas permaneceram numa singularidade abstrata, porém não apenas limitadas a essa singularidade abstrata. Para o autor, uma imagem ontológica correta do homem e da mulher no desenvolvimento da sociedade, será *tertium dator* em relação a dois extremos: por um lado, os homens e as mulheres como simples objetos de legalidades econômicas, por outro a idéia de que, as determinações essenciais do ser-homem teriam raízes últimas que são, ontologicamente, independentes da existência da sociedade (Lukács, 1990, p. CLI). Poderíamos dizer, a este respeito, que ontologicamente não existe uma dualidade entre individualidade e sociedade, a pesar da complexidade que de fato, deriva desta constante interação. Justamente porque se entende ao ser social como um complexo de complexos que constituem a totalidade da praxe.

Desde uma perspectiva das transformações estruturais do desenvolvimento econômico o autor vai abordar alguns das mudanças que foram acontecendo na relação do indivíduo e da sociedade, observando especialmente a nova situação objetiva social, que coloca aos homens e as mulheres “no interior de relações sociais puras, que ela é um efeito necessário do nascimento do capitalismo e do processo que leva este último ao poder e, por isso, é traduzida em realidade somente pela grande Revolução Francesa” (idem).

Para Lukács, a revolução francesa, “enquanto libera a todas as forças das quais a economia capitalista tem socialmente necessidade, proclama a unidade do homem como o homo-economicus” (ibid., p. CLIII - grifos do autor). Também Lessa explica que a nítida explicitação da bipolaridade da reprodução social é alcançada no período caracterizado pela gênese e a ascensão do capitalismo. Assim, “a forma fenomênica historicamente concreta, que assumiu essa primeira explicitação da bipolaridade da reprodução social se refletiu, na ‘nova consciência dos homens’ ” (Lessa, 1990 . p. 103). Isto é, o capitalismo entre o ser *bourgeois* e o *citoyen*.

A este respeito, Marx, citado por Lukács, considera que este dualismo opera no burguês médio

que se comporta, em relação às instituições do seu regime, como o hebreu para com a lei: a elude sempre que possível, em cada caso particular, mas quer que todos os outros a observem. Esta relação do burguês com as suas condições de existência recebe uma das suas formas gerais da moralidade burguesa (Marx apud Lukács, 1990, p. CLIV).

Para Lukács, temos diante esta afirmação um imperativo kantiano na forma em como se realiza a praxe do burguês médio. E nisto “a transgressão individual das próprias leis inclui, também, uma viva preocupação prática de que elas se reproduzam, ilimitadamente, em escala social (Lukács, 1990, p. CLIV).

Sobre esta base, surgem diferentes teorias que respondem como deve ser entendido o indivíduo, e a este respeito, o autor, resgata a polêmica realizada por Marx em relação à teoria de Bruno Bauer, na qual o indivíduo deve ser entendido como um átomo da sociedade e caberia ao Estado a missão de manter estes

átomos unidos. A primeira refutação a esta afirmação é que a união destes supostos homens-átomos não são unidos pelo Estado, senão pela sociedade, e os homens e as mulheres nada teriam que ver com as propriedades de um átomo devido a que, sua reprodução, acontece no seio da sociedade e suas características são de um complexo-unitário que atua concretamente ante coisas e situações concretas. Em outras palavras, os seres humanos jamais poderiam ser macaquices. Sua interação com o ambiente é “premissa e resultado de sua reprodução: fora dessa inter-relação não há existência humana possível” (ibid., p. CLV).

A complexidade do ser social é produto e resultado de sua reprodução. Em relação ao Estado, segundo o autor, são possíveis

construções de pensamento que instituem uma relação direta de contradição entre consciência moral, consciência, etc. “solitária”, (atômica) e esta estabilidade geral. Elas, porém, não captam jamais a relação real do homem singular, na sua inter-relação concreta com o ser social com o qual ele realmente está em contato. Os problemas complexos que estão associados a este estado de coisas, mais uma vez, poderão ser discutidos adequadamente só na Ética. Aqui, apenas realçamos que, em muitos casos, o horizonte da influência do ser social pode se revelar muito mais amplo do que a realidade social com a qual o indivíduo entra em contato direto (ibid., p. CLV).

Cabe destacar, que o autor enfatiza a importância da influência do ser social em todos os aspectos (pensamentos, ações, sentimentos) de todos os indivíduos humanos. Desta forma, seria falso considerar que exista uma substancialidade da individualidade fora do espaço e do tempo, como assim também, crer que o indivíduo é produto de seu ambiente. Para Lukács, se bem que hoje posições tão rígidas ante esta polêmica, versões atenuadas são suficientes para deformar o problema ontológico:

de um lado fetichizando a substância humana em uma entidade abstratamente fixa, mecanicamente separada do mundo e da sua atividade (como acontece de várias maneiras no existencialismo), ou de outro lado, transformando-a em um objeto quase sem resistência a qualquer manipulação (que é o resultado último do neopositivismo) (Lukács, 1990, p. CLVI).

É importante recordar o que Lessa acrescenta sobre esta questão e é que a:

a compreensão monádica do indivíduo é a expressão subjetiva das reais condições de vida sob a regência do capital, e está longe de representar uma compreensão adequada dos verdadeiros nexos que se interpõem entre a reprodução do indivíduo e a reprodução da sociedade como um todo (Lessa, 1990, p. 105).

Neste ponto, Lukács coloca outra possibilidade, o *tertium datur* para diferenciar o conceito de substância, entendendo-a como universal e ao mesmo tempo histórica. O “elemento” imediato do acontecer histórico-social, para o autor, (que é parte constitutiva dos complexos sociais, não é exatamente o plano do ser, mais é enfrentando tal como é, como “elemento” em seu ser-precisamente-assim) é a decisão alternativa de um indivíduo concreto. Da mesma forma que o ser social se constrói de constantes cadeias de alternativas, de permanentes entre-cruzamentos, a vida singular também está constituída por sucessivas alternativas (Lukács, 1990, p. CLVI).

Esta colocação nos remete, necessariamente, à afirmação já realizada nesse texto: “mediante o trabalho os seres humanos participam de um processo contínuo de objetivações, de conhecer e reconhecer o mundo objetivo, transformando a natureza para satisfazer necessidades básicas. Neste sentido, os homens e as mulheres se reconhecem como homens e mulheres mediante o trabalho, e humanizam a natureza e a si mesmos” (capítulo I, p. 21). Lukács, enfatiza a este respeito:

desde o primeiro trabalho, enquanto gênese da humanização do homem, até às mais sutis decisões psicológicas e espirituais, o homem constrói o seu mundo externo, contribui para edificá-lo e para aperfeiçoá-lo e, ao mesmo tempo, com estas mesmas ações constrói a si mesmo, passando da mera singularidade natural à individualidade no interior de uma sociedade (Lukács, 1990, p. CLVI).

Este processo de objetivação, realizado por homens e mulheres, em termos ontológicos, são atos concretos, situações concretas, e o processo de generalização e de amplificação forma parte da totalidade social, e por mais que

seu desenvolvimento seja cada vez mais complexo, a concretude do ser social não pode ser eliminada. Ampliemos esta idéia, para Lessa a concretude:

se relaciona ao fato do indivíduo humano não ser uma mónada, mas uma entidade necessariamente social. Fora do ser social, não há individualidade possível - ainda que seja necessário atenuar esta afirmação com o reconhecimento de que, sem o desenvolvimento das singularidades humanas em personalidades mais ou menos desenvolvidas, conforme a formação social, não pode haver qualquer objetivação de caráter genérico (Lessa, 1990, p.108).

As objetivações genéricas em-si, permitem a autoreprodução da vida, ou seja, o ser-precisamente-assim, é dado pelo fluxo da praxe social, fluxo que possibilita a generalização dos atos concretos. As alternativas postas em cada momento pelos indivíduos são concretas, ainda que a decisão que se realize esteja permeada de conhecimento e generalizações que orientam e guiam essa decisão concreta, justamente, porque essa decisão mantém ontologicamente seu ser-precisamente-assim. Para o autor, aquilo que se denomina personalidade de um indivíduo é este ser-precisamente-assim de suas decisões alternativas (Lukács, 1990, p. CLVII).

As possibilidades, no sentido aristotélico de potencialidade, estão latentes em todos os indivíduos, e seu caráter se realiza – seu ser-precisamente-assim – justamente, quando essa possibilidade e não outra, se traduz em ato. É assim que para Lukács surge a pergunta: esta decisão é escolhida ou negada?, se torna uma ação ou permanece em uma possibilidade?, essa potencialidade se transforma em ato ou não? Desta maneira “a substância de um indivíduo é, portanto, aquilo que no curso da sua vida se compõe como continuidade, direção, qualidade da ininterrupta cadeia destas decisões” (Lukács, 1990, p. CLVII).

É a partir deste conceito de substância que, ontologicamente, as decisões determinam sempre, e de forma ininterrupta, sua essência, e pode ser dirigida para formas que elevem e aproximem cada vez mais o indivíduo da sua genericidade ou ao contrário, distanciam-no. Um exemplo dado pelo autor ilustra esta afirmação: para um pintor a alternativa não consiste em pintar este ou aquele quadro; cada pincelada é uma alternativa, e quando o pintor concebe em cada

pinclada um desenvolvimento crítico, e este desenvolvimento está em cada uma das pincladas sucessivas, se revela com máxima evidência, o que representa sua pessoa desde o ponto de vista artístico (ibid., p. CLVIII). Não é somente um momento de escolha, é todo o processo que se constitui numa escolha.

Desta forma, por meio do trabalho: o homem é o resultado de sua própria praxe, e segundo o autor, “o que Marx verificou para a reprodução filogenética, que se realiza na história, revela-se verdadeiro também na reprodução ontológica do indivíduo” (idem). Vale recordar o que Marx escreveu no Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte:

los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, en circunstancias elegidos por ellos mismos, sino en aquellas circunstancias con las que se encuentran directamente, que existen y le han sido legadas por el pasado (Marx, 1987, p. 288)

Em termos ontológicos, essas circunstâncias constituem o material oferecido para as decisões alternativas concretas. Essa realidade, na qual se encontram os homens e as mulheres, esse “mundo” o qual devem enfrentar desde seu nascimento, seja qual for a classe ou o extrato social no qual se encontrem, determinam, necessariamente, o tipo e a qualidade das demandas que a vida lhes coloca. Eles deverão responder e reagir com respostas práticas e com generalizações que surgem de tais respostas. Dentro destas ininterruptas respostas se encontram os impulsos, os sentimentos, todas as questões internas e subjetivas que constituem os indivíduos. Essas respostas acompanham a história e os momentos em uma sociedade determinada. Expressa o autor: “do momento do nascimento até o túmulo esta determinação - a definição pela pergunta do campo para a resposta - não cessa nunca” (Lukács, 1990, p. CLIX). A educação no sentido lato, expressa a busca de respostas e novas perguntas, e ajuda a que a generalização seja cada vez mais crescente, extensiva e completa.

Outro aspecto importante em relação a este tema é o caráter alternativo das respostas que os homens e as mulheres devem dar, envolvendo sempre um “sim” ou um “não”, ou um “voto de abstenção”. Assim, com o trabalho, a aceitação ou

a “negação se tornam determinações ontológicas de existência, sem cuja perene presença não é possível nenhum agir humano, nenhum processo social, nenhuma reprodução da sociedade” (ibid., p. CLIX-CLX). Aqui observamos – e que já foi desenvolvido no capítulo anterior – o aspecto ontológico fundamental da categoria trabalho: a posição teleológica desprende de seu processo o modelo fundamental da atividade humana. Vejamos isto nas palavras de Lukács:

a posição teleológica com base 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, tomada independente do sujeito, do ser posto em movimento pela posição realizada, retração 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 (ibid., p. CLX).

Para isso, a negação e a afirmação efetivam a decisão alternativa e abrem passo para novas respostas que deveram ser, também, outras alternativas. Neste processo está o caráter sucessivo e constante que vai favorecendo a cadeia de alternativas possíveis manifestadas na praxe, ali, onde os homens e as mulheres optam, das mais diversas formas, os contraditórios caminhos para realizar suas finalidades. Neste sentido, que o autor diz que a possibilidade de negar ou afirmar não poderia manifestar-se no trabalho sem que outras possibilidades de execução hajam sido, antes negadas, contrárias ao objetivo, ou menos adequadas (Lukács, 1990, p. CLX).

Também é importante destacar, segundo Lukács, o fato de que os homens e mulheres expressem sua essência, sua identidade consigo mesmo, seus sentimentos, seus pensamentos interiores, e dêem conta realmente de seu caráter somente quando são capazes de explicitá-las, de alguma forma, em suas ações. Isto, melhor dito, não é uma descoberta do marxismo, já que toda a filosofia da realidade teve que partir desse ponto. A característica do marxismo é a prioridade ontológica da praxe na vida humana, e em termos ontológicos isto significa que: }

o princípio último da personalidade humana, aquilo que a edifica, conserva e reproduz, é a ela imanente, ou seja, é radicalmente terreno. Mas, isto apenas é possível quando as suas forças motrizes decisivas se revelam incindivelmente ligadas à realidade na qual o homem se realiza, se forma como personalidade, quando elas podem realmente se traduzir em ato em perene interação com a realidade (ibid., p. CLXII).

No capítulo anterior, nos concentramos em entender de que forma a categoria trabalho estava constituída, quais eram seus nexos internos que fazem dela uma categoria fundamental para a existência da vida. A prioridade foi entender a relação sujeito-objeto, o intercâmbio metabólico entre os seres humanos e a natureza. Agora, e na mesma linha de pensamento, trataremos de visualizar como o processo do trabalho influi nos homens e nas mulheres que atuam na sociedade. Segundo Lukács, “enquanto no processo do trabalho há uma relação sujeito-objeto, agora este processo é confrontado do ponto de vista do sujeito que age” (idem). Neste sentido, é importante encontrar outros elementos novos que intervêm, tendo sempre em conta que, ontologicamente, se trata do mesmo processo.

Se antes se priorizou especialmente o intercâmbio orgânico entre a sociedade e a natureza, neste momento, se priorizará como esse meio social suscita algumas determinações nos sujeitos singulares, e estas novas determinações, segundo o autor, “mudam o quadro global só porque são capazes de torná-lo mais concreto, mais rico” (Lukács, 1990, p. CLXII).

Vejam mais sobre esta relação. Quando na articulação dos sujeitos singulares com o processo de trabalho, a posição teleológica é centrada na imediaticidade, aparecendo como algo absoluto, surge a idéia, ou a “ilusão” segundo Lukács, que o “espiritual” e o “material” nos seres humanos seriam possíveis de separar-se. O ser que realiza tal posição teleológica, é um ente social real, e portanto inseparável de um ser vivo no sentido biológico. Já observamos que, sem esse ser biológico, seria impossível, mediante a consciência, apreender corretamente os objetos e seus nexos, generalizar as próprias experiências e explicá-las na praxe. A consciência é inseparável do homem como ser vivo, por isso, para o autor:

a sua elevação da mera potencialidade do nascimento é articulada a categorias especificamente sociais como a educação, nos apercebemos que o homem, uma vez tornado homem mediante o próprio trabalho, exhibe em si a indissociável presença simultânea de categorias naturais e sociais (ibid., p. CLXIII).

Outro aspecto importante sobre a consciência a levar em conta é, que ela, delimita e integra mediante as posições teleológicas o ser biológico e o ser social, e tem como efeito ontológico que o ser-em-si, natural, da singularidade da espécie, se desenvolva em direção ao ser-em-si, onde os homens e as mulheres se transformam, tendencialmente, para uma individualidade. Desta maneira o autor observa que:

todo ser vivo, sendo um exemplar da própria espécie, é também um singular, um simples singular, concreto, de uma espécie concreta.. Esta relação, porém, como assinala Marx na sua crítica a Feurbach, é necessariamente muda, existe só em-si (Lukács, 1990, p. CLXV).

A gênese deste ser-para-si surge da sociedade e não da natureza, da “natureza” dos homens e das mulheres. Lukács, considera que é importante superar alguns preconceitos em relação ao conceito “natureza”, já que pode surgir algumas falsas interpretações. Assim,

de fato, a experiência imediata desta situação cria, para a enorme maioria das pessoas, a imagem de um homem que vive em seu ambiente social do qual lhe vêm as exigências mais diversas e às quais ele reage, no fim das contas, também das maneiras mais diversas, tomando atitudes, se sujeitando, aprovando-as ou reprovando-as, etc.; mas o faz apenas conforme a sua própria “natureza” (ibid., p. CLXVI).

O ponto central deste problema, é entender que, por trás dessa designação, não se ocultem resíduos de alguma idéia de “alma imortal” que entraria em contradição, com o ser social e com sua existência material. Se bem que, explica o autor, que quando se generaliza a “natureza” se elimina a contradição entre o ser orgânico-corpóreo, recebendo em troca,

o caráter de uma supratemporalidade repleta de valores frente às fugidias e transitórias "exigências do dia" que o ser social continuamente põe ao homem a fim de que as responda, e o critério diretivo para estabelecer a justiça ou a erroneidade das suas respostas é dado, justamente, pela concordância com tal "natureza" (idem).

Esta teoria, (que tem sua origem na antigüidade) para o autor, adquire força e respeitabilidade no Renascimento:

com o florescimento inicial do pensamento científico imanentista, recebe um profundo impulso também a fé numa "alma imortal", transcendente à matéria, e quando muitos combatentes de vanguarda desta linha, no lugar de deus colocam uma natureza divinizada (CLXVI).

Isto também trouxe, como consequência, a idéia que o corpo estava dotado de uma "força" natural, e que todo o processo cultural era um resultado espontâneo de uma matéria orgânica misteriosa surgindo como secundário perante esta realidade. Também, para Lukács, surge uma concepção aristocrática de mundo, pois já que são poucos os que podem estar ao alcance destas qualidades (Lukács, 1990, p. CLXVII).

Este dilema colocado pelo autor, nos permite algumas reflexões. O sujeitar esta "natureza" e outorgar-lhe prioridade no processo de reprodução, não só esconde e oculta o sentido ontológico de natureza, senão que, em certa medida, mantém o sujeito singular em seu ser-em-si, rompendo a possibilidade da saída à individualidade:

a especificidade e a autolegalidade da vida social desaparecem completamente; categorias como a atividade, que são tipicamente sociais e que não é possível encontrar na natureza, adquirem um significado cósmico-natural determinante (idem).

É fundamental entender que aqui se trata de resgatar, em termos ontológicos, a inseparabilidade do ser biológico e do ser social, e é o processo histórico social, e o desenvolvimento das categorias sociais, que permitem que essa base eliminável – biológica – seja socializada e adquira qualitativa e quantitativamente elementos novos e diversos. Até os mais grandes avanços

realizados pela biologia em relação à extensão, desconhecida na natureza, do desenvolvimento biológico dos homens e das mulheres, é uma consequência da humanização dos seres humanos, “do nascimento da sociedade, mesmo nas suas formas mais primitivas” (ibid., p. CLXVIII).

Desta forma, o devir indivíduo é um processo altamente complexo, e não se pode perceber como uma conquista de uma só vez e para sempre. Assim,

É o resultado de um complicado processo de interações, no qual e através do qual surge no indivíduo singular aquela indissolúvel, ainda que freqüentemente contraditória, unidade entre determinações psicofísicas e sociais que será a característica profunda do seu ser-humano (Lukács, 1990, p. CLXIX -CLXX).

O importante é entender agora o passo do ser-em-si da singularidade, que se configura como uma nova síntese, e que, para nada suprime ao ser-precisamente-assim no sentido ontológico. A possibilidade do devir para-si, de outras conformações superiores sociais, mantém esse ser-precisamente-assim biológico, porém, sofre uma nova multi-estratificação contraditória pelos novos conteúdos e as novas formas estruturais, e isto não tem nada que ver com supostas formas dualísticas. A modo de exemplo, no contexto social, e em relação às impressões digitais das pessoas singulares, Lukács observa que “a unicidade biológica de cada exemplar da espécie humana tem uma função não irrelevante na aplicação do direito, na administração, etc.” (ibid., p. CLXX).

Também, poderíamos mencionar todos os sentidos que possuem os seres humanos: audição, visão, olfato, tato. Eles permitem a reprodução dos homens e das mulheres como entes orgânicos. Agora bem, explica Lukács, “prolongando até onde a imaginação pode alcançar a linha do seu desenvolvimento natural, não se alcançaria nunca a um ver pictórico e a um ouvir musical, para não falar das questões criativas” (ibid., p. CLXXI). Claro, a máxima extensão biológica do desenvolvimento auditivo, não poderia ter criado jamais, a profunda melancolia do *Adagio de Albinoni*, por nomear alguma bela música. Por isso, Lukács, coloca o que o jovem Marx diz: a educação dos cinco sentidos é obra de toda a história universal até hoje. A socialização dos sentidos, os torna mais profundos e sutis,

sem eliminar em nenhum indivíduo, seu ser-precisamente-assim (ibid., p. CLXXI).

O ser-precisamente-assim dos homens e das mulheres, está tanto no início do ser biológico quanto em seu contínuo desenvolvimento. Isto significa que, do ser-precisamente-assim dado imediatamente, ao ser-precisamente-assim do ser-para-si, existe um “desenvolvimento contínuo, mesmo se rico em desigualdades e contradições, cujo resultado por um lado prossegue e aperfeiçoa o início e, por outro, ao mesmo tempo pode se encontrar em nítida contraposição com ele” (Lukács, 1990, p. CLXXI). O autor, diante desta afirmação, considera novamente a estrutura de identidade e não-identidade. Em outras palavras, consideramos importante, compreender que, o processo do devir indivíduo (para-si) não é um processo que se separa de sua gênese, de “ser” justamente esse ser-precisamente-assim. Este ser é uma unidade de contínuas rupturas, que ao mesmo tempo conserva, se identifica e se diferencia. Esse movimento, de alguma maneira, o crescimento dos sujeitos singulares que, pelo trabalho, pela atividade humana vital, se confrontam com o mundo, se recriam membros pertencentes a uma espécie, (coletivo) e ao mesmo tempo, se realizam e se reafirmam como individualidade.

Neste exemplo, Lukács expressa:

a não-identidade, da qual se trata aqui, não tem nada a ver com uma oposição, entendida seja como for, entre natural e ideal; pelo contrário, ela tem como sua base ontológica o crescimento ininterrupto dos componentes sociais do complexo homem e, exatamente este fator determinante dos momentos de identidade na continuidade do desenvolvimento, é o veículo de não-identidade no interior da identidade. (ibid., p. CLXXII).

Para o autor, a gênese dos seres humanos, sua existência com membros de uma sociedade, lhes permite – de forma desigual e contraditória – realizar uma superação histórico-social do gênero mudo, e no transcurso deste comprido desenvolvimento, o gênero humano começa a apresentar-se em sua forma autêntica e adequada (idem). O mudismo natural do ser humano começa a diminuir, e mediante a consciência de sua praxe se torna membro do gênero.

Pertencer ao gênero (através do nascimento), se torna consciente por uma prática conscientemente social, mediante a educação em seu sentido lato. Estas bases naturais de pertencer a uma comunidade vão desaparecendo com o desenvolvimento da sociedade. O desenvolvimento desta, faz com que posições teleológicas se centralizem cada vez mais nos indivíduos que atuam. Assim, no reconhecimento universal deste desenvolvimento não se deve esquecer que as raízes destes estaria:

na crescente sociabilização da sociedade. Quanto mais numerosas as decisões que o indivíduo deve tomar, quanto mais variadas elas são, quanto mais distantes se encontram da sua finalidade direta, quanto mais a ligação com elas é dada por com complicados nexos de mediações, tanto mais o indivíduo deve formar em si uma espécie de sistema de disponibilidade a estas variadas, e entre si freqüentemente heterogêneas, possibilidades de reações, se quer se conservar em tal complexo de obrigações cada vez numerosas e variadas (Lukács, 1990, p. CLXXIV).

Esta permanente e variada decisão singular prática que os indivíduos devem assumir, contém elementos e tendências da mera particularidade, de seu simples existir em-si, porém também contém elementos da genericidade. Isto, se verifica no trabalho, que tanto em sua execução como em seus resultados, contém elementos e tendências para a genericidade. As decisões surgem do ambiente social no qual os sujeitos, ao mesmo tempo, atuam. Muitas vezes, a decisão individual e as demandas da sociedade, estão separadas e podem entrar em conflito entre si. Estes conflitos surgem do constante desenvolvimento social, em formas e conteúdos sempre novos, e neste movimento do ser-em-si ao ser-para-si, está ligado a este desenvolvimento social (ibid., p. CLXXIV-CLXXV).

Os dois movimentos: o ser-em-si da singularidade para a individualidade existente para-si, e aquele da particularidade à genericidade do homens e das mulheres, não são momentos separados e estão entrelaçados entre si. Nenhum destes momentos contém em si mesmos uma superioridade ou inferioridade, mesmo que sejam entendidos com potências autônomas e separadas.

Nesta mesma linha de pensamento, Heller, expressa:

nadie está exento de motivaciones particulares, pero no existe ningún hombre particular que no se haya elevado nunca, más o menos de algún modo, por encima de su propia particularidad. Por ello, no es posible separar rígidamente el hombre particular del hombre individual. La individualidad es *desarrollo, es devenir individuo*. (...) Este devenir constituye un *proceso de elevación por encima de la particularidad, es el proceso de síntesis a través de la cual se realiza el individuo* (Heller, 1991, p. 49).

Para esta autora, o sujeito singular aspira à auto-conservação e a ela subordina tudo. A personalidade mais baseada na individualidade, já não subordina isto a sua vida, o indivíduo já não quer conservar-se a “todo custo” e “de qualquer modo”, e sua vida cotidiana está subordinada a valores que são mais importantes que a auto-conservação. Neste sentido, o indivíduo tem uma relação mais consciente com seu gênero, pode escolher “arruinar-se ou sofrer”. Por isso, Heller afirma que: “un individuo es un hombre que se halla en relación consciente con la genericidad y ordena su vida cotidiana en base también a esta relación consciente - evidentemente en el seno de las condiciones y posibilidades dadas” (Heller, 1991, p. 55).

Desde o ponto de vista da autora, todo particular assume como ‘circunstâncias definitivas’ sua própria unicidade e as formas concretas da universalidade genérica (ambiente imediato, comunidade, aspirações), e começa a amadurecer como indivíduo (devir indivíduo) quando deixa de aceitar isto como ‘definitivo’, e esta atitude lhe permite entender que existe uma ação recíproca consciente entre indivíduo e seu mundo: “Entre su singularidad y su destino la relación no es accidental, por eso, su destino no está fuera de él: *es su destino*” (Heller, 1991, p. 55-56).

Lukács, a este respeito, acrescenta: a intencionalidade dirigida à genericidade pode, em muitos casos, se originar tanto pelo lado da particularidade quanto por aquele do ser-para-si dos homens” (Lukács, p. CLXXVII). E assinala que: “a superação da particularidade no homem singular, e o impulso em direção a uma forma superior de genericidade, mostram na dinâmica da substância social do homem uma convergência no plano histórico-universal” (Lukács, p. CLXXVII).

Cabe destacar a este respeito, que esta tendência não significa transformar esta linha numa regra abstrata válida par todos os casos singulares, porém, tampouco anula a possibilidade de “movimentos” que a praxe humana (a sociedade) apresenta aos seres humanos, de conduzir suas existências de ser-em-si a para-si.

Também para Lessa, o desenvolvimento da individualidade “tem suas raízes na ‘crescente sociabilização da sociedade’ e não no ‘desenvolvimento imanente do indivíduo quanto complexo’ (Lessa, 1990., p. 113).

Assim, vemos que existe neste processo uma síntese peculiar que está “na base de ser do processo de elevação do indivíduo humano ao seu ser-para-si” (ibid., p. 115) e sua estrutura está constituída por três momentos importantes:

o impulso à generalidade essencial dado pela categoria trabalho, a exigência - posta pelo processo de sociabilização - de individualidades cada vez mais complexas, e o conflito objetivo entre as tendências e elementos genéricos e particulares operantes em todo ato humano (Lessa, 1990, p. 115).

Este complexo e crescente “devir indivíduo”, de procurar elevar-se a objetivações superiores, está sempre unido ao constante avanço do processo de sociabilização, e que permite também, segundo Lessa, que a complexidade das individualidades se destingam cada vez mais nitidamente da totalidade social.

2.7 O outro polo da reprodução social: a sociedade como totalidade

Para o autor, se tornaria bastante difícil abordar este polo da reprodução, a totalidade da sociedade, sem entender o nexu entre a atividade humana e o desenvolvimento econômico objetivo. Se bem que, muitos dos aspectos a colocar já foram expressados no decorrer deste texto e nos permitem, a nosso critério, entender melhor a articulação entre os sujeitos singulares e a totalidade social.

Lukács considera que o aspecto decisivo para a ontologia do homem como ente social, é a constante distância dos seres humanos com as barreiras naturais.

Assim, os homens e as mulheres como vimos, são “seres que respondem”, e mediante o trabalho, não somente reacionam frente as condições postas pelo seu ambiente, senão que vão muito além, articulando na praxe respostas diversas às múltiplas perguntas que se formulam, onde o princípio do novo está sempre permanecendo este processo. Lukács expressa que:

este jogo dialético entre pergunta e resposta pode se desenvolver ao infinito, e isto depende do fato que a atividade dos homens não somente é constituída pelas respostas ao ambiente natural, mas além disso, criando o novo, não pode deixar de levantar, por sua vez, necessariamente novas perguntas, que não surjam mais do ambiente imediato, diretamente da natureza, e são, ao invés, os tijolos com os quais vem a se constituir um ambiente criado pelos próprios homens: o ser social (Lukács, 1990, p. CLXXX).

No contexto Lukács coloca o trabalho, como uma esfera peculiar das mediações, entre os homens e as mulheres e a satisfação das necessidades, entre os seres que trabalham e a natureza (*idem*). As perguntas são menos postas pela natureza em si mesma, e cada vez mais pelo intercâmbio orgânico (que é cada vez mais extenso e profundo) da sociedade e da natureza. Estas mediações cada vez mais auto criadas, modificam também, a estrutura e dinâmica das respostas, sendo elas cada vez menos diretas e postas em movimento por perguntas, que neste processo se tornam autônomas.

Para o autor, nesta direção para a autonomia se construíram as ciências. Hoje não se percebe de forma direta esse ponto de partida, ou seja, “a preparação às respostas que o ser social exige dos homens para que possam existir e se reproduzir” (*ibid.*, p. CLXXXI). Nesta estrutura dinâmica, as respostas dos seres humanos às perguntas, são postas pela sociedade, pela realidade objetiva. Assim, a construção da história em circunstâncias não escolhidas permite compreender, que o “desenvolvimento econômico nas situações e tendências ontológicas que estão na base de tais circunstâncias” (*ibid.*, p. CLXXXII).

São estas as condições dinâmicas em que se realiza o movimento bipolar que constitui a reprodução dos seres humanos: os homens e as mulheres enquanto complexos e, a sociedade como um todo. Vimos anteriormente que o todo tem

uma prioridade ontológica em relação às partes, ou seja, o complexo total sobre os complexos parciais que conformam esta totalidade. Também, é importante entender que é o que acontece si lhes outorgamos autonomia aos complexos parciais:

tomar autônomas aquelas forças que, na realidade, simplesmente determinam a particularidade de um complexo parcial no interior da totalidade; se elas se tornam forças autônomas, não contidas por nada, permanecem incompreensíveis as contradições e desigualdades do desenvolvimento que emergem das inter-relações dinâmicas entre os complexos singulares e, sobretudo, do lugar destes últimos no interior da totalidade (Lukács, 1990, p. CLXXXII-III).

Esta bipolaridade não elimina nem ignora a especificidade própria de cada complexo singular, sem ela, não se poderia compreender sua essência. No plano ontológico esta especificidade além de suas leis próprias, esta determinada pelo lugar e pela função que cada complexo singular tem na totalidade social (ibid., p. CLXXXIII). Este lugar e esta função, não é uma questão meramente formal, e segundo Lukács, “ela incide a fundo no edifício categorial, no desenvolvimento dinâmico de cada complexo parcial e, em muitos casos, modifica até as suas categorias mais centrais” (idem). O autor, exemplifica isto e expressa o seguinte, do complexo de condução da guerra (que está baseado nas possibilidades sócio-econômicas como todos os complexos) surge uma categoria importante: a tática, e esta é uma particularidade deste complexo. Ao contrário, para o autor, seria uma “falsa extrapolação” localizar a categoria de estratégia numa mesma base, já que esta tem um caráter predominantemente político e vai muito além do nível técnico-militar. Tão pouco os resultados são melhores, ressalta Lukács, quando a tática é derivada mecanicamente da estratégia. Por isso é fundamental entender que a “heterogeneidade ontológica destas duas categorias, surgidas da relação da parte com o todo, é a única base real para entender corretamente esta relação tanto no plano teórico como no prático” (ibid., p. CLXXXIII-IV).

Outro aspecto importante a esta questão metodológica, não se deve esquecer que desde esta perspectiva ontológica, os problemas devem ser assumidos com sua base de seu ser-precisamente-assim tanto dos objetos quanto

das relações. Por isso, para Lukács, tratar de aplicar tendências niveladoras, representa um perigo para o adequado conhecimento da realidade (Lukács, 1990, p. CLXXXIV). Consideramos esta afirmação do autor fundamental, pois, justamente, reconhecer o ser-precisamente-assim, é aproximarmos à essência daquilo que tratamos de entender (o realmente existente), e compreender neste movimento todas as contradições do que (aparece) como realidade. Poderíamos acrescentar que o fato de não aplicar tendências niveladoras, não implica cair em juízos de valores ou dar superioridade ou inferioridade a algum aspecto da realidade. Ao contrário, o ser-precisamente-assim de cada relação ou objetos na praxe, deve outorgar a possibilidade de perceber a prioridade ontológica no processo que está estudando.

Vejamos nas palavras de Lukács, a superação que Marx realiza de certas ambigüidades entre o ser e os valores colocada pelos autores²⁰:

a concepção de Marx já é ontologicamente mais verdadeira quando nela são distintas claramente as questões do ser daquelas do valor; se dele se averigua as interações reais, sem preconceitos no plano ontológico, os valores são feitos realmente emergir da realidade e, depois, são feitos agir nela sem por isto corroer a autenticidade do ser puro. Marx evita assim incidir ambigüamente, um sobre o outro, o ser e o valor, para depois no fim – com entusiasmo ou com desilusão – sumariar todo o ser (ibid., p. CLXXXVI).

No capítulo anterior discutimos sobre os valores, porém é oportuno retomar o assinalado por Lukács na entrevista outorgada a Holz, onde o autor analisa a gênese do valor, recordemos simplesmente “ao viver uma vida humana, estabelecemos algo que não existia na natureza, a saber, a oposição entre o valioso e o não valioso”. (Lukács in Holz, 1971, p 38). Também acrescenta o autor, que na época primitiva o homem escolhia pedras e tratava de ver qual delas seria a mais apta para cortar um ramo: esta possibilidade de ver qual é a mais apta não existe na natureza inorgânica. Assim, já no trabalho mais simples surge esta questão de utilidade e não utilidade, adequação e não adequação de um conceito de valor. Desta forma, Lukács continua explicando que, quanto mais se

²⁰ Hegel, Scheler, Hartmann.

desenvolve o trabalho, mais ampla chegarão a ser as representações de valor implicada, e mais sutis também, e por conseguinte a pergunta que se formule para saber se algo é adequado ou não para a auto reprodução dos homens e das mulheres estará situada num nível muito mais elevado, dentro de um complexo processo que se configura cada vez mais social. Nestes aspectos se encontram, segundo o autor o fundamento ontológico do valor, e esta categoria inteiramente nova se refere “a aquello que en la vida social sea una existencia de sentido, o bien, por el contrario, carente de sentido” (Lukács in Holz, 1971, p. 39).

Segundo Lukács, para Marx era importante a evolução do ser a partir do ser concreto, de sua própria dinâmica, e no interior do processo global. Assim, o significado que assumem os valores, as valorizações, o sistema de valor, são problemas concretos resolvidos em cada caso. Assim,

Si isto é elevado a valoração generalizada em termos absolutamente objetiva, se converte em pura subjetividade, que caracteriza somente o que valora e não o valorado (Lukács, 1990, p. CLXXXIV).

Isto acontece na gênese da vida a partir da matéria inorgânica, e isto também acontece quando os homens e as mulheres de meros seres viventes se transformam em membros de uma sociedade (ibid., p. CLXXXII). Este comprido e complexo caminho que leva ao ser social, desculpando a redundância, a ser mais social, sempre tendo como base as mudanças de funções do ser orgânico e inorgânico. Isto, não interrompe nem elimina as categorias eminentemente sociais que vão surgindo, e que nada tem que ver com a natureza. Pensemos, na categoria fundamental do trabalho como são as posições teleológicas.

Para a compreensão ontológica do desenvolvimento social, segundo Lukács, é necessário abordar o problema desde dois pontos de vista. Primeiramente, o trajeto deve estar dirigido para a totalidade da sociedade, porque é ali onde as categorias revelam sua verdadeira essência ontológica e, por outro lado, no centro destas exposições deve estar o nascimento e as mudanças das categorias econômicas. Assim, na reprodução efetiva da vida, a economia se diferencia de outros complexos (Lukács, 1990, p. CLXXXVIII).

A economia é a cadeia que une a reprodução do gênero humano e dos sujeitos singulares, transformando-se no mesmo processo de reprodução, de sociabilização da sociedade e dos seres humanos. Entre ambos pólos da reprodução existem milhares de relações e mediações que se manifestam em contraditórios movimentos, que o autor designa como a contraditória dialética da essência e do fenômeno. Por exemplo, para Lukács, o que acontece com as forças produtivas é:

o desenvolvimento das forças produtivas-em-si, conforme a sua essência – coincide com a elevação das capacidades humanas ma, no seu modo de manifestação pode – ainda que por causa de uma necessidade social concreta – provocar um aviltamento, uma desfiguração, o auto-estranhamento dos homens (ibid., p. CLXXXIX).

Como se sabe, para Marx e Lukács, fenômeno e essência formam parte de uma mesma realidade, o “mundo dos fenômenos em Marx constitui uma esfera da realidade, um componente genuíno do ser social” (idem). Novamente, tendo em vista esta questão onto-metodológica, o autor, vai precisar o comprido caminho em que se desenvolve esta essência real do ser social e as mudanças historicamente determinadas, sem ignorar as contradições existentes entre “essência existente e fenômeno igualmente existente”, dando prioridade ao movimento da essência.

Esta discussão onto-metodológica é fundamental para Lukács já que, para entender a reprodução da totalidade social é importante compreender que o problema de fundo desta discussão é que:

trata-se do processo genético da sociabilidade nas suas formas mais puras, cada vez mais nítidas, do processo ontológico que é colocado em movimento sempre que de um tipo de ser de natureza mais simples, surge outro mais complexo por obra de alguma constelação de circunstâncias ontológicas (ibid., p. CLXXXVII).

Neste sentido, é possível observar os elementos categoriais da estrutura da sociedade que ao princípio aparecem isolados e dispersos e que estão ativos no

trabalho primitivo, tornando-se cada vez mais mediados, surgindo assim diferentes sociedades em diferentes períodos de desenvolvimento. Desta maneira, é de vital importância para Lukács desenvolver e compreender a seqüência das formações sociais. Quer dizer, para Lukács, começar a explicitar a sociedade em direção à autonomia e à auto-realização, considera necessário que se inicie pela ação que o crescimento das forças produtivas exerce sobre a estrutura da sociedade em seu complexo (Lukács, 1990, p. CXXII).

Assim, no transcurso da história, o autor vai considerar dois tipos diferentes de comunidades radicalmente diferentes em relação à organização de comunidades humanas originárias. Primeiramente, a coletividade tribal, baseada no gregarismo, onde Marx explica que, na apropriação das condições objetivas da vida e sua reprodução, o primeiro pressuposto era a afinidade do sangue, a língua, o costume. Isto era suficiente para objetivar às atividades como o pastoreio, a caça, a agricultura, permitindo a existência: a terra era a base principal, outorgando o meio e o material de trabalho, e cada membro se comporta como proprietário ou possuidor em tanto membro dessa comunidade (Marx, 1989, p. 434). Dessa maneira, “la apropiación real a través del proceso de trabajo ocurre bajo estos supuestos, los cuales no son ellos mismos *productos* del trabajo, sino que aparecen como supuestos naturales o divinos de éste” (Marx, 1989, p.434).

Para Lukács nisto consiste a essência do ‘natural’ nestas comunidades, e certamente, é o “trabalho a força que organiza, e ao mesmo tempo, mantém os complexos que funcionam deste modo, mas um trabalho cujos pressupostos não são ainda produtos do próprio trabalho” (Lukács, 1990, p. CXCII).

De acordo com Lukács, o que lhe interessa a Marx é a contradição que se desenvolverá com as formações posteriores colocando no centro o momento predominante: os pressupostos naturais. Porém, nestas comunidades, já está implícito que estes pressupostos naturais, não aparecem como tais, senão que são de origem divina, indicando, que não podem ser mais da natureza, estando, nestes pressupostos incorporado a experiência do trabalho, sem que isto seja compreendido pelos homens e pelas mulheres como algo próprio (Lukács, 1990, p. CLCIII).

Enquanto os seres humanos considerarem que o trabalho humano – em seu intercâmbio com a natureza – não pertence a eles mesmos, aparecendo separada a realização entre os homens/mulheres/natureza, serão “incapazes de penetrar em todo o âmbito da reprodução” e portanto, será um presente dos deuses. Ante esta colocação, para Lukács, é importante entender: quando simplesmente esta realidade, esta ordem, se reproduz, e quando: “e até que ponto, e em qual direção, de sua dissolução surgem tendências evolutivas que levam a novas formações” (ibid., p. CXCI). Desta maneira, para Marx é na história real e através do estudo de distintas comunidades, onde foi encontrando respostas em relação à reprodução das diferentes organizações sociais. Nas comunidades que Marx denomina de produção asiática, aparecem as múltiplas possibilidades que derivam de sua imutável reprodução. Lukács afirma:

a peculiaridade destas sociedades, consideradas no seu complexo, é um perene repor da base, isto é, uma estabilidade dinâmica própria frente a uma instabilidade da estrutura estatal global, que freqüentemente assume forma catastróficas (ibid., p. CXCI).

Estas comunidades se reproduzem da mesma forma e, ao desaparecer alguma delas, voltam a construir-se sem modificar o lugar mantendo o mesmo nome. Para Marx existe um forte contraste entre esta imutabilidade das sociedades e, por outro lado, a constante dissolução dos estados asiáticos. Os elementos fundamentais da economia não se transformam ao modificar-se o campo do político.

Esta solidez na auto-reconstrução das comunidades e sua imutabilidade frente às mudanças estruturais, parece mostrar uma grande similaridade com a “conservação ontogenética nas espécies animais e suscitam a impressão que se trata de fatos naturais” (Lukács, 1990, p. CXCV). Porém, afirma Lukács, Marx em seus análises mostra que isto é apenas aparente, porque por exemplo, mesmo que se localize a aldeia indiana (uma das formas das comunidades asiáticas) sobre uma divisão social do trabalho avançada como a agricultura e o artesanato, careceria das categorias e das forças específicas que a incorporariam na

seqüência do desenvolvimento social, em especial, uma potência capaz de determinar o destino dos homens e das mulheres: uma intensa circulação das mercadorias que penetre por todos os poros da sociedade (ibid., p. CXCIV).

Neste tipo de comunidades a divisão do trabalho é determinada pelo consumo imediato e esta determinação não produz novas necessidades que poderiam ampliar essa estrutura de consumo. Do mesmo modo a renda fundiária (espécie de imposto) aparece de forma estática não produzindo todos os desdobramentos e dissoluções que acontecem tanto no campo econômico como no estatal. Para Lukács, é importante assinalar que nem a fundiária nem os impostos são categorias naturais, senão que são determinações do ser social. Desta forma:

o modo de produção asiático, portanto, não se conecta a uma organização ainda natural da sociedade, pelo contrário, é um caso particularmente instrutivo na sua negatividade —da última relação das categorias sociais com o progresso econômico objetivo (ibid., p. CXCIV - CXCVI).

Em comunidades como Grécia e Roma, a transformação de sua estrutura acontece de maneira muito diferente em relação às comunidades asiáticas. Esta transformação já surge entre a separação entre a cidade e o campo, e a diferença de Oriente, a cidade não é separada da reprodução econômica imediata, aqui a existência “do possuidor singular de uma parcela de terra é conexas à sua condição de partícipe da cidadania” (ibid., p. CXCVI). Marx explica: “la tierra de cultivo aparece como territorio de la ciudad, no ya la aldea como mero accesorio de la tierra” (Marx, 1989, p. 436). A relação do sujeito singular com o campo deriva de sua posse pessoal. Aqui, as velhas formas da tribo são modificadas pelas migrações e as ocupações, e no centro destas comunidades está a conquista, a ocupação e a defesa:

la guerra es entonces la gran tarea común, el gran trabajo colectivo, necesario para ocupar las condiciones objetivas de la existencia vital o para proteger y eternizar la ocupación de las mismas. Por lo tanto, la comunidad compuesta de familias se organiza en primer término para la

guerra - como organización militar y guerrera - y ésta es una de las condiciones de su existencia como propietaria (Marx, 1989, p. 436-437).

Para Lukács, surge assim uma organização muito mais social que a anterior

e se trata, sobretudo, de uma forma que não teve necessariamente que se limitar à simples reprodução, à perpetuação do existente, mas na qual, ao invés, a ampliação, o avanço, o progresso são já dados a priori na dinâmica da reprodução da sua existência (Lukács, 1990, p. CXCVII).

Nesta questão de ir além dos dados iniciais, de realizar uma reprodução mais ampliada, as forças que surgem nela podem permanecer por um tempo no caminho traçado por suas bases sociais, e pouco à pouco vão sendo transformadas, “necessariamente em tendências destrutivas frente à estrutura que lhes deu vida” (ibid., p. CXCVII).

Na antigüidade clássica, o fundamento econômico-social, expressado em O Capital era: “a forma de propriedade parcelar livre dos camponeses que trabalham por conta própria”. Estas forças econômicas liberadas nessas sociedades, levam, de um modo ou outro, a sua dissolução, a sua “irremediável descomposição”. (ibid., p. CXCVIII). Neste movimento social a conservação e a superação, sua reprodução, nesse processo tendencial,

o florescimento econômico inicial dá vida a uma circulação de mercadorias muito difundida e a uma concentração de grandes patrimônios. Tudo isto vem, porém, por um lado, na forma do capital comercial e monetário, por outro, naquela de uma forte expansão da economia escravista (idem).

Para Lukács, ocorre também que, com a difusão do capital monetário que neste estado, a relação do trabalho assume, especialmente, a forma de usura, que segundo Marx, devasta as riquezas das propriedades da antigüidade e do feudalismo e também, destrói lentamente a produção dos pequenos camponeses e dos pequenos burgueses (Lukács, 1990, p. CXCIX).

A circulação das mercadorias, ainda superficialmente, foi formando as primeiras bases para a forma de sociabilização capitalista destruindo a estrutura

social anterior. Nesta etapa, o trabalho e as relações sociais entre os homens e as mulheres é pouco socializado, e determinado ainda por categorias ‘naturais’. Isto não permite que neste estado aconteça uma organização verdadeiramente social “a verdadeira sociabilização do ser social, consiste na “*separação*” desta unidade originária, e que atinge a sua forma adequada só “*na relação entre trabalho assalariado e capital*” (idem). Assim o explica Marx numa extensa citação:

las condiciones originarias de la producción (o, lo que es lo mismo, de la producción de un número creciente de personas a través del proceso natural de ambos sexos, pues esta reproducción, si bien aparece, por un lado, como apropiación de los objetos por el sujeto, por el otro aparece igualmente como conformación de los objetos por un fin subjetivo, como sujeción de los objetos a ese fin, transformación de esos objetos en resultado y receptáculos de la actividad subjetiva) originariamente no pueden *ser ellas mismas producidas*, no pueden ser resultados de la producción. Lo que necesita explicación, o es resultado de un proceso histórico, no es la *unidad* del hombre viviente y actuante, [por un lado] con las condiciones inorgánicas, naturales, de su metabolismo con la naturaleza, [por el otro,] y, por lo tanto, su apropiación de la naturaleza, sino la *separación* entre estas condiciones inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa, una separación que por primera vez es puesta plenamente en la relación entre trabajo asalariado y capital (Marx, 1989, p. 449).

Nas primeiras formações isto não é possível, por sua condição inorgânica e natural, a produção se apresenta como supostos naturais, como “condições naturais de existência do produtor”. Desta forma, Marx explica que, o escravo e o servo da gleba não têm nenhuma relação com as condições objetivas de seu trabalho, senão que o trabalho mesmo “é colocado com *condição inorgânica* da produção dentro da série dos outros seres naturais, juntos ao gado ou como outro acessório da terra” (Marx, 1989, p. 450). Para Lukács, é importante observar que:

o trabalho baseado na escravidão permite, em substância, apenas um acréscimo extensivo, sobretudo mediante o aumento da massa dos escravos: porém isto, por um lado, pressupõe guerras vitoriosas para o aprovisionamento de material humano, de outro, e, ao mesmo tempo, desagrega continuamente a base militar específica das antigas cidades-estado, isto é, a camada dos camponeses livres (Lukács, 1990, p. CC).

Os limites da economia escravista, permitem, dentro de um forte processo contraditório, o desenvolvimento de um “tipo de desenvolvimento do ser social qualitativo e radicalmente distinto do modo de produção asiático” (idem).

As crises que acompanham o desenvolvimento desta forma de produção, gradualmente vai ocupando todos os campos e dos aspectos dessa organização. Estas crises, são exatamente compridas e, em seu movimento, promovem o ofuscamento de velhos esplendores, como assim também, parecem assinalar novos períodos de florescimento e segundo Lukács:

somente em estágios relativamente tardios a desagregação econômica se apresenta como inequívoca decadência em todos os campos da vida. E isto ocorre precisamente no estágio no qual – do ponto de vista econômico – a economia escravista começa já a impulsionar, a partir da própria desagregação, com a necessária espontaneidade, os primeiros elementos daquele ordenamento do trabalho, e daquele modo de trabalhar que, em seguida, após muitas passagens catastróficas, formarão a base da via de escape, do novo estágio, isto é, do feudalismo. (ibid., p. CCI).

Desta forma, e por estes impulsos disgregadores ocorre “este novo tipo de nivelamento tendencial de extratos sociais, anteriormente de todo heterogêneos” e que somente a *post festum* pode interpretar-se como saída ou como via de escape para uma nova forma de organização (idem).

O feudalismo comparte também, com a anterior formação social, a característica de desenvolver-se apenas parcialmente, e não podendo incorporar os movimentos progressistas produzindo pelas mesmas, termina destruindo-os. Porém, também, se diferencia das organizações antigas, porque o feudalismo se esforça por subordinar a cidade ao campo, porém, o progresso econômico real desencadeado por ele mesmo, se refere em especial à cidade. Assim, “é esta a razão imediata pela qual, também para formação feudal, existe um apogeu que indica o grau de compatibilidade do desenvolvimento econômico com a produção baseada na servidão da gleba” (Lukács, 1990, p. CCIV)

O escravo trabalha com os instrumentos do patrão e o produto total deste trabalho se destina a ele, desta forma, com o escravo ficam os elementos mínimos para reproduzir sua existência física. Para Marx, deriva daqui um modo de

exploração infecunda, sem possibilidades de prosperar. No feudalismo, ao contrário, “o trabalhador, em condições favoráveis, tem igualmente a possibilidade de elevar a um nível superior a reprodução da sua vida, melhorando seu modo de trabalhar, quer o tributo seja pago em produtos quer provido em trabalho” (ibid., p. CCIV - CCV). Esta organização social – o feudalismo – expressa uma relativa superioridade frente à escravidão, e é devido a

uma diminuição, certamente parcial mas não obstante efetiva, da mera “naturalidade” nas relações de trabalho entre os homens, na lenta, contraditória, desigual, penetração das categorias sociais na sua estrutura de fundo (ibid., p. CCV).

A supremacia do campo nesta formação e no início da formação feudal, aparece a cidade subordinada ao campo, sua existência interna é concentrada na economia cuja forma é a corporação sendo esta “uma forma típica feudal da divisão do trabalho”. Um maior movimento econômico (desenvolvimento do comércio, e intercâmbio) permite uma ampliação do mercado das mercadorias frente à antigüidade. A “época de ouro” da servidão entra em crise por volta do século XV e XVI quando a exploração aos camponeses se acentua e a renda fundiária via transformando em renda de dinheiro, sendo esta a forma em que, os senhores feudais vão fazendo frente à competência dos patrimônios urbanos (Lukács, 1990, p. CCVI).

Com esta realidade, para o autor:

de maneira diversa nos diversos países, se apresenta o grande dilema da crise do feudalismo: ou provocar uma segunda servidão da gleba, desta maneira aprofundando ainda mais e perpetuando a sua crise ou, por meio da acumulação originária, liquidar todo o sistema (idem).

A luta entre o campo e a cidade é uma luta onde o campo de uma maneira ou outra, tratava de imprimir seus fins sociais às cidades, porém esta tentativa de subordinação não se realizava sem conflitos. Neste sentido “todo medievo é atravessado por uma luta pelo lugar das cidades no sistema do feudalismo” (ibid., p. CCVI). Outro aspecto importante nesta relação entre a cidade e o campo é a

associação entre as cidades para lutar por sua liberação, surgindo, desta maneira, tendências para a monarquia absoluta que “com base no temporário e relativo equilíbrio entre feudalismo e capitalismo, vem a ser a forma típica de passagem e preparação à constituição definitiva em um sistema que penetra toda a sociedade” (ibid., p. CCVII). Assim, as cidades potencializam sua dinâmica de desdobramentos nos diferentes aspectos (econômicos, culturais, políticos) que existem em sua base.

A corporação, como assinalamos anteriormente, é uma forma da divisão do trabalho no feudalismo e, este estilo de trabalho foi capaz de se impor à produção industrial, e em especial, segundo o autor, se impunha impedindo que a força de trabalho se tornasse mercadoria. Vejamos isto nas palavras de Lukács:

a corporação representa uma temporária interrupção naquele processo que tendia a colocar em uma via puramente social a organização do trabalho, o crescimento e a apropriação do mais-trabalho excedente à reprodução do trabalhador em contínuo desenvolvimento para a mais-valia (ibid., p. CCVII).

Segundo Marx, a corporação recusava toda usurpação do capital mercantil, podendo o comerciante comprar qualquer mercadoria, porém não podia comprar o trabalho como mercadoria. Assim como o capital comercial (o monetário) no feudalismo obteve a missão de disgregar as formas estabelecidas, neste período, além de disgregar, também assume uma função propulsora com o nascimento das formas capitalistas de organização do trabalho. (Marx apud Lukács, 1990, p. CVII). Desta forma:

este papel de primeiro plano desempenhado pelo capital comercial (e com maior razão isto vale para o capital monetário) na gênese do capitalismo como formação na qual as categorias específicas do ser social se tornam dominantes na estrutura e na dinâmica da sociedade, constitui apenas um momento de passagem, um episódio. Quando na produção penetram a fundo as categorias sociais específicas do ser social, tem-se – naturalmente após lutas violentas, após longas e complicadas passagens - a hegemonia definitiva do capital industrial. O capital comercial e o monetário se tornam simples momentos do seu processo reprodutivo (Lukács, 1990, p. CCVIII).

Também, é importante compreender que a apropriação capitalista da mais-valia é uma categoria central para o ser social. Sua sociabilização é determinada pelo modo em que é socialmente realizado o poder de dispor de mais-trabalho. Ou seja, na medida em que o excedente de trabalho se realiza cada vez mais, a possibilidade de obter mais-valia é maior. A diferença da escravidão e a servidão no medievo é que, nestas formas, segundo Lukács, a violência pura determinava e garantia o excedente de trabalho, porém somente

uma mudança, um desenvolvimento em direção à determinação social (econômica) da relação de trabalho se verifica somente com o capitalismo, onde a força de trabalho do operário se torna uma mercadoria que ele vende ao capitalista, cedendo-lhe assim também o poder de dispor do mais-trabalho (Lukács, 1990, p. CCIX).

Por isso, para que os homens e as mulheres pudessem vender sua força de trabalho esta nova organização social em relação ao trabalho precisava de seres humanos livres. Neste sentido, seria impossível esta forma de apropriação típica do capitalismo como é a mais-valia em formações anteriores.

Cabe destacar, que para Lukács, esta nova ordem foi procedida pela acumulação primitiva com seus excessos de violência, onde um tempo depois se afirmaria quotidianamente no capitalismo. Também a socialização de todos estes sistemas se expandiu a todas as esferas, situações e relações sociais dos seres humanos (Lukács, 1990, p. CCIX). Quando não é possível a superação das categorias naturais, quanto mais uma organização social se aproxima da natureza, mais são os elementos de violência que surgem. Na mudança, no sistema capitalista, a renúncia à violência acontece fundamentalmente porque ela perdeu toda naturalidade e assim:

tudo o quanto é importante para a vida pode ser obtido apenas no âmbito da circulação das mercadorias. Daqui o caráter econômico da utilização da força de trabalho, o recuo da violência na relação de trabalho normal. Quando tal processo é visto desta perspectiva da ontologia do ser social, da escravidão ao trabalho assalariado se torna evidente a linha evolutiva de cada vez maior sociabilização, a superação constante da barreira natural (idem).

Assim o próprio capitalismo, sobre a base do trabalho assalariado, revoluciona o processo produtivo em sentido lato: torna-o cada vez mais social. Nesta linha evolutiva de sociabilização, é importante a constante objetivação presente no processo de trabalho e nas complexas e contraditórias mediações que nele intervêm. Em relação a esta evolução, Lukács se deterá para analisar um momento típico deste processo: a manufatura, que não modificando a forma de trabalhar, revoluciona a divisão do trabalho. Assim, a corporação conhecia a divisão do trabalho dentro de certos limites expressados por Marx: se as circunstâncias externas provocavam uma divisão do trabalho, as corporações que já existiam se dividiam em subespécies ou em novas corporações que apareciam ao lado das antigas, sem que os ofícios diferentes sejam reunidos ou agrupados numa só oficina. (ibid., p. CCX). Desta maneira, a primeira divisão do trabalho verdadeiramente capitalista no âmbito da empresa: a manufatureira, representa uma ruptura radical com esta matriz (Lukács, 1990, p. CCX).

Também explica o autor, se a manufatura é concebida de maneira abstrata, é uma forma de cooperação, mais esta última é uma forma antiga e todavia “natural” porque simplesmente é:

a síntese quantitativa das forças de trabalho singulares, o seu crescimento quantitativo exatamente através da síntese. Na manufatura, ao contrário, um processo de trabalho unitário, que antes era realizado por trabalhadores singulares, é fragmentado em operações parciais qualitativamente diferentes entre si. Atribuindo em seguida a cada trabalhador uma só destas operações como sua única e constante tarefa, por um lado pode ser bastante diminuído o trabalho socialmente necessário para fabricar todo o produto, por outro lado, o trabalhador, que na corporação era capaz de realizar vários trabalhos, se reduz a um limitado virtuoso capaz de realizar apenas alguns gestos sempre repetidos (ibid., p. CCXI).

Neste novo modo de trabalhar as posições teleológicas, que como vimos, estão presentes em todo processo de trabalho, adquirem uma virada significativa na manufatura: já que o produto final surge somente da combinação dessas operações parciais repetidas continuamente, a verdadeira posição teleológica se desloca àquele que dirige a produção. Neste sentido, a posição teleológica de

cada sujeito singular não tem a significação de finalidade e de eleição entre alternativas possíveis, senão que se converte em meros hábitos, simples rotina e existe de maneira fragmentada e entorpecida. Como Marx, explicita: “aquilo que os operários parciais perdem se concentra em capital, contra eles” (ibid., p. CXII). Para Lukács, é importante analisar as forças econômicas que são criadas para dar o passo da manufatura às máquinas, porém e contra do atual fetichismo da técnica, é importante destacar que este impulso surge dos limites econômicos da produção manufatureira, ou seja, “a máquina foi inventada e introduzida para romper as barreiras da força de trabalho, da capacidade humana de trabalho” (ibid., p. CCXII). Afirma o autor:

que a máquina é certamente uma continuação da manufatura, porque “desnatura” posteriormente o trabalho, mas implica também num salto em relação a ela já que, organizando o trabalho de modo ainda mais “desantropomorfizado”²¹, rompe radicalmente as barreiras físico-psíquicas que são dadas com a existência do homem como ser vivo concretamente determinado (e portanto limitado) (Lukács, 1990, p. CCXII).

A tendência do desantropomorfismo do conhecimento aparece desde muito cedo, como assim também a interação da ciência desantropomorfista está muito mais desenvolvida no feudalismo que na antiguidade e isto é verificado pelo grau maior de sociabilização deste último. Porém, para o autor, o progresso decisivo acontece com o Renascimento quando aparece pela primeira vez, uma ciência da natureza que influencia a fundo a vida econômica. Com a utilização da máquina:

desapareceu do processo de trabalho, como troca orgânica da sociedade com a natureza, a concreta e determinante função do indivíduo que a cada vez executa o trabalho; ele se torna o instrumento executivo de uma posição teleológica puramente social (ibid., p. CCXIV).

²¹ Para Lukács a “desantropomorfismo” não tem nada a ver com o problema do estranhamento. O autor seguindo a Marx explica que: “o estranhamento é uma forma fenomênica essencial e inevitável da existência humana em determinados modos de desenvolvimento da sociedade, em especial do capitalista”. Em câmbio, “o desantropomorfismo, segundo o que foi por mim exposto na *Estética*, é simplesmente aquele tipo de reflexo da realidade (e o seu uso na praxe) que a humanidade se tem criado para conhecer esta última no seu ser-em-si com a máxima adequação possível. O estranhamento, portanto, reentra no ser social, enquanto o desantropomorfismo é uma forma de reflexo de cada realidade (Lukács, 1990, p. CXIII).

Esta subsunção da posição teleológica dos homens e das mulheres a um processo global já se verifica na divisão manufatureira do trabalho, e estas posições individuais formam parte de um processo teleológico global socialmente posto em movimento (*idem*).

Todo este movimento de grande sociabilização do ser social não é um fenômeno que aparece isoladamente, neste sentido, o autor explica que alguns momentos importantes como por exemplo: sistema de posse.

As primeiras posses, ou seja, as propriedades do homem aparecem ligadas “naturalmente” a sua pessoa, como é o caso da herança, sendo esta uma categoria social pela sua ligação à família, e que por muito tempo vai estar ligada a sua constituição originária. O autor, sem deter-se para ampliar todo o processo intermediário que sofre esta categoria através dos anos, expressa que a partir do Renascimento, com a escrituração dos livros contábeis, surge o patrimônio do indivíduo singular e isto permite que seja uma figura independente dele (homem), uma figura autônoma. Assim, nasce o negócio e a casa de comércio que lhes pertence como patrimônios, e desta maneira, posse e propriedade vão adquirindo com o tempo uma figura social cada vez mais desenvolvida (Lukács, 1990, p. CCXV).

A partir da circulação da mercadoria aparecem diferentes e múltiplos ramos produtivos e o processo de desenvolvimento do se social se move para adiante sem antecedentes. Dos momentos unidos entre si são de vital significação de ser observados: desde um início o simples intercâmbio da mercadoria é uma forma mais social que o simples intercâmbio com a natureza para a satisfação direta de necessidades (trabalho como criador de valores de uso). Quando esta chega a um nível de generalização maior, o intercâmbio produz “a troca produz o próprio elo específico de mediação social, o dinheiro, cujo desenvolvimento do boi, etc. ao ouro e até ao papel moeda nas suas formas diversas e sempre novas é universalmente conhecido” (*idem*) como assim também a crescente

sociabilização no capitalismo produz, outra forma mais mediata que a anterior: a taxa média de ganho²².

Em todo ato de intercâmbio, a determinação última do preço é o tempo de trabalho necessário. Para Lukács, e segundo Marx, “com o desenvolvimento do capitalismo o centro realmente operante da troca de mercadorias é constituído pelo preço de custo acrescido da taxa média de lucro” (Marx apud Lukács, 1990, p. CCXVI). Vejamos isto nas palavras de Marx:

el propio plusvalor aparece no como producto de la apropiación de tiempo de trabajo, sino como excedente de precio de venta de las mercancías por encima de su precio de costo, por el cual este último se presenta facilmente como su valor intrínscico (*valeur intrinsèque*), de modo que la ganancia aparece como excedente del precio de venta de las mercancías por encima de su valor inmanente (Marx, 1995, p. 51).

Para Marx, a mais-valia, ou em seu caso o ganho, ‘consiste precisamente no excedente de valor mercantil por cima de seu preço de custo, quer dizer no excedente da soma global de trabalho contido na mercadoria por cima da soma de trabalho remunerado contido nela’ (Marx, 1995, p. 49). Desta forma, a taxa de mais-valia medida pelo capital global se denomina taxa de ganho, e a medida pelo capital variável se denomina taxa de mais-valia. Lukács, expressa que “todo ato, mesmo ato singular, é determinado pelo desenvolvimento global, pelo nível geral de toda economia, é inserido no contexto global desta como ato conclusivo de um movimento puramente social” (Lukács, 1990, p. CCXVI). Assim, o pressuposto econômico deste domínio da taxa média do ganho lhe dá possibilidade ao capital de migrar livremente de um setor à outro, de uma esfera à outra da economia. Neste sentido, para o autor, as leis globais do movimento econômico determinam o “ser-precisamente-assim de todo ato singular na vida econômica, determinam a existência econômica de cada homem” (idem).

²² Segundo Marx “visto que a taxa geral de ganho se forma mediante a média das diversas taxas de ganho para cada 100 de capital adiantado num lapso determinado, digamos num ano, também se encontra extinguida nela a diferença produzida pela diferença, nas diversas taxas de ganho das diferentes esferas de produção, mediante cuja média se forma a taxa geral de ganho”

É um fato que na tendência para a sociabilização cada vez mais pura, as categorias econômicas do capitalismo penetram cada vez mais (extensiva e intensivamente) no ser social. Esta crescente sociabilidade pode ser verificada nas diferentes tendências econômicas objetivas. Para Lukács, e em termos puramente econômicos, é importante observar que no modo de apropriação do mais-trabalho vai pouco a pouco adquirindo cada vez mais espaço a apropriação da mais-valia relativa em relação à absoluta” (ibid., p. CCXIX).

A apropriação da mais-valia relativa, se bem já é possível na manufatura, o que domina é a mais-valia absoluta: aumento da mais-valia mediante um tempo maior de trabalho e um salário mais baixo. A gradual passagem da mais-valia absoluta para a relativa, é um processo que historicamente foi desenvolvendo-se em condições econômicas concretas. Assim, no primeiro período da indústria mecanizada existia fortemente o predomínio do primeiro. Com a avanço da resistência sindical e outros fatores, esta tendência vai deslocando-se para a mais-valia relativa, tornando-se esta numa grande categoria dominante e objetiva só quando surge objetivamente como um forte interesse econômico da classe capitalista: a necessidade de uma massa de operários consumidores com poder aquisitivo. Desta forma:

a passagem ao predomínio da mais-valia relativa frente àquela absoluta se torna, por conseguinte, cada vez mais um interesse vital para os capitalistas, de maneira que o progresso do capitalismo para um modo superior, mais social, de produzir e de se apropriar da mais-valia se torna uma necessidade econômica espontânea, que se apresenta como uma lei (Lukács, 1990, p. CCXX).

A passagem da mais-valia absoluta para o relativa, não implica necessariamente, que a primeira haja desaparecido, mesmo que haja perdido uma posição dominante em alguns países mais desenvolvidos. Já Marx explica que a mais-valia relativa inclui ao absoluto e não necessariamente o absoluto à mais-valia relativa, isto significa que, esta forma geral de mais-valia absoluta de qualquer processo de produção capitalista, pode aparecer também, como uma forma particular “ao lado de um modo de produção especificamente capitalista

em sua forma desenvolvida” (idem). Por isso Lukács define esta forma como uma relação de coerção” ao aumento da mais-valia mediante o prolongamento do tempo de trabalho.

Este domínio da mais-valia parece dar possibilidade a uma nova base, a uma nova ordem no processo capitalista, e talvez seja importante entender que a universalização do capitalismo “concretiza de um modo determinado o caráter do capital global”, desta maneira, para Lukács:

o desenvolvimento global do capital é, em sentido econômico, um produto espontâneo legal dos efeitos causais que emanam das posições teleológicas singulares dos capitalistas singulares e que, tomados independentes do seu ponto de partida, se condensam em determinadas tendências objetivas (Lukács, 1990, p. CCXX - CCXXI).

Novamente aqui verificamos, como as posições teleológicas, mesmo que sejam individuais, na praxe e no movimento real vão distanciando-se de cada sujeito singular passando a ser parte do mesmo movimento total da própria praxe, onde estão e se manifestam as tendências objetivas do que acontece dia a dia, e que, seu sentido perde ou se escurece pelo imediatismo dos fenômenos.

Para Lukács, a unidade de tal processo é um ser-em-si, que primeiramente não possui a possibilidade de desenvolver-se nem ser-para-si. Desta forma para Marx, e em razão desta circunstância, as crises vão exprimir a unidade de momentos da produção capitalista tornadas reciprocamente independentes (ibid., p. CCXXI).

Neste sentido:

nesta ação universal do capitalismo, o interesse do capital como um todo se exprime mais diretamente que antes, pelo que pode se objetivar com maior facilidade e, portanto, pode também – exatamente na sua oposição com os interesses dos capitalistas singulares ou de seus grupos – ser compreendido e traduzido em prática (idem).

De todas as formas, isto não implica que o conhecimento para reconhecer adequadamente algumas situações seja um conhecimento da totalidade do processo socio-econômico, é apenas o interesse do capital global em cada situação concreta.

Por isso para Lukács:

não é que o processo global objetivo possa ser conduzido ao seu ser-para-si mediante o conhecimento adequado, pode-se somente colher neste modo melhor que no passado o seu decurso espontâneo e usá-lo praticamente. O limite objetivo é hoje difícil de se tornar concretamente visível porque a sua verdadeira oposição ontológica, a economia socialista planificada, até agora não se realizou jamais de forma adequada (Lukács, 1990, p. CCXXII).

Para o autor, a pesar de muitas tentativas ainda não se chegou a uma oposição teórica real do moderno capitalismo, e é coisa do futuro ainda “uma economia planificada socialista que corresponda à concepção de Marx, na qual o processo econômico global possa, mediante uma elaboração teoricamente fundada no plano, alcançar ao seu ser-para-si objetivo” (ibid., p. CCXXIII - CCXXIV).

Continuando com o tema do capitalismo moderno, é importante para o autor, destacar um momento particular deste e é o problema da manipulação. Desta forma, a manipulação “nascida da necessidade de fazer chegar massas de mercadorias ao consumo de muitos milhões de compradores singulares, a manipulação é em seguida transformada numa potência que sepulta toda vida privada” (ibid., p. CCXXIV).

A análise que o autor realiza em relação à manipulação, não surge de um análise em termos de uma “crítica cultural” (*kulturkritik*), ao contrário, lhe interessa fundamentalmente observar as contradições entre fenômeno e essência, entendendo a diversidade que existe entre ambos, diversidade que muitas vezes pode desenvolver-se como oposição. Como muito bem explica o exemplo das forças produtivas: “entre o desenvolvimento das forças produtivas enquanto desenvolvimento simultâneo das capacidades humanas (essência) e o seu modo de se apresentar no capitalismo, que produziu o aviltamento e estranhamento dos homens” (idem).

O ser-em-si da manipulação é a mediação entre a produção em massa de bens de consumo (e serviços) e a massa de consumidores singulares, sendo este sistema de mediação indispensável para este período da produção, que, sob as

características do capitalismo moderno se expande a todos os setores da vida. Para o autor, um aspecto ontológico essencial pode ser compreendido num duplo movimento inteiramente unitário:

por um lado, a manipulação e o consumo de prestígio a ela conexo, expulsaram o máximo possível da vida cotidiana dos homens o impulso para a generalidade e, acima de tudo, a tendência a superar a própria particularidade; o seu principal alvo objetivo é exatamente o de fixar, de tornar definitiva, a particularidade em cada homem objeto da sua ação. Por outro lado, e em conexão com tal movimento, a particularidade assim isolada adquire um caráter abstrato, um caráter – em definitivo – nivelador, a imediata e imediatamente sensível particularidade da vida cotidiana cai cada vez mais sob uma abstratividade superficial e imediata, por sua essência fixa e imóvel, mesmo se em contínua mudança no mundo fenomênico (Lukács, 1990, p. CCXXV).

Este duplo movimento permite verificar como aparentemente a manipulação, realizada com a intenção de induzir subtilmente (e as vezes não tão subtilmente) manifesta uma possibilidade de saída e potencialização da individualidade, pois mostra ou brinda alternativas, porém que, na realidade, simplesmente estaria reproduzindo a particularidade no mesmo nível. Esta aparência, parece apresentar-se como algo definitivo e inevitável para a vida humana, e segundo Lukács, é necessário delinear este problema em termos ontológicos objetivos. Assim:

a máquina figura na própria produção, revolucionando-a, enquanto a manipulação é, do ponto de vista econômico, uma categoria determinada pela circulação, ou seja, como diz Marx, pela troca “*considerada na sua totalidade*” (ibid., p. CCXXVI).

A produção, em relação às ações singulares dos sujeitos é uma realidade imutável, e já foi muitas vezes assinalado que são os sujeitos singulares os que colocam posições teleológicas, porém estas se tornam autônomas e independentes na totalidade da praxe. Neste sentido, a produção “ela sofre transformações substanciais somente ao nível da sociedade complexa, e mesmo estas apenas quando se tornam objetivamente possíveis pelo desenvolvimento imanente da própria economia” (idem).

O intercâmbio e a circulação interagem com a produção, sendo esta última o momento determinante de tal interação, e a dependência da produção às formas de circulação e de intercâmbio dá a eles um grau determinado de objetividade social, Marx explica que:

la producción aparece así como el punto de partida, el consumo como el punto terminal, la distribución y el cambio como el término medio, término que a su vez es doble ya que la distribución está determinada como momento que parte de la sociedad, y el cambio, como momento que parte de los individuos. En la producción la persona se objetiva, en el consumo la cosa se subjetiva (Marx, 1989, p. 9).

Também , segundo Lukács, Marx vê a diferença entre estes momentos: “el cambio sólo aparece independiente junto a la producción e indiferente con respecto de ella en el último estadio, en el cual el producto se cambia directamente para ser consumido” (Marx, 1989, p. 19-20) e Marx acrescenta mais adiante: “el resultado al que llegamos no es que la producción, la distribución, el intercambio y el consumo sean idénticos, sino que constituyen las articulaciones de una totalidad, diferenciaciones dentro de una unidad” (ibid., p. 20).

O fato que os homens e as mulheres façam sua própria história porém não da forma que eles desejam, significa que a história tem um caráter necessário, porém, segundo Lukács, isto não significa que seja fatalista já que pode ser transformada por obra do complexo social. As formas econômicas pertencem a circunstâncias não escolhidas pelos indivíduos, porém dada “a peculiaridade econômica da troca, há aqui um campo novo, ampliado, para a atividade, mesmo para aquela dos homens singulares” (Lukács, 1990, p. CCXXVII).

Se bem a manipulação exerce, seja com meios refinados, sutis ou grosseiros, uma constante influência sobre os indivíduos, o fundamento da manipulação está constituído no campo onde operam somente as relações inter-humanas, e não no plano econômico geral, socio-global. Neste sentido, para o autor, é possível – correndo alguns riscos e aceitando algumas conseqüências – defender-se da manipulação.

Desde a perspectiva marxiana, e mediante o análise de Lukács vimos quanto é importante a socialibilidade da atividade humana, mostrando nesta crescente socialização a diferença com outra forma. Porém isto, sob nenhum aspecto, elimina o desvaloriza a ação dos sujeitos singulares que, convergindo na praxe, nos fatos sociais, se pode converter num importante elemento de forças ainda mais real (Lukács, 1990, p. CCXXVII).

O crescimento das forças econômicas são fundamentais para o desenvolvimento do ser social em direção a uma sociabilidade mais pura, mais rica em mediações e mais complexa. Nas formas de organização social anteriores, de maneira geral, a reprodução esteve limitada a condições, muito mais “naturais”:

no plano da sociedade, têm pressupostos dados “do exterior”, que se encontram já “prontos”, de maneira que o seu processo de reprodução não pode reproduzir os próprios pressupostos, pelo contrário, termina por destruí-los (ibid., p. CCXXVIII).

Para o autor, o capitalismo é a primeira formação e de maneira crescente, em que tem lugar a reprodução dos próprios pressupostos. O que a diferença substancialmente das formações é sua específica sociabilidade, e em especial, dos modos decisivos na produção capitalista analisados por Marx: o capital e a força de trabalho “livre” que, para Lukács, bastam para definir o caráter econômico essencial desta formação.

É importante delinear um aspecto importante para entender melhor, não só a reprodução dos homens e as mulheres, a relação com a genericidade, a reprodução da sociedade com totalidade (interação e articulação dos complexos sociais), senão também, ver qual é o espaço para a transformação de alguns elementos e circunstâncias que aparecem como “naturais” e que são convertidos, através do desenvolvimento da história como algo “dado” e cobertos de uma aparente irreversibilidade. Para Lukács, Marx nos adverte de algo fundamental:

que a decadência das formas sociais “naturais”, a sua substituição por aquelas puramente sociais, não significa a conquista de fato da liberdade.

A qual, no interior de uma sociedade tomada puramente social, deve ela também ser conquistada com uma luta particular (Lukács, 1990, p. CCXXXIII).

O caráter especificamente social do capitalismo não está ligado ao processo de reprodução social pelo sistema de mediações “naturais”, para Lukács, é importante entender que, o fato de pôr aspas é para diferenciar as diferentes concepções em relação a esse termo. Em suas palavras,

colocamos a naturalidade entre aspas, porque nas visões “orgânicas” da vida social, há um tempo bastante difundidas mas ainda hoje perceptíveis, freqüentemente a ligação entre casta, pólis, aristocracia, etc. se apresenta como alguma coisa de natural (sem aspas) (ibid., p. CCXXX).

Também, acrescenta Lukács, que existe uma diferença na forma em que o indivíduo aparece ligado à casta ou a outra ordem social, e a maneira em que aparece unido à classe. O problema em geral radica em que esta união dos indivíduos a alguma forma social, devido ao hábito, à tradição, adquire para os homens e para as mulheres um caráter necessário e irreversível, como a vida orgânica para os indivíduos. O fato de aceitar de uma vez e para sempre o dia do nascimento (sexo, estatura), translada-o a formas sociais como a casta, a polis, e considera-as como um fato tão natural como por exemplo o nascimento. Esta “falsa consciência”, para o autor, quando adquire solidez (com freqüência socialmente necessária) se torna geral e perdura por muito tempo: “tem efeitos reais de grande envergadura pois, através dos homens que domina, reforça e consolida a estabilidade ‘natural’ de determinadas formas de vida derivadas da divisão social do trabalho”. Esta relação contraditória entre crescimento econômico e estrutura social que se reproduz a si mesma, é logo acentuada, já que estas (falsas) formas de consciência podem continuar sobrevivendo após sua desagregação de sua base social (ibid., p. CCXXXI).

Desta forma, e levando em conta a diferença existente na maneira de união e relação à classe, a idéia de aceitação e de “naturalidade” proveniente das formações sociais anteriores continua e se perpetua na nova formação de produção capitalista. Neste ponto, e dentro do mesmo campo de discussão, é

fundamental destacar a articulação entre o ser biológico-natural e o ser social dos indivíduos. Para Lukács:

a vida de cada homem singular é feita justamente daquilo que ele, enquanto ser social, é capaz de sacar dos seus elementos psíquicos-físicos. E quanto melhor sabemos ver a intimidade desta interação tanto mais fica claro como nela, e por ela, é criada uma síntese de outro modo inexistente, de outro modo sequer imaginável, de componentes heterogêneos, um complexo unitário e indissolúvel no interior do qual os componentes, justamente por causa desta ineliminável heterogeneidade das espécies de ser que estão na sua base, não podem jamais tolher a sua fundamental casualidade ontológica (Lukács, 1990, p. CCXXXII).

Este fato ontológico de certa forma quebra com posturas dualistas de concepção do ser, permitindo resgatar e entender o desenvolvimento socio-ontológico dos sujeitos singulares para uma possível individualidade “consciente e continuativa, que sempre é, ao mesmo tempo, existente-em-si e posta” (ibid., p. CCXXXII). Consideramos que esta questão é de vital importância porque a concepção em relação às formas “naturais” do ser social, obstrui e atrapalha e ao mesmo tempo oculta esta questão ontológica. O autor afirma que:

a “naturalidade” do edifício pré-capitalista mascara, deste modo, a casualidade que une as duas esferas do ser em cada homem à medida em que o seu pertencer, puramente social, a uma determinada classe etc. assume a forma aparente de uma continuação retilínea do seu ser natural real (ibid., p. CCXXXII-III).

Para Marx, segundo Lukács, no capitalismo este problema se resolve na relação do homem singular, como assim também o lugar que assume na sociedade, revelando seu puro caráter causal. Mais isto, é uma ilusão em relação à verdadeira liberdade:

por isso, sob o domínio da burguesia, os indivíduos são mais livres que antes na imaginação, porque para eles as suas condições de vida são casuais; na realidade são naturalmente menos livres porque mais subordinados a uma força objetiva (Marx apud Lukács, 1990, p. CCXXXIII).

Neste sentido, esta aparente liberdade não significa a conquista da liberdade, da verdadeira liberdade.

Esta relação ontológica de causalidade entre o ser biológico e social em cada indivíduo, não rompe a unidade existente do ser humano, colocando-o perante um problema que para Lukács bastante peculiar: como o ser humano pode tornar-se uma individualidade, como os seres humanos podem encontrar e realizar a própria individualidade (Lukács, 1990, p. CCXXXIV).

A possibilidade para a individualidade não tem porque estar em contraposição com as possibilidades biológicas de cada pessoa. Os traços decisivos de cada individualidade podem estar fortemente ligados a certos traços de seu ser biológico, e o autor expressa que a vida está cheia, por necessidade ontológica, de conflitos deste tipo (ibid., p. CCXXXV).

Na sociedade existem atividades – que ordenam e orientam através do costume, a tradição, o direito, a moral – que estão dirigidas às mulheres e aos homens sem nenhuma exceção individual. Isto denota que no desenvolvimento para a individualidade surge a necessidade de um órgão social que oriente e sirva de referência para os próprios preceitos sociais, e também, para elaborar através desta mediação “o regulamento moral da vida da sociedade em uma exigência da individualidade. É evidente que, com isso, tencionamos nos referir à ética” (idem).

Neste problema ingressa diretamente o campo da ética, campo que o autor iria desenvolver depois deste texto Ontologia do Ser Social, que serviria de introdução justamente para esse posterior texto. Por isso Lukács, se limita a um simples esboço geral deste tema, sem entrar a seu verdadeiro conteúdo concreto. Os princípios ordenadores que surgem da sociedade servem de orientação, e também servem para afirmar perante às aspirações particulares dos indivíduos, sua sociabilidade e seu pertencer ao gênero. Esta dualidade posta pela necessidade social, seria superada, para o autor, na ética:

onde a superação da particularidade do singular alcança a uma tendência unitária: a exigência ética investe o centro da individualidade do homem

agente, ele escolhe entre preceitos que na sociedade se tornaram, por força das coisas, antinômicos, e é uma escolha-decisão ditada pelo preceito interior de reconhecer como dever próprio o quanto se conforma à própria personalidade, é isto que ata os fios entre o gênero humano e o indivíduo que supera a própria particularidade (Lukács, 1990, p. CCXXXV).

Para o autor, as contradições que surgem no desenvolvimento social – onde o gênero humano se configura num ser social – se manifestam antinomias do ordenamento social, constitui a base pelo qual o desenvolvimento para a individualidade pode tornar-se, ao mesmo tempo,

o portador do gênero humano ao nível da consciência. O ser-para-si do gênero humano é, portanto, o resultado de um processo que tem lugar tanto na reprodução global objetiva, econômica, como na reprodução dos homens singulares (ibid., p. CCXXXVI).

Estamos neste ponto falando de duas dualidades: entre o ser biológico e o ser social, e entre a particularidade e a genericidade. A primeira é a base do homem como homem. A segunda se manifesta mediante o desenvolvimento social como uma luta interior que justamente, expressa esta nova dualidade em relação à primeira. Desde o ponto de vista ontológico estão conectadas e unidas entre si, e juntas formam a unidade complexa de todo ser humano: sua contínua reprodução e superação vai configurando esta unidade. Tanto na particularidade como na genericidade, os homens e as mulheres, sempre, continuam tendo sua base biológica e social, ainda que no transcurso de seu desenvolvimento sejam chamados a escolher entre valores diversos que determinem uma eleição entre a superação, a conservação, ou a reprodução (idem).

Reconhecer esta casualidade permite compreender o desenvolvimento da singularidade dos homens e das mulheres para a individualidade, dentro do processo global de reprodução da sociedade como uma totalidade e um momento decisivo da gênese do gênero humano. As alternativas e os componentes de valor surgem deste processo social, são ativos e produzidos pelo desenvolvimento social objetivo, e os dois pólos extremos da reprodução que permitem a

existência da humanidade, estão unidos num conexão ontológica recíproca (Lukács, 1990, p. CCXXXVII):

Desta forma, não existe uma transcendência teleológica que institui uma superação metafísica entre corpo e alma. O corpo e a “alma” transita pelos caminhos concretos de uma existência construída, contraditória, complexa e dual que tenta no processo histórico, encontrar as possibilidades para um desenvolvimento mais pleno e mais livre.

Marx, expressa que no mundo moderno a produção aparece como objetivo do homem, e a riqueza como objetivo da produção, porém *in fact*

si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos, creada en el intercambio universal?. [Qué, sino] el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto de las así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza?. [Qué, sino] la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo esta plenitud total del desarrollo, es decir al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas com un patrón *preestablecido*? [Qué, sino una elaboración como resultado de] la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? Como resultado de] la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir? (Marx, 1989, p. 448) (corchetes en el texto original).

A realização limitada dos homens e das mulheres neste tipo de reprodução, a capitalista, aparece como um esvaziamento pleno, e a objetivação universal se manifesta alienada e estranhada. Desta forma, a genericidade dos sujeitos singulares, a possibilidade de objetivações superiores que revelem essa integridade e unidade de desenvolvimento mais pleno, está ainda muito longe de ser possível. Para Lukács, esta contrariedade entre o fenômeno e a essência, expressa a possibilidade de distinguir a perspectiva em que o ser social, a casualidade entre o seu ser biológico e seu ser social será apenas uma realização da vida do indivíduo, onde sua própria singularidade se transforme numa personalidade autêntica, num representante da genericidade, que já não mais

“muda” expresse sua voz em todos os aspectos e circunstâncias da vida (Lukács, 1990, p. CCXXXVIII).

Para Lukács, entender que a idéia de perspectiva não é um afeto subjetivo de esperança, e sim um reflexo, é sumamente importante, já que supõe uma apropriação na consciência do desenvolvimento do desenvolvimento econômico objetivo dependendo das ações dos homens e das mulheres, das alternativas que surjam deles, por ter essa imprescindível possibilidade do ser “seres que respondem atuando”, e, mediante as contínuas posições teleológicas, que convergindo na praxe, podem tornar-se elementos objetivos de transformação:

tão somente à medida em que o desenvolvimento econômico objetivo tenha produzido ontologicamente a possibilidade de um gênero humano existente-por-si estas tendências de desenvolvimento que dizem respeito à pessoa podem se traduzir em realidade em escala social (idem).

Em quanto se absolutizem os momentos, em quanto os fenômenos sejam concebidos como os “verdadeiros” fazedores da praxe, e em quanto a manipulação continue reforçando estes aspectos da realidade, poderíamos afirmar que será muito difícil, mais não impossível, a tarefa de desocultar as possibilidades saídas. Porém também, e por pertencer justamente ao movimento da vida, da praxe, os homens e as mulheres, de diversas maneiras, por distintos caminhos, constróem espaços de resistências, de superação em distintos campos e esferas da realidade.

PALAVRAS FINAIS

ALGUMAS APROXIMAÇÕES AO COMPLEXO EDUCATIVO

Na apresentação deste trabalho destacamos um mundo em constante transformação, um mundo onde “estamos todos meio aturdidos com as inúmeras e desastabilizadoras transformações por que vêm passando as relações sociais em escala planetária” (Moraes, 1996, p. 1). Assim, os únicos indícios de um dramático momento histórico se manifesta dia-a-dia, sem nenhuma reverência, sem concessões e sem considerar em muitas instâncias aspectos essenciais que compõem o gênero humano.

Esta situação, e pensando em muitos dos aspectos tratados neste estudo, data de uma comprida historicidade das relações sociais. São tão surpreendentes e extensivos os múltiplos desdobramentos dos níveis e dimensões do processo social, que é impossível uma real compreensão de todos seus aspectos. Neste sentido, e também como Lukács explica-o, muito dos movimentos geral da história que foram dando conta das distintas etapas pelas quais atravessa a reprodução social, estão permeados por milhares de situações fenomênicas – objetivas e necessárias – que vão compondo os traços essenciais.

Com intenção de delinear algumas questões sobre o complexo educativo, resgatamos a linha expositiva desta tese de mestrado. A educação é um processo puramente social, nesse sentido os homens e as mulheres são formados em termos sociais. Poderíamos dizer também, que este complexo igualmente a outros, tem sua especificidade e suas funções, e sempre está em relação com a totalidade sendo parte constitutiva dela, e na qual, também, sua autonomia adquire sentido em articulação com essa totalidade e com os outros complexos.

Recordemos que para Lukács, uma das diferenças entre o mundo animal e a peculiaridade do ser social é verificada pelo fato de que, no primeiro a ajuda que se realiza às crias é reduzida a que eles aprendem de uma vez e para sempre. E esta aprendizagem está relacionada a certos comportamentos que permanecerão constantes. Pelo contrário, na educação dos seres humanos, se trata de prepará-

los para eventuais e diversas circunstâncias imprevisíveis, novas, que se apresentam em distintos momentos da vida, sem que se percam os traços essenciais que constituem sua continuidade. Continuidade que é uma característica fundamental do ser social. Indubitavelmente, o complexo educativo é responsável, junto a outros complexos, da reprodução do ser social.

Também, e marcando ainda mais a diferença com o mundo animal, a educação no sentido mais lato ainda não está totalmente concluída. Esta continuidade se expressa no fato em que a vida dos homens e das mulheres pode terminar numa sociedade totalmente distinta da qual estava presente no momento de seu nascimento. Desta maneira, as demandas e exigências podem ser diversas, como assim também, de conotações altamente diferenciadas daquelas em que a educação no sentido estrito os havia preparado. Nesta passagem, Lukács expressa uma fase de Antonio Hebbeliano, que materializa bastante, a nosso critério um sentimento muito atual: “não entendo mais ao mundo” (Lukács, 1990, p. XXIII)²³.

Neste “não entender mais ao mundo” que o sentido lato da educação se manifesta desafiando o sentido estrito da mesma. Para o autor, não se pode traçar um limite ideal nem metafísico entre ambas, mesmo que no plano imediato prático isto se realize. Esta diferença entre os dois aspectos da educação se dá de maneira diferenciada segundo as sociedades e as classes (Lukács, 1990, XXIII).

Outro aspecto importante é que para Lukács, no sentido estrito da educação existe uma questão bastante difundida e equivocada “segundo o qual seria a sua peculiaridade biológica que faria o homem se desenvolver mais lentamente como exemplar autônomo da própria espécie” (idem). Se bem que, a extensão do processo educativo modificou e modifica a constituição biológica dos homens e das mulheres, não significa que ela se constitua no fator predominante de seu desenvolvimento. E explica Lukács, assim como na “fome e no amor” os motivos primários de mudanças são de caráter social e não biológico.

²³ Possivelmente aqui estejam as raízes do que nestes últimos anos se denomina “educação permanente”, “educação continuada”, “educação ao longo de toda a vida”, entre outras acepções.

Poderíamos recordar aqui o filme Guerra do Fogo²⁴ onde os seres primitivos foram desenvolvendo os distintos aspectos constitutivos para sua sobrevivência, como, por exemplo, sua reprodução mediante o fato de possuir o fogo. É através dessa necessidade que se vão descobrindo o elemento novo de relação, de atração e de sentimentos. Descobrir a possibilidade de sorrir, por exemplo, um ato tão simples, e que a pesar dessa simplicidade implica uma transformação do rosto. Em outras palavras, com o riso, aparece uma característica sensível no corpo, porém “maleável” e extensiva. Por outro lado, o desenvolvimento da atração sexual situa aos corpos de maneira diferente, e esse elo de atração, abre a possibilidade de localizar aos sujeitos num espaço e num tempo distinto ao anterior. Quando esses corpos, mediante a atração se descobrem, o ato sexual começa a diferenciar-se em sua forma e necessidade meramente biológica, outros elementos mediatizam a relação, e estes elementos são de caráter social. Este aprendizado está dentro de um ato educativo muito mais amplo e geral, onde as categorias sociais vão imprimindo novos elementos e novos aspectos. Nessa intervenção, é importante a diferença entre a esfera biológica e a esfera social, entendendo sempre sua relação e dialeticidade. Ambas esferas conformam na reprodução do ser social, a possibilidade de uma continuidade da espécie humana, articulada com indivíduos autônomos que formam parte iniludível dessa totalidade, e, que estão sujeitos a mudanças constantes pela própria dinâmica da praxe. Lukács ressalta que:

se hoje nas fábricas não trabalham mais as crianças, como no início do século XIX, não é por razões biológicas, mas pelo desenvolvimento da indústria e sobretudo pela luta de classe. Se hoje, nos países civilizados, é generalizada a obrigatoriedade escolar e os rapazes ficam fora do trabalho em tempo relativamente longo, também este tempo deixado livre para a educação é um produto do desenvolvimento industrial (Lukács, 1990, p. XXIII).

Permitimo-nos aqui uma observação em relação às diversas maneiras e conteúdos do significado “desse tempo deixado livre” para a educação.

²⁴ Guerra do Fogo, (*Quest for Fire*) filme dirigido por Jean-Jacques Annaud, com roteiro de Gerard Brach, 1976.

Possivelmente no início da era industrial e onde se começa a perceber a necessidade de capacitação dos operários, o tempo livre no trabalho é uma necessidade a de um tempo deixado “livre” para estudar. O que é diferente do “tempo livre” pela redução de horas no trabalho conseguido pelas lutas sindicais, ou o “tempo livre” atual caracterizado pela recessão econômica, transformando-se muitas vezes num “tempo totalmente livre de trabalho” pelo forte desemprego. Ou seja, também neste caso são as categorias sociais que imprimem diferenciações no processo.

Desta forma, são as necessidades sociais que surgem no seio de cada sociedade que vão demandando de seus membros as habilidades e os conhecimentos necessários para esse momento. Nas palavras de Lukács:

toda sociedade reclama dos próprios membros uma dada massa de conhecimentos, habilidades, comportamentos, etc.; conteúdo, método, duração, etc. da educação em sentido estrito são conseqüências das necessidades sociais assim surgidas (Lukács, 1990, p. XXIII).

Todas estas demandas para o autor têm determinados efeitos de retorno sobre a constituição física e psíquica dos homens e das mulheres. Podem persistir também, e por muito tempo, características que vão formando diversos “tipos” de pessoas, as quais são marcadas por um estilo de educação. Lukács expressa: “o tipo tão persistente do aristocrata inglês é muito mais um produto da marca recebida pela educação em Eton ou em Oxford-Cambridge que da transmissão hereditária” (ibid., p. XXIV). É importante observar também, que muitos aspectos da educação em sentido estrito pertencem à educação em sentido lato, entendendo que a sociedade desta última consiste em:

influenciar os homens a fim de que, frente às novas alternativas da vida, reajam no modo socialmente desejado. Ora, este propósito se realiza sempre em parte – e isto contribui para manter a continuidade na transformação da reprodução do ser social; mas ele ao longo prazo fracassa – ainda uma vez, como sempre, parcialmente –, e isto é o reflexo psíquico não só do fato que tal reprodução se realiza de modo desigual, que ela produz continuamente movimentos novos e contraditórios, aos quais nenhuma educação, por mais prudente, pode preparar suficientemente, mas também do fato que nestes momentos novos se

exprime – de maneira desigual e contraditória – o progresso objetivo do ser social no curso de sua reprodução. Como sempre até agora, também aqui vai sublinhado que nós falamos em progresso em sentido objetivo-ontológico e não em sentido valorativo (Lukács, 1990, p. XXIV-XXV).

Os limites entre os dois sentidos da educação – lato e estrito – não podem ser demarcados de forma precisa. No processo, no qual o complexo educativo vai desenvolvendo-se, ambas se articulam. A educação em sentido lato exclusivamente está destinada a desaparecer se não se alimenta com as alternativas reais do presente, e ao mesmo tempo, a educação em sentido estrito não pode eliminar esse aspecto fundamental educativo que contribui a manter a continuidade na transformação da reprodução do ser social.

Lukács dá o exemplo de um texto de Thomas Mann²⁵, os *Buddenbrook* e explica:

vemos que toda tradição reproduzida mediante a educação em sentido lato é condenada a desaparecer quando a reprodução da sociedade no seu complexo lhe subtrai a possibilidade de desenvolvimento, de influir sobre alternativas reais presentes e futuras (ibid., p. XXIV).

Em relação ao aspecto estritamente educativo, podemos observar alguns traços fundamentais da gênese da necessidade de formação e de desenvolvimento de capacidades. Isto não somente permite enfrentar situações novas para que o ser social possa reproduzir-se, senão que também – e pelo constante desenvolvimento da sociedade e das relações sociais – foram cada vez mais as exigências de preparação adequada para que, mediante o trabalho, possa dar-se a reprodução dos sujeitos singulares, e da sociedade. Essas capacidades necessárias não podem se pensadas isoladamente do contexto socioeconômico de cada etapa e de cada momento. Assim, vemos que a educação não é uma esfera fechada em si mesma, senão que ao contrário, sua dinâmica e sua especificidade surge de

²⁵ O escritor Thomas Mann nasceu em Lubeck em 1875 e faleceu em Zurich em 1955. Suas obras são reflexos dos problemas sociais e morais de sua pátria. Em 1929 lhe concederam o Prêmio Nobel de literatura. De suas obras se destacam: Os Buddenbrook, Carlota em Weimar, Doutor Faustus, A montanha mágica, A morte em Veneza, Tonio Kroger e Mario e o Mago (contracapa do livro Mario e o Mago, Espanha: Plaza y Janes editores, 1985).

articulações cada vez mais complexas. Portanto, é fundamental que as categorias sociais educativas sejam estudadas desde uma perspectiva histórica para que suas “resignificações” não padeçam de imobilidade e precariedade ocultando aspectos fundamentais que expliquem o porquê dessas mudanças. Recordemos, que o diálogo com a totalidade social, categoria tão cara para Marx, Lukács e tantos outros, situam às categorias históricas num compromisso de articulação e relação de um comprido caminho. Se bem que cheio de rupturas, contradições, silêncios, este caminho não se fragmenta.

Desta maneira, são diversas as mediações e as contradições encontradas durante o desenvolvimento de cada um dos múltiplos aspectos que vão dando forma e estrutura a este complexo. Demandas e exigências que se referem ao afazer educativo, como por exemplo, o nascimento de espaços mais organizados para a aprendizagem e a necessidade de uma coesão social e assim, uma maior articulação com a esfera jurídica, dando nascimento à obrigatoriedade de alguns níveis da educação, entre outras coisas. Neste momento atual assistimos de maneira explícita e dentro de toda uma reestruturação do capital, os múltiplos esgotamentos no atual sistema educativo, marcando mais que nunca tensão, como, por exemplo, entre a esfera pública e a esfera privada, por nomear alguns dos problemas que vivencia esta área.

É no processo social, desigual e contraditório, em que o complexo educativo não está fora, e é neste sentido que nos preocupa quando – e deveríamos ver com mais detidamente quais são as razões – se hipostasia na educação uma missão “heróica” e “salvacionista” sendo a responsável de solucionar múltiplos aspectos da praxe, e que em realidade, seriam ou deveriam ser, uma articulação, justamente, das diferentes esferas e complexos que constituem essa totalidade.

Nesta direção que nos interessa aprofundar o complexo educativo, sem cair em novos “otimismo pedagógicos” que tornam ingênua a formação e a prática educativa. Ao contrário, interessa estudar esta formação e esta prática desde uma perspectiva ontológica. E desde esse enfoque recuperar o

conhecimento como um elemento fundamental do ser docente, de seu ser profissional, articulado na trama social que transcende sua própria esfera.

Desta maneira, para finalizar, ressaltamos novamente a complexidade da categoria trabalho. Categoria histórica e, portanto, dinâmica que não somente se transforma com o desenvolvimento da história e das relações sociais, mas que, por seu caráter mediador, também amplia e complexifica todos os demais aspectos do ser social. Essa força vital, processual e contínua, impulsiona a atividade humana muito além do que às vezes podemos esperar. Imagino que a vida humana sem a possibilidade da atividade consciente vital, possa ter uma certa analogia com o mundo dos cegos descrito por Saramago, em seu Ensaio sobre a cegueira: “o que se verá é uma redução da humanidade às necessidades e afetos mais básicos”, a completa perda daquilo que nos identifica e nos objetiva, a desumanização mais brutal do humano. Como contraponto, nos permitimos recorrer à imagem metafórica do filme 2001 Odisséia no Espaço, de Stanley Kubrik: a de um primata que descobre a utilidade de um osso, transformando-o em um instrumento. O osso é lançado em direção ao espaço e o corte de cena faz aparecer uma nave espacial. Entre o osso e a nave, a história da humanidade que sem o trabalho não se efetivaria.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

- AHMAD, A. Questões de classe e cultura. **Monthly, Review**. Entrevista com Aijaz Ahmad, realizada por Ellen Meiksins Wood. n. 5, v. 48, oct., 1996. Trad. Maria Celia Marcondes de Moraes
- ARRIGHI, G. **O longo século XX**. São Paulo : UNESP/Contraponto, 1996.
- BEDESCHI, G.. **Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx**. España : Alberto Corazón, 1975.
- BONFIM, L. **Trabalho, alienação e estranhamento em Marx**: uma contribuição à Educação. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC - Brasil, 1996.
- BURNICHON, M. S. **Decires**. Córdoba-Argentina : Narvaja, 1997.
- CHASIN, J. Lukács: vivência e reflexão da particularidade. **Ensaio**. n. 9, p. 1-15, 1982.
- CHESNAIS, F. **A mundialização do capital**. São Paulo : Xamã, 1996.
- DUARTE, N. **A individualidade para-si**. São Paulo : Autores Associados, 1993.
- DUAYER, M. **Marx verdade e discurso**. Texto apresentado no III Encontro de Economia Clássica e Política, Porto Alegre, 1999.
- _____. **Atualidade da economia política**. Texto apresentado na abertura do I Encontro de Economia Clássica e Política, Niterói, 1996.
- _____. **Elementos da ontologia crítica do ser social de Marx**. 1995. Mimeo.

_____. Aula ministrada para o **Concurso de professor titular**, Universidade Federal Fluminense de Niterói, 1995.

_____. **Manipulação ou emancipação?** Pragmatismo e Ciência Econômica. Tese apresentada e aprovada no Concurso de Professor Titular do Departamento de Economia da UFF - Brasil, 1995.

FELIPE, L. **Antología poética**. Madrid-España : Alianza, 1981.

FORRESTER, V. **O horror econômico**. São Paulo : Universidade Estadual Paulista/UNESP, 1997.

GOETHE, J.W. **Werther**. España : Salvat, 1982.

GUIMARAES, A. **Ontologia e método em Marx**. 1994.

HELLER, A. **La revolución de la vida cotidiana**. México : Península, 1994.✱

_____. **Sociología de la vida cotidiana**. Barcelona-España : Península, 1991.✱

_____. **Teoría de las necesidades en Marx**. Barcelona-España : Península, 1986.

_____. **Historia y vida cotidiana: aportación a la sociología socialista**. México : Grijalbo, 1985.

HOLZ, H.; KOFLER; ABENDROTH. **Conversaciones con Lukács**. Madrid-España : Alianza, 1971.

JAMESON, F. O marxismo realmente existente. In: **Espaço e imagem: teorias do pós-moderno e outros ensaios**. Rio de Janeiro : UFRJ, 1995.

KONSTANTINOV, F. et al. **Fundamentos de filosofia marxista-leninista**. Moscou : Progreso, 1982.

LESSA, S. **Trabalho e ser social**. Maceió : EUFC/EDUFAL, 1997. ✱

_____. **A ontologia de Lukács.** Maceió : EDUFAL, 1996.

_____. **Sociabilidade e individuação:** a categoria da reprodução na ontologia de G. Lukács. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG-Brasil, 1990.

LORENZATI, M. del C. **La práctica docente del nivel primario de adultos:** una historia real, un camino a descubrir. Trabajo final de Licenciatura - Escuela de Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba - Argentina, 1997. (BFFyH).

LUKÁCS, G. **Diario 1910-1911.** Barcelona-España : Nexos, 1985.

_____. **Ontologia do ser social:** a reprodução. Universidade Federal de Alagoas (1990), a partir do texto *La riproduzione*, segundo capítulo de *Per una Ontologia dell 'Essere Sociale.*, Roma : Riunit, 1981. Trad. Sergio Lessa Filho

_____. **Ontologia do ser social:** o trabalho. Universidade Federal de Alagoas, (S/D) a partir do texto *Il Lavoro* , primeiro capítulo do segundo tomo de *Per una Ontologia dell 'Essere Sociale.* Roma : Riunit, 1981. Trad. de Ivo Tonet

_____. **Ontologia do ser social:** falsa e verdadeira ontologia de Hegel. São Paulo : Ciências Humanas, 1979. Trad. Carlos Nelson Coutinho

_____. **Ontologia do ser social:** os princípios ontológicos fundamentais de Marx. São Paulo : Ciências Humanas, 1979. Trad. Carlos Nelson Coutinho

MARX, K. **El capital:** Resultados del Proceso inmediato de producción. México : Siglo XXI, 14 ed., libro I, cap. VI (inédito), 1997.

_____. **El capital:** el proceso de producción del capital. México: Siglo XXI, Tomo I, 18 ed., libro 1, v. 1, 1996.

- _____. **El capital: el proceso global de la producción capitalista.** México : Siglo XXI, Tomo III, 12 ed., v. 6, 1995.
- _____. **Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858.** México : Siglo XXI, Tomo I, 1989.
- _____. **La miseria de la filosofía.** Madrid-España : SARPE, 1984.
- _____. **Manuscritos de 1844: economía, política y filosofía.** Buenos Aires : Cartago, 1984.
- _____. **Manuscritos económicos - filosóficos de 1844.** México : Grijalbo, 1968.
- MARX, K.; ENGELS, F. El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. In: **Obras Escogidas.** Buenos Aires : Cartago, Tomo 1, p. 284-367, 1987.
- _____. La Ideología Alemana. In: **Obras escogidas.** Buenos Aires : Cartago, Tomo 1, p. 12 – 68, 1987.
- _____. Tesis sobre Feuerbach. In: **Obras escogidas.** Buenos Aires : Cartago, Tomo 1, p.09- 11, 1987.
- McEWAN, I. Nós ou Eu. In: **Caderno mais.** Extrato do capítulo do mesmo nome de *Euduring Love*, publicado na FSP. 1997.
- MEDA, M. **El Trabajo.** Barcelona – España : Gedisa, 1998.
- MÉSZÁROS, I. **Marx: a teoria da alienação.** Rio de Janeiro : Zahar, 1981.
- MORAES, M.C.M. **Paradigmas e adesões: temas para pensar a teoria e a prática em Educação.** XXI Reunião Anual da AMPed, 1998. Mimeo
- _____. Pontos de investigação, teoria e método em uma pesquisa histórica em Educação. **Educação e Sociedade.** n. 55, ano XVII, p. 263-281, 1996.

- _____. **Nossos tempos, nossos desafios: algumas reflexões.** Programa de Pós-graduação em Educação. Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC - Brasil, 1996. Mimeo (texto para discussão, circulação interna)
- _____. Os 'pós-ismos' e outras querelas ideológicas. In: **Perspectiva.** Florianópolis : UFSC, n. 25, jan./jun., 1996.
- _____. Desrazão no Discurso da História. In: **Hühne, L.M., Razões.** Rio de Janeiro : Uapê, p. 177-203, 1994.
- MORAES, M.C.M.; DUAYER, M. História, estórias: morte do 'real' ou derrota do pensamento. In: **Perspectiva.** Florianópolis : UFSC, n. 29, jan./jun., p. 63-74, 1998.
- OLDRINI, G. **Para ir às raízes da ontologia (marxista) de Lukács** (Simpósio Internacional de Lukács). p. 1-11, S/D.
- REICH, W. **As origens da moral sexual.** Lisboa : Don Quixote, 1988.
- RIFKIN, J. **El fin del trabajo.** Buenos Aires : Paidós, SAICF, 1997.
- SARAMAGO, J. **Ensaio sobre a cegueira.** São Paulo : Companhia das Letras, 1995.
- TAVARES, M. C.; FIORI, J.L. **Desajuste global e modernização conservadora.** Paz e Terra, 1993.
- TERTULIAN, N. **Georg Lukács e a reconstrução da ontologia na filosofia contemporânea.** Conferência proferida no Programa de Mestrado e Doutorado em Educação da Universidade Federal de Ceará, p. 1-18, 1996. Trad. Manuel J. P. Fernandes. Mimeo
- _____. Conceito de Alienação em Heidegger e Lukács. In: **Revista Práxis,** p.82-99, 1993.

_____. **Uma apresentação à ontologia do ser social de Lukács.** Alagoas : UFAL, p. 54-69, 1990. Trad. Ivo Tonet

_____. **A estética de Lukács trinta anos depois.** Simpósio Internacional Lukács. Trad. Jeanine (Departamento Ciências Sociais), p. 1-6, S/D.

THOMPSON, E.P.T. **Miseria de la teoría.** Barcelona–España : Crítica, 1981.

VYGOTSKI, L. S. **Obras escogidas II:** (Incluye pensamiento y lenguaje/conferencias sobre Psicología). Madrid-España : Visor, 1993.

WOOD, E. M. Modernidade, pós-modernidade ou capitalismo? In: **Capitalism and the Information Age.** New York : Monthly Review Press, Florianópolis, PPGE/UFSC, ago., 1998. Trad. livre de Maria Célia M. de Moraes e Patricia Torriglia