

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS – UFMG  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – FAFICH  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LUCAS SOUZA DA SILVA

**A individualidade nos escritos ontológicos de Lukács**

Belo Horizonte

2015

LUCAS SOUZA DA SILVA

## **A individualidade nos escritos ontológicos de Lukács**

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Filosofia do departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Ética e filosofia política

Orientadora: Profa. Dra. Ester Vaisman

Belo Horizonte

2015

100	Silva, Lucas Souza da
S586i	A individualidade nos escritos ontológicos de Lukács
2015	[manuscrito] / Lucas Souza da Silva. - 2015.
	140 f.
	Orientadora: Ester Vaisman.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia
	1.Filosofia – Teses. 2. Ontologia - Teses. 3 .Individualidade . 4. Lukacs, Gyorgy, 1885-1971. I. Vaisman, Ester . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



## ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DO ALUNO LUCAS SOUZA DA SILVA

Realizou-se, no dia 24 de fevereiro de 2015, às 09 horas, na sala 4094, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de dissertação, intitulada *A individualidade nos escritos ontológicos de Lukács*, apresentada por LUCAS SOUZA DA SILVA, número de registro 2012656670, graduado no curso de FILOSOFIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, à seguinte Comissão Examinadora: Profa. Ester Vaisman - Orientadora (UFMG), Profa. Ana Selva Castelo Branco Albinati (PUC- MG), Profa. Ronaldo Vielmi Fortes (UFJF).

A Comissão considerou a dissertação:

☒ Aprovada, com média final noventa e cinco (..... 95 .....) )

☐ Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada pelos membros da Comissão.

Belo Horizonte, 24 de fevereiro de 2015.

Profa. Ester Vaisman ( Doutora )

Profa. Ana Selva Castelo Branco Albinati ( Doutora )

Prof. Ronaldo Vielmi Fortes ( Doutor )

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a meus pais, Ruy e Maria das Graças, por todo o apoio, confiança e carinho ao longo dessa jornada. Sem vocês, esse trabalho seria impossível.

Aos meus irmãos, Marcos e Matheus, pelo cultivo constante de nossa amizade.

À Bruna, por toda generosa afeição e companheirismo na história que estamos construindo.

À professora Ester Vaisman, pelo referencial de honestidade e rigor intelectual. Ao longo desse período de orientação, sua disposição constante para o diálogo, bem como seu apoio, confiança e paciência foram fundamentais em minha formação.

Aos professores Ronaldo Vielmi Fortes e Ana Selva Albinati, pelas indicações e sugestões de leitura ao longo da pesquisa, assim como pela solícita disposição em participar da banca de avaliação.

À Capes, pela bolsa de estudos que permitiu o desenvolvimento dessa dissertação, assim como a estadia na *Universidad de Buenos Aires*, dentro programa Capes Mercosul.

Ao professor Miguel Vedda, por toda a acolhida em Buenos Aires e pela possibilidade de acompanhar o seu rigoroso trabalho de pesquisa e ensino. Esse período não teria sido tão frutífero sem a possibilidade de discussão com todo o seu grupo de pesquisa, em particular, Martín Koval, Julián, Martíns Salinas, Francisco, Guadalupe, Esteban.

Aos amigos de “república”, em especial, Renêe, Lusca, Tales, Elton e Marquinho, que contribuíram com momentos de grande alegria no contínuo desafio que é compartilhar a morada.

Aos amigos da filosofia, especialmente Deivisson, Eric, Luísa, Samuel, Ana Luísa, Ana Godói, Cleison, Hanna, Chicão, Jean, Rubens e Medrado, que tanto

enriqueceram minha formação acadêmica e pessoal, ao compartilharem discussões, celebrações etc.

Aos amigos de Mineirão, Igor, Neymar, Vinícius, Peixoto, entre outros, agradeço pelas jornadas partilhadas ao acompanharmos nosso Cruzeiro.

Aos amigos do curso de história, Gabriel, George e Marcelo, agradeço-lhes pela constante e fecunda amizade, assim como pelas conversas sempre instigantes.

## **RESUMO**

RESUMO: Os escritos lukacsianos no período de sua maturidade, notadamente Para uma ontologia do ser social, objetivam caracterizar por meio da relação ineliminável entre o homem e os demais seres naturais, as categorias determinantes na autoformação humana e que lhe imprimem sua especificidade. Reconhecendo a socialidade como traço distintivo do ser do homem, Lukács pretende, através da retomada da obra marxiana, cursar o trajeto histórico-ontológico do potencial devir homem do homem – o lento, contraditório e desigual processo de socialização humano. Cumpre papel destacado no interior de tais considerações, sua identificação do ser social a partir de dois polos interdependentes, totalidade social e indivíduo. Com efeito, a presente dissertação se ocupa exatamente da investigação dessa mútua determinação, tendo como fio condutor o percurso de emergência, consolidação e complexificação da individualidade. Tendo em vista o referido objeto, acompanha-se no interior da ontologia lukacsiana o itinerário pelo qual o homem converte-se de mera singularidade natural em individualidade socialmente constituída. A problematização sobre como esse desdobramento é concebido, as mediações sociais aí identificadas, o papel atribuído a categorias como o trabalho, a reprodução e a ideologia na autoconstituição social do indivíduo, assim como os impasses reconhecidos como entraves para a efetiva concretização das possibilidades genéricas dos indivíduos, configuram-se como os eixos estruturadores da dissertação.

Palavras-Chave: Ontologia; Historicidade; Individualidade; Ser social

## **ABSTRACT**

**ABSTRACT:** The Lukacsian writings in the period of maturity, especially the Ontology of social being, aim to characterize, by the not eliminative relationship between man and other natural beings, the determining categories in human self-constitution, which print their specificity. Recognizing sociality as the distinctive feature of man's being, Lukacs intends, by retaking the Marxian work, to follow the historical and ontological path of the potential becoming man of man - the slow, contradictory and unequal human socialization process. From two interdependent poles, social totality and individual, the Lukács' identification of the social being fulfills a prominent role within our considerations. Indeed, this thesis is especially concerned with the investigation of this mutual determination, by following the way of emergency, consolidation and the process of complexity of individuality. In view of the above object, we pursue, within the Lukacsian ontology, the route by which man changes from a mere natural uniqueness to a socially constituted individuality. We have as the structural axes of this dissertation: the questioning about the way this development is conceived; the identified social mediations; the role assigned to categories such as work, the reproduction and ideology in the social self-constitution of the individual, as well as the impasses recognized as barriers to the effective implementation of the general possibilities of individuals.

**Keywords:** Ontology; Historicity; Individuality; Social being



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	8
1 A FORMAÇÃO DO SUJEITO NA PRÁXIS: A EMERGÊNCIA DA SUBJETIVIDADE .....	22
1.1 <i>A especificidade genérica humana: o pôr teleológico</i> .....	22
1.2 <i>O delineamento das categorias primárias da subjetividade</i> .....	38
2 O PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DO INDIVÍDUO SOCIAL .....	63
2.1 <i>Da singularidade à individualidade pela mediação da reprodução social</i> .....	63
2.2 <i>A conscientização individual: alienação, vida cotidiana e ideologia</i> .....	89
3 O FENÔMENO DO ESTRANHAMENTO E OS IMPASSES DA INDIVIDUALIDADE .....	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	145
REFERÊNCIAS .....	149

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação concentra suas reflexões sobre a individualidade no período maduro da produção filosófica de G. Lukács, notadamente no projeto ontológico com o qual este se ocupou até os últimos momentos de sua vida. A constatação de que a filosofia de Lukács, ao longo da década de 1960, vai tomando a forma de um monumento ontológico, evidentemente, figura como consenso entre seus estudiosos. Todavia, precisar o momento dessa “virada ontológica” é algo muito mais complexo. Ainda que não seja possível aqui adentrar efetivamente nessa discussão, cabe indicar que a inflexão ontológica do pensamento lukacsiano comumente é sediada na década de 1930, especialmente a partir de seu contato com os então inéditos *Manuscritos econômico-filosóficos*. No Prefácio de 1967 à *História e consciência de classe*, Lukács realiza um balanço crítico sobre os avanços e limites de sua obra de maior repercussão, tal como de seu itinerário posterior, destacando o impacto exercido pela leitura da crítica marxiana à Hegel contida nos *Manuscritos*. Em seus termos: “ainda consigo me lembrar do efeito transformador que produziu em mim as palavras de Marx sobre a objetificação como propriedade material primária de todas as coisas e relações” (2003, p. 46). Com efeito, intérpretes como Oldrini (2002, 2009), em especial, sustentam na leitura da referida obra a reorientação da filosofia de Lukács, um reordenamento de caráter ontológico fundado na teoria marxiana da objetividade<sup>1</sup>. A realidade, na processualidade histórica que lhe é própria, teria uma existência primária e independente à práxis subjetiva humana, consistindo em condição para o metabolismo social entre o homem e a natureza, afinal como Marx

---

<sup>1</sup> Oldrini pontua o lento percurso até a emergência de um programa declaradamente ontológico, enfatizando o viés negativo pelo qual Lukács interpretava as perspectivas ontológicas em ascensão no período: “até para com a própria palavra ‘ontologia’ Lukács tem, desde muito, desconfianças e suspeitas. Para ele, tomando a conotação que lhe foi conferida por Heidegger, ela só tem um valor negativo”. Assim, no momento inicial da virada ontológica vigeria a situação paradoxal de que “mesmo lá onde há coisa, o nexos conceitual já existe em germe, falta a palavra para exprimi-lo” (2002, p. 67).

havia assinalado, um “ser não objetivo é um não-ser” (MARX, 2010, p. 127). Segundo a leitura do estudioso italiano sobre tal apropriação lukacsiana, “a objetividade forma a propriedade originária não somente de todos os seres e de suas relações, mas também do resultado de seu trabalho, dos seus atos de objetivação” (2002, p. 53). Nesse sentido, os escritos ontológicos desenvolvidos na fase final da produção filosófica lukacsiana seriam o ponto culminante da rearticulação de seu pensamento, posto sobre as bases de uma “impostação ontológica”<sup>2</sup>, e no qual a reflexão exploraria a partir da tensão dialética entre objetividade e subjetividade, necessidade e possibilidade, ser e consciência, causalidade e teleologia, individualidade e generidade etc. a formação dos complexos sociais propriamente humanos, de sua gênese às formas complexamente mais mediadas.

Recordemos brevemente que *Para uma ontologia do ser social*<sup>3</sup>, a base fundamental de nossas reflexões – ainda que procuremos dialogar com escritos redigidos na fase tardia, como os *Prolegômenos* –, surge inicialmente como introdução à *Ética* que Lukács objetivava desenvolver, a qual, contudo, não logrou efetivamente redigir. De forma semelhante a seu procedimento na *Estética*, em que procurava identificar e explicitar a peculiaridade do domínio estético, o filósofo húngaro desejava formular um amplo tratado sobre a especificidade do âmbito ético, conforme assinala Vedda (2006). Entretanto, progressivamente, essa introdução adquiriu uma proporção e densidade tal que terminou por converter-se em um projeto autônomo. A razão desse alargamento das reflexões ontológicas pode ser identificada na premissa pela qual Lukács orientava-se: o erguimento de uma ética sobre bases

---

<sup>2</sup> Essa caracterização da filosofia madura de Lukács sob a perspectiva de uma “impostação ontológica” é explorada por Netto (2002, p. 77-101), ao discorrer sobre a peculiaridade do pensador húngaro no cenário filosófico contemporâneo.

<sup>3</sup> No decorrer da dissertação, nos referiremos à *Para uma ontologia do ser social* por sua usual designação como *Ontologia*. As citações extraídas dessa obra serão indicadas pela sigla OSS. As demais obras de Lukács serão referidas ao seu ano de publicação.

concretamente históricas, o que significava refletir a dimensão ética no interior das dinâmicas sociais objetivamente existentes. Logo, apreender o que fosse ontologicamente próprio à práxis ética, demandava a compreensão da especificidade do sujeito desse ato, identificar o indivíduo em sua ação socialmente prática. Como Netto corretamente enfatiza em sua introdução ao tomo II da *Ontologia*, Lukács:

havia, portanto, de estabelecer, em primeiro lugar, a determinação histórico-concreta do modo de ser e de reproduzir-se do ser social. Vale dizer: sem uma teoria do ser (uma ontologia) social, a ética seria insustentável (2012, p. 13).

Nesse sentido, a *Ontologia* expressa o momento de sistematização da perspectiva lukacsiana, isto é, representa, em seus avanços e limites, o esforço em empreender uma reflexão sobre o modo propriamente humano de ser, o que implica desvendar o processo de socialização humano. Ao sublinharmos o esforço sistematizante contido nessa obra, é preciso ressaltar os termos nos quais o “sistema” formulado por nosso autor comparece. A fundamentação ontológica é ordenada pela concepção do ser social como processualmente histórico, expressando o confronto com a abordagem sistemática tradicional. Ao problematizar a particularidade dessa noção de sistema em Lukács, Vaisman nos oferece uma boa compreensão do papel sistemático que nosso autor atribui à filosofia: “uma filosofia é sistemática na medida em que ela toma como sua a tarefa de descrever a estrutura categorial específica da existência humano-social” (2014, p.315).

Com efeito, Lukács não pretende constituir um sistema nos moldes canônicos, no qual a fundamentação ontológica torna-se dependente de determinações de caráter estritamente lógico. Tampouco está disposto a oferecer concessões às perspectivas contemporâneas hegemônicas, independentemente do viés pelo qual operam: seja o neopositivismo e sua dissolução logicizante da realidade, a qual é convertida em mero material a ser arbitrariamente manipulado, seja a ontologia

heideggeriana ou sua vertente existencialista, na qual o homem seria desprovido de seus caracteres histórico-sociais distintivos. É possível observar que a via pela qual Lukács traça seu *tertium datur* no interior da filosofia contemporânea ancora-se na compreensão do real como um complexo de complexos – o próprio homem individual seria um complexo. O pensador húngaro afirma: “se quero compreender os fenômenos sociais, devo considerar a sociedade, desde o princípio, como um *complexo de complexos*” (1969, p. 16). Esse caráter multifacetado e enredado da realidade, o qual se complexifica com a progressiva supremacia de modos de vida cada vez mais socializados e consequentemente mais ricamente mediados, lança o desafio de apreensão da realidade social na processualidade histórica de seu ser-propriadamente-assim. A leitura de Tertulian sobre o método pelo qual Lukács opera sua reflexão e estrutura sua *Ontologia*, parece-nos um bom referencial para a elucidação do projeto ontológico em tela

A estrutura da obra nos mostra, de fato, que Lukács parte da análise das formas mais elementares da atividade social (começando pelo trabalho) e tenta reconstruir progressivamente a gênese dos principais complexos sociais (a economia, a política, o direito, os costumes etc.), remontando a escala até as formas superiores de atividade da consciência (a arte, a filosofia, os grandes atos morais). Isso é possível graças a um método que podemos chamar de ontológico-genético – procedendo debaixo para cima, com o objetivo de estabelecer sucessivamente as articulações e as redes intermediárias entre as formas elementares da vida social (objeto da sociologia empírica, portanto, de uma ciência mais ou menos rigorosa) e as objetivações superiores (tradicionalmente objeto da reflexão filosófica) (TERTULIAN, 2014, p. 24).

O amplo projeto lukacsiano, o qual poderíamos definir como a apreensão analítica do movimento histórico-ontológico de devir homem do homem por meio de sua socialização, é embasado no reconhecimento de princípios ontológicos no pensamento marxiano. Lukács sustenta ser possível identificar na obra do pensador alemão, um método específico de abordagem do real, no qual se conjugariam a pretensão ao conhecimento da totalidade social e a captação da lógica específica ao objeto específico. Coutinho pondera sobre esse diagnóstico de Lukács, afirmando que

o projeto ontológico lukacsiano resgata claramente o ponto de vista da totalidade, buscando mostrar que a análise do social e de suas relações com a natureza sofre sérias limitações se for fragmentada em disciplinas sociais particulares e estanques [...]. É precisamente nesse sentido que Lukács interpreta a dimensão metodológica contida na ‘crítica da economia política’ marxiana, ou seja, como um método de *crítica ontológica*: como um permanente recurso à totalidade e à história com o objetivo de mediatizar os fatos empíricos, de retirar deles a aparência de fetiches isolados ou de ‘coisas’ naturais (1996, p. 19).

Ainda que não seja possível discutir nos limites dessa dissertação o grau de correção da leitura e apropriação lukacsiana da obra de Marx, cabe apresentar brevemente os aspectos mais significativos de sua interpretação e sob os quais ergue sua *Ontologia*<sup>4</sup>. Talvez seja válido indicar, primeiramente, que o filósofo húngaro visualiza, em *O capital*, o momento no qual ocorre o pleno delineamento do método marxiano com a conjunção deliberada entre método investigativo e método expositivo.

Lukács argumenta que a realidade concreta e imediata, ponto de partida da investigação no processo de conhecimento, é convertida a momento final no percurso expositivo, apresentando-se aí já como reprodução da totalidade social concretamente pensada. Ao delinear o que seriam os princípios ontológicos na analítica marxiana, nosso autor afirma que todos estes se articulam através de uma “crítica ontológica dos fatos”. De forma extremamente abreviada, poderíamos apontar que esse método ontológico marxiano, no qual as questões lógico-epistêmicas estariam subsumidas, seria constituído, segundo Lukács, pelo recurso ao que define como uma abstração isoladora. Esse instrumento ideal superaria o rico emaranhado caótico da imediatidade real, na medida em que desvencilharia a categoria definida como abstração isoladora das múltiplas relações nas quais se encontra envolvida no tecido social – ela poderia ser observada em seus traços legais tendencialmente mais significativos, em seus aspectos gerais mais estáveis. Lukács sublinha a necessidade

---

<sup>4</sup> Chasin (2009) e Fortes (2011) oferecem análises pormenorizadas sobre os limites da interpretação que Lukács confere à obra de Marx, sublinhando os momentos em que a posição lukacsiana parece divergir dos escritos do pensador alemão.

de que se compreenda a peculiar condição dessa abstração, pois, ao reter os traços mais gerais da categoria em questão, a abstração é sua efetiva expressão ideal, sem, contudo, esgotar as inúmeras interações em que a categoria está imersa. Fortes chama atenção para o fato de que “o caminho do conhecimento não se confunde com a gênese da realidade. São dimensões diversas que se desconsideradas em suas diferenças essenciais levam a distorções perigosas” (2011, p. 126). Note-se, portanto, uma divergência entre modo de conhecimento e realidade, o que não impede a convicção no conhecimento aproximativo ontologicamente fundamentado da realidade, mas, simultaneamente, afasta Lukács de qualquer vinculação a um realismo tacanho.

Na verdade, o filósofo húngaro sustenta que após esse primeiro momento de generalização no qual a abstração isoladora é posta, inicia-se um segundo momento na exposição marxiana, o qual seria a “viagem de retorno”, a dissolução dessa abstração por meio do enriquecimento de suas determinações, de sua progressiva especificação com a inserção de seus atributos e relações histórico-sociais em um cenário cada vez mais socialmente complexo, o que culminaria em um todo concretamente pensado, reprodução ideal do ser social. Entretanto, persiste a questão sobre os critérios pelos quais a abstração isoladora emerge, uma vez que Lukács repele sua mensuração por princípios subjetivos ou lógicos. A determinação da abstração isoladora se daria no decorrer do próprio processo investigativo de confronto com a realidade. Ao abordar os complexos que compõem a totalidade social, dever-se-iam identificar as determinações de reflexão presentes nos nexos categoriais, isto é, a proporção de suas interações, a dinâmica instaurada etc., objetivando-se encontrar, no interior da enredada teia de mediações sociais, as categorias decisivas na ordenação da socialidade, da totalidade de sua reprodução.

Nesse sentido, Lukács retoma a noção marxiana das categorias como expressão de “formas de ser, determinações de existência” (MARX, 2011a, p. 59), e na lide com a dinâmica histórica de socialização do humano recorre às concepções de prioridade ontológica e momento preponderante, as quais identifica originariamente em Marx. A primeira evidenciaria o caráter fundante desempenhado por determinadas categorias e complexos, os quais constituem a premissa para a existência dos demais, sendo centrais para a apreensão genética das formas de ser. Por sua vez, a concepção de momento preponderante visa sublinhar, no interior de uma relação complexual, ou entre complexos, aquela categoria ou complexo a exercer a função determinativa, a pautar uma dinâmica social historicamente específica. Assim, na medida em que planeja formular uma reprodução ideal da totalidade social, Lukács opera, como apontado por Fortes, no sentido de fundamentar a apreensão da realidade (social) por meio da

decisiva demarcação de que toda categoria e todo nexos categorial é a reprodução ideal do efetivamente existente, o resultado do trabalho de escavação intelectual da própria coisa [...] isto significa que a dinâmica capturada pelo pensamento deve ser a reprodução ideal das efetivas interações existentes entre as categorias e não fruto da articulação lógica fundada sob as bases do pensamento que circunscreve os meandros racionais e lógicos das possíveis interações (FORTES, 2011, p. 135).

Como registrado linhas acima, Lukács assinala, na arquitetura de *O capital*, a melhor visualização da inflexão metodológica marxiana. A identificação do valor como a categoria decisiva para a compreensão da socialidade capitalista, sua prioridade ontológica no interior dessa estruturação social, sua condição de momento preponderante na conformação das relações sociais, bem como seu caráter fulcral nas determinações de reflexão das categorias sociais, credenciar-lhe-iam o posto de fio condutor na referida obra marxiana. Nesse sentido, se percorreria, em *O capital*, uma trajetória na qual o valor seria conduzido de abstração isoladora generalizada à



condição de categoria especificamente determinada na altamente complexa e emaranhada rede social do capitalismo contemporâneo.

Agora nos parece ser mais compreensível indicar a opção lukacsiana pelo complexo do trabalho no erguimento da *Ontologia*. O trabalho seria o complexo pelo qual se inaugura a socialização do homem, isto é, aquele complexo que originariamente permite ao homem ultrapassar a restrita condição natural, forjando um novo modo de adaptação ao ambiente. Nesse sentido, o trabalho seria a abstração isoladora inicialmente extraída por Lukács em sua investigação ontológica, o qual, por seu caráter modelar na complexificação da práxis social, lhe permitiria ser utilizado como metro crítico do processo primário de socialização humano. O procedimento lukacsiano, portanto, intenta ser uma espécie de reafirmação do que é entendido como o método marxiano, o que norteia a ordenação desenvolvida em sua *Ontologia* – a qual percorre o longo caminho da emergência da socialidade no trabalho aos dilemas vivenciados nos estranhamentos da sociedade capitalista contemporânea.

Adentrando no tema mais específico de nossa discussão, a caracterização da individualidade no bojo da *Ontologia* – especialmente na elaboração da parte conceitual correspondente ao segundo volume<sup>5</sup> -, cabe ressaltar que esse modo específico de ser do homem, constituir-se historicamente como um indivíduo social, pode ser visto como um dos fios condutores da empreitada ontológica lukacsiana. Com efeito, acompanhamos a posição de Tertulian de que a “*Ontologia*, aí compreendidos os *Prolegômenos*, culmina efetivamente numa teoria do gênero humano – distinguindo entre generidade em-si e generidade para-si” (2010, p.384).

---

<sup>5</sup> Cabe, brevemente, indicar que a *Ontologia* é dividida em duas partes, sendo a primeira aquela na qual Lukács realiza um balanço histórico do desenvolvimento filosófico contemporâneo, bem como discute as investigações ontológicas daqueles que serão seus principais interlocutores no prosseguimento de suas reflexões: Marx, Hegel e Hartmann. A segunda parte, com a qual nos ocupamos efetivamente, consiste na formulação propriamente dita de sua ontologia, sendo o momento no qual se conceitua o processo de emergência e complexificação do ser social.

Apreender, portanto, no seio da analítica lukacsiana a forma pela qual o processo histórico-ontológico de especificação do ser social é compreendido, significa discutir, em larga medida, o percurso de ascensão da individualidade. Todavia, essa categoria somente pode ser delineada à luz de sua determinação categorial recíproca com a generidade, o que não exclui as mediações sociais aí presentes e tampouco resulta em uma noção de generidade abstrata e indeterminada. Na verdade, deve-se ter em vista que Lukács sustenta a individualidade e a generidade como os dois polos do ser social, os quais, em sua processual e dinâmica interação, expressam o metro do processo de socialização humano. Como realça Oldrini,

nas obras da maturidade, que se fundamentam conscientemente no princípio ontológico da historicidade do ser social, essa direção de desenvolvimento é ampliada para mostrar como, por intermédio da luta de classes, se trata do próprio gênero: sem a 'partidariedade' (objetividade como 'partidariedade'), não pode ocorrer a descoberta da direção do desenvolvimento; todavia, esta última, ao mesmo tempo, investe e ilumina, para além das classes em conflito, a humanidade como 'gênero' (2002, p. 74).

Podemos argumentar, na perspectiva lukacsiana, portanto, uma complexa e elaborada conjunção entre legalidades sociais gerais e sua específica forma histórica de concreção, isto é, o reconhecimento teórico da necessidade de se absorver a mediação social das classes, mas, simultaneamente, apontar a reflexão para as potencialidades genéricas do homem, a possibilidade de efetivação de uma autêntica generidade humana (para si).

Mantendo como referencial esse pressuposto de nosso autor, a dissertação procura acompanhar, através da caracterização do processo de individuação, o percurso traçado por Lukács: da gênese do ser social no trabalho à sociedade dominada por categorias puramente sociais. Nesse sentido, especialmente para nossos propósitos, temos que ter em vista a afirmação lukacsiana de uma grande modificação na forma de ser do homem, a ocorrência de “uma tendência de desenvolvimento muito importante do ponto de vista da generidade: a paulatina

transformação da singularidade em individualidade” (2010, p. 80). O esclarecimento desse movimento é a questão com que nos ocupamos.

O primeiro capítulo concentra esforços na problematização da ultrapassagem da mera singularidade natural pela incipiente socialização humana, isto é, busca apresentar o que Lukács identifica como ontologicamente novo no exemplar genérico, a partir das modificações engendradas pela práxis do trabalho. Deve-se ressaltar, contudo, que Lukács não visualiza, nesse momento de sua abstração, um indivíduo plenamente formado – na verdade, a realização de uma individualidade omnilateral persiste como tarefa em nossos tempos –; pelo contrário, se é possível afirmar nesse momento algo semelhante a uma individuação, essa corresponde ao processo primário de formação da subjetividade. Assim, em meio à discussão sobre o surgimento da nova forma de metabolismo humano com a natureza, a qual é reconhecida na mediação social posta com a atividade sensível do trabalho, procuramos articular suas reverberações na constituição subjetiva do exemplar genérico. Como justamente assinalado por Tertulian, há, na ontologia lukacsiana, uma teorização sobre os níveis constitutivos da subjetividade, na qual é explorada a tensão entre a atividade teleológica da subjetividade e as múltiplas causalidades (socialmente) vigentes na realidade, o que permite ao filósofo húngaro perseguir “na própria subjetividade os efeitos progressivos desse processo: a articulação dos seus diferentes níveis até a afirmação completa da verdadeira *humanitas* do homo *humanus*” (TERTULIAN, 2014, p. 68). O substrato dessa reflexão ancora-se no novo estatuto do homem, sua transição rumo a um ser social, com o que, segundo Lukács, sua naturalidade originária é plasmada progressivamente por categorias sociais. Consequentemente, seguimos a argumentação de nosso autor sobre a gradativa conformação social da subjetividade humana na condução da vida pelo trabalho: a

emergência de uma consciência não mais mero epifenômeno de legalidades biológicas, a apreensão do meio ambiente nos termos de uma relação sujeito-objeto, a formação da linguagem como meio de comunicação, os quais encontrariam sua síntese na capacidade humana de intervenção sobre a realidade através do que é definido como pôr teleológico. Da mesma forma, tematizamos, nesse processo primário de socialização oriundo do caráter ativo da adaptação humana, a compreensão da nova relação entre exemplar genérico e genericidade, a qual é conceitualizada, por Lukács, nos termos de uma genericidade não mais muda. Objetiva-se explorar nas formulações de nosso autor, portanto, como a nova relação genérica, instituída pela socialidade humana através do trabalho, lança as bases para um novo modelo de exemplar singular no homem, já uma subjetividade socialmente erguida e com potencialidades latentes.

O percurso histórico no qual essas potencialidades subjetivas são efetivadas é definido, por Lukács, nos termos de um desigual e contraditório movimento de socialização do homem e de seu ambiente. E é exatamente essa complexa trajetória pela qual o exemplar singular converte-se em indivíduo, mediante a consolidação de categorias eminentemente sociais, o eixo das reflexões no segundo capítulo. Nesse sentido, acompanhamos o movimento lukacsiano de caracterização da socialização da reprodução material humana e suas mediações na vida cotidiana<sup>6</sup>, destacando a divisão social do trabalho, as novas formas de pores teleológicos desenvolvidos pelos homens, o ordenamento social em classes e as múltiplas mediações erguidas pela genericidade humana, por exemplo a educação. Em todo esse processo de complexificação da vida social, objetivamos extrair suas implicações na formação da

---

<sup>6</sup> No rastro da usual caracterização da *Ontologia* lukacsiana como uma ontologia da vida cotidiana, Jung enfatiza que “tanto em seu caráter de ponto de partida sistemático (enquanto imediatidade) quanto em sua condição de ponto final da *Ontologia* (enquanto imediatidade mediada), a cotidianidade é incorporada na reconstrução do processo histórico” (2007, p. 99-100).

individualidade, atentando para a constante advertência de Lukács acerca do caráter fundamentalmente social da individualidade. Por conseguinte, os mecanismos pelos quais os indivíduos absorvem e se apropriam idealmente das experiências sociais é objeto de nossa consideração. Deve-se destacar aqui a interpretação singular realizada por Lukács dos *Manuscritos econômico-filosóficos* e a forma como se apropria das noções de objetivação (*Vergegenständlichung*) e alienação (*Entäusserung*), as quais expressariam, respectivamente, o modo como os indivíduos operam sua relação objetiva com a natureza (e a sociedade), tal como subjetivamente com a própria vida (sua própria identidade). Com efeito, a partir da conjunção dessas duas categorias, problematizamos como nosso autor confere, ao contínuo desenvolvimento da capacidade de conscientização individual, a possibilidade de socialmente se apropriar, intervir e elaborar idealmente a si mesma e a realidade, dirimindo ideologicamente seus conflitos em uma sociedade em complexificação. Vaisman demarca esse âmbito socialmente concreto da ação humana, em Lukács, pontuando que

esse espaço é delimitado pelas respostas práticas dos homens [...] respostas que podem visar a solução de problemas colocados a nível imediato, na própria vida cotidiana, ou podem estar voltadas à solução de problemas de caráter genérico. Em ambos os planos, elas são mediadas por algum tipo de produção espiritual, formando o conjunto das posições teleológicas (excluídas, aqui, o trabalho) onde a ideologia desempenha o papel de prévia-ideação. Ou seja, a ideologia, em qualquer uma das suas formas funciona como o momento ideal que antecede o desencadeamento da ação (1989, p. 416).

É sobre esse processo de constituições de complexos ideológicos e sua respectiva possibilidade de conscientização individual que procuramos compreender como Lukács entende a formação individual e sua intervenção, ricamente atravessada por mediações sociais, em seu mundo cotidiano.

Alcançada a reflexão lukacsiana sobre o agir ideológico em uma sociedade complexificada, o que implica reconhecer a intensificação do domínio objetivo de

categorias sociais, tal como disparidades, ambiguidades e desigualdades no referido itinerário, nos detemos no que nosso autor conceitualiza como o estranhamento (*Entfremdung*) da personalidade. A apresentação e a caracterização do estranhamento podem ser apontadas como o escopo de nossas preocupações no decorrer do terceiro capítulo. Nesse sentido, procuramos acompanhar como Lukács interpreta o processo histórico de estranhamento da personalidade individual, isto é, a assimetria ou descompasso entre a socialização da personalidade e a socialização transcorrida com as capacidades individuais cultivadas na práxis. Cabe destacar que, nesse momento, a abstração lukacsiana rumo para a conclusão de sua dissolução: a experiência prática humana, em suas infindáveis mediações sociais é observada à luz de suas repercussões sobre as personalidades individuais na sociedade capitalista, na qual o estranhamento é vivenciado de forma singularmente intensa. Como reforçado por Sartori, ao precisar a posição lukacsiana sobre o referido problema, “as condições sobre as quais a práxis social volta-se contra a realização das potencialidades humanas são de natureza social” (2014, p. 356). Essa dimensão social assume a condição de fio condutor na reflexão travada no capítulo, o que faz com que o olhar seja direcionado ao caráter ontológico-histórico dos limites postos socialmente pelo fenômeno do estranhamento ao pleno desenvolvimento da personalidade; situação essa que resulta em um indivíduo unilateralizado à sua particularidade mais restrita, na qual se negam suas potencialidades propriamente sociais, e, conseqüentemente, se obstaculizam as perspectivas emancipatórias.

O trajeto a ser percorrido no interior da *Ontologia* se fundamenta, portanto, na análise do movimento pelo qual a individualidade, em sua determinação recíproca com a genericidade, gradativamente avança como o modo especificamente humano de ser. Na medida em que esse processo transcorre de forma desigual e contraditória,

como assevera Lukács, nossa reflexão procura acompanhar o complexo movimento no qual a individualidade se afirma, suas realizações e limites, tendo como pano de fundo a tensão entre generidade em si e generidade para si: as possibilidades de ascensão social de individualidades capazes de ultrapassarem sua particularidade, a qual somente pode transcorrer em consonância com a emergência e a consolidação de uma generidade para si, a qual expressaria o momento de superação pelo homem de sua pré-história.

## 1 A FORMAÇÃO DO SUJEITO NA PRÁXIS: A EMERGÊNCIA DA SUBJETIVIDADE

### 1.1 *A especificidade genérica humana: o pôr teleológico*

A fundamentação materialista e histórica do projeto ontológico de Lukács ampara-se na abordagem da objetividade sob a perspectiva de sua autoconstituição. Seu esforço reflexivo para a elucidação das categorias determinantes do propriamente humano, a lhe especificar ante os demais seres, põe como premissa explicitar o percurso de emergência e de complexificação dos caracteres próprios ao ser social. Assim, em nossa análise sobre o processo pelo qual o homem forja a si mesmo, impõe-se como tarefa imprescindível o acompanhamento do movimento analítico efetivado por Lukács em sua enredada articulação entre o ser social e os seres orgânico e inorgânico<sup>7</sup>. Contudo, a presente reflexão não prioriza o referido momento em si mesmo, pois essa seria uma empreitada a merecer um estudo que se autonomizaria dos objetivos postos no presente capítulo. O acento aqui posto reside, em verdade, na perspectiva de que a justa apreensão das conceitualizações propostas por Lukács acerca da individualidade, somente adquirem sua inteligibilidade, se observadas sob o prisma de sua gênese<sup>8</sup>. Consequentemente, impõe-se como mote deste capítulo o intento de problematizar as ricas e profundas interações ontológicas entre os níveis inferiores do ser e o ser social, tais como sugeridas por nosso autor, em um trajeto no qual objetivamos desvendar os rastros

---

<sup>7</sup> Lukács tematiza a diferenciação entre modos ou níveis de ser, especialmente, a partir do debate com a obra de N. Hartmann. Em que pese possíveis excessos na aproximação entre esses, Tertulian (2011, p. 9-32) possui considerações profícuas sobre a leitura e relativa apropriação de Lukács da referida concepção.

<sup>8</sup> Tertulian sustenta a vigência de um método ontológico-genético nos escritos tardios de Lukács, o qual “se propõe a identificar as transições capilares de um nível ontológico mais simples a um nível ontológico mais complexo, fixando com precisão as ligações intermediárias. A questão da gênese ocupa um lugar preponderante, porque o surgimento de diferentes níveis com suas categorias específicas intervêm a partir da dialética interna dos níveis anteriores” (2009, p. 383).



da nascente configuração ontológica da subjetividade, sempre a partir da inédita relação genérica autoposta pelo homem em sua práxis.

Cabe, portanto, iniciar nossas considerações a partir do momento genético do ser social, o que acarreta ter em vista, no que se refere aos modos de ser, o preceito lukacsiano de unidade na diversidade, assim como seu atributo incontornável, a processualidade histórica. Podemos dizer, a partir do debate lukacsiano com a tradição, especialmente com Kant e Hegel, que

o problema fundamental está em conceber como ponto central da autocrítica ontológica tanto a unidade ontológica última dos três modos importantes do ser como sua diferença estrutural no interior dessa unidade, sua sequência nos grandes processos irreversíveis do ser do mundo” (2010, p.58).

O alerta aqui indicado sublinha os perigos de transposições, superdimensionamentos, reduções de uma esfera do ser à outra. Seria indispensável compreender cada modo de ser em seu ser-propriadamente-assim, nos traços que constitutivamente lhe definem. Emerge como pressuposto ineliminável, portanto, o propósito de dimensionar precisamente as continuidades, rupturas e tendências vigentes no ser social defronte aos demais seres. Com tal diretriz no horizonte, o homem não poderia ser dualisticamente pensado, a saber, como dotado de duas essências, social e natural, diametralmente contrapostas. A argumentação de nosso autor objetiva, na verdade, evidenciar o homem como ser social engendrado ontologicamente por sua própria ação, em um lento, complexo e contraditório itinerário histórico, no qual sua base natural constitutiva não pode jamais ser suprimida no contínuo processo de socialização humano. Nos termos dos *Prolegômenos*:

“O progresso do devir humano traz consigo um recuo das barreiras naturais. É importante enfatizar: fala-se de um recuo, não de um desaparecimento das barreiras naturais, jamais sua supressão total. De outro lado, porém, jamais se trata de uma constituição dualista do ser humano. O homem nunca é, de um lado, essência humana, social, e, de outro, pertencente à natureza; sua humanização, sua sociabilização, não significa uma clivagem de seu ser em espírito (alma) e corpo” (2010, p.42).

É possível observar, no pequeno excerto apresentado, a demanda implícita por junção analítica dos diversos complexos categoriais a compor o ser (social). Essa

compreensão da realidade, do ser, como complexo de complexos, nos permite vislumbrar a ênfase metodológica posta na totalidade, nas diversas mediações sociais e naturais existentes no interior de um dado complexo e em suas inter-relações. Consequentemente, o alvo de Lukács direciona-se contra interpretações unilaterais do ser social, que o violentam em seu ser-propriadamente-assim, na medida em apartam e imediatizam o que lhe é decisivamente novo. Tal fenômeno seria identificável em projeções nas quais a insuprimível legalidade natural da existência biológica é transposta mecanicamente ao que lhe é ontologicamente diferenciado, o novo modo social de ser; por sua vez, na extremidade oposta, a crítica recai sobre compreensões em que o caráter humano-societário é abordado como desprendido, autônomo, residindo seu ápice em leituras nas quais “a vida espiritual do ser humano [...] aparece posta sobre si mesma, como determinante, em última análise, até da vida biológica, como fundamento do conhecimento em geral” (LUKÁCS, 2010, p. 59).

Para escapar a tal aporia, o filósofo húngaro, ao lidar com seu objeto mais estrito – a socialidade como traço distintivo da nova forma de ser homem –, adentra na questão sobre como se dá a passagem do ser natural ao social, o processo pelo qual emergem as categorias propriamente sociais. E esse cenário é compreendido nos termos de um “salto ontológico” executado pela nova generidade em formação. Convém, contudo, introduzir aquele complexo delineado como central para a concretização da nova forma de ser. Ao iniciar o capítulo inaugural da segunda parte de sua *Ontologia*, nosso autor argumenta:

para expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social, seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas, é preciso começar essa tentativa com a análise do trabalho (OSS, p. 41).

A leitura dessas linhas pode promover inúmeras impressões, mas podemos arriscar que, notadamente, propicia considerável desconcerto, em especial, se vista à luz da parte complementar de sua argumentação inicial, arrematada com a seguinte

sentença: “no trabalho estão contidas *in nuce* todas as determinações que, como veremos, constituem a essência do novo no ser social. Desse modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social” (OSS, p. 44)<sup>9</sup>.

Esse apontamento inicial do trabalho como complexo primário na efetivação do “salto ontológico”, está conectado, em Lukács, com suas propostas referentes à estruturação do método expositivo, questão já problematizada na introdução da presente dissertação, e no qual o trabalho assume o posto de primeiro momento de abstração necessária no interior do *corpus* da *Ontologia*. Todavia, é necessário apreendermos de forma mais incisiva as motivações analíticas para que esse complexo venha a desempenhar papel fundamental no momento inicial da construção ontológica<sup>10</sup>. Primeiramente, constata-se a identificação do trabalho como o complexo transicional, por excelência, do “salto ontológico” – seria por meio do trabalho que a generidade humana rompe com a naturalidade como determinação unívoca de seu ser. Para melhor compreendermos a discussão posta, é válido indicar a caracterização sobre o “salto ontológico”: “a essência do salto é constituída por essa ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento, de forma súbita ou gradativa, no tempo, da nova forma de ser” (OSS, p. 46). Podemos extrair da delimitação acima, a especificidade representada pela nova direção de desenvolvimento do ser social, a reconfiguração e reordenação dos próprios componentes naturais de seu ser. E a produção e reprodução da vida através do trabalho é o procedimento pelo qual a generidade humana singulariza seu ser, na medida em que dá partida à transição para além da mera animalidade. Sob a base de

---

<sup>9</sup> As definições lukacsianas do trabalho como fundamento, fenômeno originário, modelo do ser social, são problematizadas por Infranca (2005, p. 25-67), o qual procura rastrear suas raízes etimológicas, assim como suas possíveis motivações conceituais.

<sup>10</sup> Infranca (2005, p. 11-24) sustenta que a categoria trabalho é estruturalmente decisiva nos diversos momentos da produção lukacsiana, sendo o conceito do qual o filósofo húngaro se vale para descrever a essência necessária do ser humano.

tal argumentação, Lukács situa o trabalho em uma posição diferente das demais categorias propriamente humanas, pois essas já trazem em si, em sua essência, a marca da sociabilidade, são categorias sociais. Por estar fundado de modo imediato no metabolismo com a natureza, o trabalho é o complexo de transição para o devir do novo ser, a condição ontológica para o surgimento de categorias efetivamente humanas. Nesse sentido, seu uso abstrativo ofereceria maior aproximação metodológica ao estágio transitivo do “salto”, ainda que persista a inviabilidade de qualquer reconstrução experimental da organicidade vigente no transcorrer histórico deste, pois “é exatamente a penetrante irreversibilidade do caráter histórico do ser social que nos impede de reconstruir, por meio de experiências, o *hic et nunc* (aqui e agora) social desse estágio de transição” (OSS, p. 42).

Mas essa proeminência do trabalho ainda não se encontra esgotada. A práxis do trabalho, complexo histórico-ontológico geneticamente prioritário, é apreendida como fundamento da socialidade humana. Nesse sentido, o filósofo húngaro sustenta que as categorias determinantes na especificação do ser social, veículos de sua humanização mediante o afastamento tendencial das barreiras naturais, já se apresentam como possibilidades latentes no trabalho e, em certa medida, se manifestam pela primeira vez na estrutura originária deste, delineando concretamente seus primeiros contornos. Esse devir humano se corporifica na medida em que o “salto” experimentado com o trabalho já traz consigo novas relações genéricas, isto é, expressa qualitativamente a multiplicidade de novas possibilidades de metabolismo com a natureza ante aos modos da generidade natural. Esse modo ímpar de existência humana seria geneticamente observável na própria singularidade do trabalho, pois, como argumentado por Lukács, “a essência do trabalho humano consiste no fato de que, em primeiro lugar, ele nasce em meio à luta pela existência

e, em segundo lugar, todos os seus estágios são produto de sua autoatividade” (OSS, p. 43). Com esse dado ontológico em vista, nosso autor sustenta a possibilidade metodológica de conhecimento aproximativo desse estágio inicial da formação humana, por meio do reconhecimento das tendências de desenvolvimento explicitadas historicamente no homem, já autoposto como social<sup>11</sup>. Assim, o conhecimento sobre a peculiar autoconstituição social humana, somente poderia ser delineado *post festum*. Todavia, é válido realçar mais nitidamente a rota lukacsiana na qual o trabalho é compreendido como temporária abstração com vistas à apreensão da gênese das categorias propriamente humanas:

é preciso sempre ter claro que com essa consideração isolada do trabalho aqui presumido se está efetuando uma abstração; é claro que a socialidade, a primeira divisão do trabalho, a linguagem etc. surgem do trabalho, mas não numa sucessão temporal claramente identificável, e sim, quanto à sua essência, simultaneamente. O que fazemos é, pois, uma abstração *sui generis*; [...] sua primeira dissolução começará já no segundo capítulo, ao investigarmos o processo de reprodução do ser social. Como ocorre também em Marx, essa forma de abstração, no entanto, não significa que se fazem desaparecer problemas desse tipo – mesmo que de maneira provisória –, mas apenas que aparecem aqui, por assim dizer, à margem, no horizonte, e que a investigação adequada, concreta e total a respeito deles é reservada para os estágios mais desenvolvidos das considerações. Eles só aparecem provisoriamente à luz do dia quando estão imediatamente ligados ao trabalho – considerado abstratamente – quando são consequência ontológica direta dele (OSS, p. 44-45).

As ponderações desenvolvidas objetivam ilustrar nas formulações do filósofo húngaro, mesmo que limitadamente, as especificidades do trabalho nos momentos primários do devir homem do homem, e como essas lhe propiciam o papel de complexo fundante no primeiro momento abstrativo de erguimento do monumento ontológico. Contudo, compreendemos que o traço realmente distintivo do trabalho permanece implícito em nossas considerações. E este se assenta no trabalho como primeiro

---

<sup>11</sup> Lukács busca referenciar sua perspectiva nos escritos marxianos, no que compreende a diretriz metodológica de Marx. Entre o diverso leque de referências extraídas do pensador alemão, citamos um dos mananciais do arcabouço lukacsiano: “a anatomia do ser humano é uma chave para a anatomia do macaco” (MARX, 2011a, p. 58).

momento de manifestação do pôr teleológico, o que também acreditamos poder dizer como manifestação embrionária da subjetividade propriamente humana.

Para que a problemática desenvolvida comece a apresentar-se na integralidade e extensão necessárias, retomemos brevemente a conceitualização lukacsiana do trabalho como fenômeno originário, modelo da práxis social e discutamos como esse estatuto do trabalho está relacionado com sua condição de primeiro irromper do pôr teleológico. A práxis do trabalho, através do pôr teleológico, é o momento ontológico no qual o ser social começa a descolar-se, em termos práticos, do caráter anteriormente unívoco de suas determinações naturais, sendo a atividade mediante a qual o homem progressivamente põe mediações entre as suas carências e as satisfações destas - o que expressa a condição ativa de sua adaptação ao ambiente, a dimensão subjetivamente objetiva desse modo genérico de confrontar e problematizar a realidade circundante<sup>12</sup>. Podemos vislumbrar à distância que o pôr teleológico é fator crucial à práxis humana, no entanto, ainda não caracterizamos devidamente o que Lukács compreende por tal noção. O referido conceito é extraído pelo filósofo húngaro das considerações efetuadas por Marx, especialmente, em *O capital*, nas quais este afirma:

Pressupomos o trabalho numa forma em que ele diz respeito unicamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e uma abelha envergonharia muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, portanto, um resultado que já existia idealmente. Isso não significa que ele se limite a uma alteração da forma do elemento natural; ele realiza neste último, ao mesmo tempo, seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, o tipo e o modo de sua atividade e ao qual ele tem de subordinar sua vontade (MARX, 2013, p. 255/256).

Lukács extrai de formulações marxianas, como a citada acima, a convicção de que toda *práxis* social traz consigo a concretização de um pôr teleológico, residindo

---

<sup>12</sup> Benseller (2007, p. 175) discorre sobre o caráter ativo desenvolvido pela consciência no ato de trabalho, o qual é decisivo para a formação do ser social.

aí a dimensão modelar do trabalho. O pôr teleológico se configuraria como o modo pelo qual o homem intervém de forma prática em sua realidade. O traço distintivo desse modo especificamente humano de agir, segundo o pensador húngaro, pode ser vislumbrado inicialmente no amplo processo necessário à realização do pôr teleológico, o qual é composto pela inseparável articulação de momento material e ideal. Na medida em que os homens são confrontados com os objetos de sua *práxis*, necessitam problematizar e elaborar mentalmente, mesmo que da maneira mais rudimentar possível, as determinações constitutivas desses objetos, e de tal forma que possam alcançar praticamente seus objetivos no metabolismo com a natureza. Para Lukács, portanto, o pôr teleológico enquanto meio pelo qual o homem incessantemente atua, é, simultânea e complementarmente, o estabelecimento de um fim para uma dada ação, a investigação dos meios adequados à realização dessa finalidade eleita, e sua concretização em atos práticos de produção e reprodução da vida. Nesse sentido, a existência de um pôr teleológico é condicionada à sua efetivação na ação prática, assim como os critérios de sua avaliação são perpassados pela adequação de fins e meios, a prévia-ideação formulada, com a realização alcançada. Assim, o pôr teleológico enquanto expressão consciente do modo genérico humano<sup>13</sup> de produção da vida, é o veículo pelo qual o sujeito prático lida com seu ambiente, organiza as propriedades materiais objetivas em novas conexões e/ou funções, constituindo novas objetividades, agora já produtos sociais. No exercício concreto do pôr teleológico, portanto, a consciência humana se forma e desenvolve, em um movimento paralelo ao advento de conexões sociais cada vez mais intensas na *práxis*.

---

<sup>13</sup> Ao avaliar a problemática da individualidade no filósofo húngaro, Vaisman pondera que “definindo o pôr teleológico como célula geratriz da vida social, e vislumbrando no seu desenvolvimento e complexificação o conteúdo dinâmico da totalidade social, Lukács impossibilita a confusão entre as diretrizes e os princípios que regem a vida da natureza e a vida da sociedade” (2009, p. 449).

Ainda sob o registro da dimensão primária da abstração lukacsiana, no caso, a emergência do ser social pelo trabalho, permaneçamos em sua via analítica e, momentaneamente, deixemos no campo de horizonte uma maior explicitação da sociabilidade genérica, concentrando-nos no incipiente processo de subjetivação no metabolismo entre homem e natureza, e atentando para os indissolúveis nexos sob os quais transcorrem as categorias aí nascentes. Primeiramente, devem fundamental delimitar o que nosso autor estipula como âmbito de ação da teleologia, categoria que somente pode atuar causalmente e vigorar ao ser posta pela práxis humana. Assim, deve-se identificar seu estatuto no interior da realidade compreendida como complexo de complexos, a dimensão precisa em que opera e, especialmente, sua autêntica conexão com a causalidade. Por conseguinte, ao avaliar o tratamento concedido pela tradição filosófica à teleologia, Lukács reconhece em pensadores como Aristóteles e Hegel a primária identificação dessa categoria como aspecto determinante do ato laborativo, mas lhes questiona o seu alargamento ao posto de categoria cosmológica universal. E para escapar desse indevido superdimensionamento do escopo de ação da teleologia, seria crucial, segundo nosso autor, ter como antídoto a perspectiva analítica de Marx, o primeiro a compreender a teleologia como fenômeno exclusivo da prática humana. Sob tal referencial, sublinha: “a teleologia, em sua essência, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica o pôr de um fim e, portanto, numa consciência que põe fins” (OSS, p. 48). Nota-se, portanto, a restrição da possibilidade de pôr teleologicamente à consciência humana, à subjetividade em confronto com o objeto em seu determinado ser-propriadamente-assim. E somente nessa ação prática da consciência ponente pode se comprovar a realidade material do pôr teleológico.

Podemos dizer que o eixo do argumento lukacsiano ampara-se na defesa da teleologia como categoria exclusivamente humana, manifesta primeiramente pela



ação da subjetividade no cotidiano de trabalho, e que sua concretização como pôr teleológico implica sua correta conversão em causalidade. Logo, o trabalho unicamente pode ser executado se antecedido subjetivamente pela prévia-ideação do percurso laboral a ser desempenhado e, conseqüentemente, caso essa ideação de fins e meios seja concretizada praticamente no pôr teleológico. Em termos sintéticos, Lukács define que “só podemos falar racionalmente do ser social quando concebemos que a sua gênese, o seu distinguir-se da sua própria base, seu tornar-se autônomo baseiam-se no trabalho, isto é, na contínua realização de pores teleológicos” (OSS, p. 52).

É válido ressaltar, uma vez mais, que, essa nova forma de adaptação do homem, a lhe afastar de suas barreiras primordialmente naturais, não corresponde à supressão da naturalidade de seu ser. Na verdade, essa deve ser reconfigurada, sobreposta pela nova forma de ser do homem, agora em vias de socialização, a qual exige o incremento de suas possibilidades interativas com o mundo circundante, o alargamento de seus conhecimentos sobre as legalidades vigentes no real. Para o filósofo húngaro, somente sob a premissa do esforço de reconhecimento do ser-propriadamente-assim da natureza, mais especificamente, de objeto e meio de trabalho, pode lograr sucesso o metabolismo com a natureza por meio do trabalho. Assim sendo, ressaltava Lukács, é de vital relevância ao homem, já em sua gênese como ser social, apreender minimamente o modo dos nexos vigentes na realidade. E esses são de ordem necessário-causal, jamais autonomamente teleológicos, a saber,

o pôr teleológico jamais vai se tornar um princípio de movimento dos próprios objetos processuais contrapostos ou paralelos à causalidade. O processo que esse tipo de pôr desencadeia permanece sempre causal em sua essência. Em todos os atos teleológicos do metabolismo da sociedade com a natureza, desencadeiam legalidades naturais existentes independentemente deles [...] estes podem impor-lhes uma nova forma de objetividade que ainda não existia na natureza (pensemos novamente na roda), mas isso tudo não muda em nada o fato básico de que pelo pôr teleológico se desencadeiam séries causais; pois conexões, processos

teleológicos próprios etc. não existem em si de modo algum (LUKÁCS, 2010, p. 52).

É, portanto, primeiramente pelo trabalho que o ser social inaugura sua condição singular defronte aos demais seres, na medida em que teleologia e causalidade são articuladas, em sua antitecnicidade, em uma constelação categorial no interior do processo real unitário, a permitir aos homens a edificação de algo radicalmente novo: uma causalidade socialmente posta<sup>14</sup>.

Para Lukács, essa somente pode ser realizada caso o homem seja capaz de discernir corretamente a objetividade vigente no material de seu trabalho e as respectivas conexões causais aí presentes, exibindo-se aí o traço ontologicamente específico do trabalho, o qual consiste em que

“um projeto intelectual alcança a realização material, o pôr pensado de um fim transforma a realidade material, insere na realidade algo de material que, no confronto com a natureza, representa algo de qualitativamente e radicalmente novo” (OSS, p. 53).

Assim, parece-nos possível sustentar que a subjetividade expressa no pensamento que problematiza o real, o fático que lhe é dado, primeiramente, natural, e posteriormente, produto da ação social humana, torna-se capaz de articular, a partir da legalidade inerente a objeto e meio de trabalho, em nada dependentes da consciência humana, novas objetividades que a natureza por si mesma não propiciaria, contudo, sem o câmbio de seus fundamentos ontológico-naturais. Ascende, portanto, como condição primeira para a adaptação ativa pelo trabalho, uma consciência não-mais mero epifenômeno de legalidades biológicas<sup>15</sup>, dotada da possibilidade de distanciar-se conceitualmente de seu ambiente, avaliar praticamente a causalidade vigente no real que lhe circunda, a heterogeneidade da infinitude intensiva de seu objeto, assim como progressivamente subordinar as próprias necessidades corporais.

---

<sup>14</sup> Cf. Tertulian (1980).

<sup>15</sup> Cf. Oldrini (2007)

Esse destacado rearranjo ontológico, indica Lukács, permite a consciência se autopôr como momento ativo do ser social, adquirindo a possibilidade de objetivar-se pelo pôr teleológico, abordar a realidade material em seus traços objetivos constitutivos, e de lhe imprimir sua marca pela criação de novas objetividades, pela realização do produto do trabalho. O homem tornado consciente é assim compreendido como um ser que dá respostas, isto é, um sujeito capaz de responder às necessidades sócio-humanas de produção e reprodução da vida, sob a mediação de um pôr teleológico objetivado no trabalho em vias de socialização. Tendo essas considerações em vista, todavia muito abstratas, delineia-se um pouco mais o novo na adaptação do ser social. Ao discorrer sobre a feição inédita do caráter metabólico humano, em sintonia com seu processo genérico de conscientização, Lukács pondera:

na medida em que a realização torna-se um princípio transformador e reformador da natureza, a consciência que impulsionou e orientou tal processo não pode ser mais, do ponto de vista ontológico, um epifenômeno. E é essa constatação que distingue o materialismo dialético do materialismo mecanicista (OSS, p.63).

As palavras acima miram a nova constituição ontológica da consciência e sua relação com a realização do trabalho, o que pressupõe o rompimento com a anterior dimensão epifenomênica, mas não a supressão da dimensão natural da consciência. De forma única, a consciência humana com seu singular mecanismo adaptativo, o pôr teleológico, assume, ontologicamente, o patamar de momento preponderante em seu relacionar-se com o ambiente, sem que isso signifique a destituição da prioridade ontológica da objetividade em vigor na realidade. Lukács nos aponta, portanto, para a existência de uma unidade ontológica objetiva entre esses dois âmbitos, corpo e “espírito”, no complexo que é o homem. Com essas premissas em vista, torna-se mais compreensível a argumentação em pauta, pois mesmo que as necessidades naturais mantenham-se irrevogavelmente presentes, passam continuamente por novas

conformações por meio da mediação genérico-social posta pela práxis humana. Assim, torna-se possível observar na subjetividade em perene confronto com as conexões objetivas do real, erguer a si própria um domínio, ainda que relativo, de liberdade.

Nesse sentido, é atestado que a consciência, em seu sentido propriamente humano, não possui paralelos nas demais esferas do ser. A capacidade de ir além da mera adaptação ao entorno, de ultrapassar os limites da restrita satisfação de necessidades biológicas, não se subordinando ontologicamente ao mero processo de reprodução biologicamente fundado, o que regeria a consciência dos animais superiores, é sublinhada por nosso autor. Na realização do pôr teleológico no trabalho com o correspondente surgimento de novas objetividades não deriváveis espontaneamente da natureza – mediação com a qual o gênero humano se desvencilha geneticamente da imediatividade de seu ser natural –, a consciência humana alça-se a um novo patamar de inter-relação com seu ambiente. E essa exclusiva forma ativa de adaptação, fundamenta a reconfiguração ontológica experimentada no ser social. Na escrita de Lukács,

a base ontológica do salto foi a transformação da adaptação passiva do organismo ao ambiente em uma adaptação ativa, com o que a sociabilidade surge como nova maneira de generidade e aos poucos supera, processualmente, seu caráter imediato puramente biológico (LUKÁCS, 2010, p. 79).

No presente momento de nosso itinerário, não vamos nos deter, dentro do possível, sob os pormenores da radical inovação dessa adaptação expressa pela sociabilidade – o que se dará de forma detalhada no próximo capítulo –, pois, objetivando apreender o movimento de ordenação da arquitetônica ontológica, em Lukács, nosso olhar concentrar-se-á na nova relação genérica autoinstaurada no ser social e seus efeitos no forjar-se da subjetividade.

Cabe, inicialmente, compreender o que seria essa forma social de produção e reprodução da vida pelo homem, isto é, reconhecer e esclarecer o que Lukács define como a peculiar genericidade humana, uma genericidade não-mais-muda. O filósofo húngaro, na verdade, recupera o referido conceito a partir da crítica marxiana à Feuerbach. Como insistimos anteriormente, a atividade prático-sensível, em Lukács, é vislumbrada geneticamente como a instância decisória de humanização, como modo de ser pelo qual o homem genérica e individualmente se autoconstitui. Mas como é interpretada essa relação entre gênero e exemplar singular? Sob quais bases esses polos interagem e articulam? Talvez a melhor forma de apresentação do problema esteja nas palavras de Marx na sexta de suas *Teses ad Feuerbach*, tão recorrentemente demandadas por Lukács:

Feuerbach dissolve a essência religiosa na essência *humana*. Mas a essência humana não é uma abstração intrínseca ao indivíduo isolado. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais. Feuerbach, que não penetra na crítica dessa essência real, é forçado, por isso: 1. a fazer abstração do curso da história, fixando o sentimento religioso para si mesmo, e a pressupor um indivíduo humano abstrato – *isolado*. 2. por isso, a essência só pode ser apreendida como ‘gênero’, como generalidade interna, muda, que une muitos indivíduos *de modo natural*” (MARX, 2007, p. 534)

Podemos indicar, na crítica marxiana, o intento de explicitar os limites da filosofia feuerbachiana: sua incapacidade de pleno desvencilhamento das amarras do idealismo ao qual combatia. A explicitação do caráter terrenal da dimensão religiosa, e, em certa medida, das próprias construções filosóficas, em Feuerbach, não seria seguida dos aportes analíticos necessários à substancialização de um novo materialismo, uma vez que não se apreenderia o distintivo no devir humano, argumenta Lukács sob a base da crítica marxiana. Esse novo estatuto autoposto pela genericidade humana, fundamentar-se-ia em sua revolucionária atividade sensível, capaz de, no intercâmbio metabólico com a natureza, com a objetividade vigente no real, erguer historicamente seu próprio mundo social. Assim, a genericidade social humana, singular em seus traços ontológicos determinantes, não poderia ser definida

a partir de sua dimensão contemplativa, ou tampouco por sua condição de objeto sensível, lembra Lukács ao salientar as denúncias contra Feuerbach<sup>16</sup>. Na verdade, a novidade cristaliza-se geneticamente no caráter socialmente ativo da subjetividade humana, manifesto praticamente no pôr teleológico do trabalho, na progressiva capacidade de criar a partir de objetividades naturais existentes, novas objetividades como condições e meios para a reprodução de sua vida individual e genérica.

Esse modo de ser ativo, historicamente constituído, traz a Lukács a necessidade de elucidação do que compreende como a dialética relação entre antigo e novo na generidade não-mais-muda. Em outros termos, desvendar as especificidades instauradas pela adaptação genérico-social e suas correspondentes mudanças categoriais, assim como aclarar a ineliminável persistência de determinados caracteres e necessidades naturais. E o referencial perseguido em tais considerações permanece sendo o pensamento marxiano. Nas palavras de nosso autor, “Marx considerava a unidade inseparável entre gênero e exemplar como um fato fundamental do ser que deve incondicionalmente ser reconhecido e aplicado prática e teoricamente” (LUKÁCS, 2010, p.76). A partir desse ponto de vista, o filósofo húngaro visa explicitar sua compreensão de universalidade e singularidade como partes constitutivas de todo ser. O gênero somente pode efetivar-se por meio de seus exemplares, é uma qualidade objetiva fundante de cada singular, ao passo que cada ente é inextrincavelmente único em sua singularidade, o que não impede de simultaneamente conservar em si suas determinações genéricas. A reivindicação lukacsiana é de uma abordagem ontológica da relação entre gênero e exemplar singular, em que se tome como premissa a recíproca e a interativa processualidade

---

<sup>16</sup> “O principal defeito de todo o materialismo existente até agora (o de Feuerbach incluído) é que o objeto (Gegenstand), a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do *objeto* (Objekt) ou da *contemplação*, mas não como *atividade humana sensível*, como *prática*; não subjetivamente” (MARX, 2007, p. 533).

constitutiva desses dois polos. Essa situação, conseqüentemente, exige a apreensão desses dois polos, no ser social, em seus respectivos modos específicos de ser, não lhes deturpando com projeções de talhe transcendente, em que conexões reais terminem por serem compreendidas como mera abstração, determinações do pensamento. Acerca da contraposição de Marx em relação a Hegel, afirma conclusivamente: “portanto, que o universal e o singular não sejam contraposições lógicas no sentido da lógica hegeliana, mas expressões, no pensamento, de determinações do ser obrigadas a coexistir, parece já uma convicção inicial de Marx” (LUKÁCS, 2010, p. 77)<sup>17</sup>.

Ao acompanharmos a demarcação lukacsiana inicial da genericidade não-mais-muda, o que podemos sintetizar como o reconhecimento da processualidade histórica que lhe é própria em sua autoconstituição – a sociabilidade como fundamento genérico de sua produção e reprodução da vida –, o patamar diferenciado da consciência humana e seu correspondente modo de relacionar-se com o ambiente através do pôr teleológico do trabalho, começam a se tornar mais perceptíveis as diversas modificações abrangidas pela referida noção. Essa reconfiguração ontológica da base natural do gênero humano sob a diretriz de categorias sociais resulta em um movimento no qual gênero e exemplar singular, na insuprimível coexistência que lhes é própria, reciprocamente determinam-se já plasmados pela socialidade<sup>18</sup>. Lukács lança mão da concepção de genericidade não-mais-muda, portanto, como procedimento abstrativo referente ao momento do irromper propriamente humano, o que nos direciona para a nova realidade prática deste, assim

---

<sup>17</sup> Vaisman (2009) avalia mais detidamente a apreensão da crítica marxiana por Lukács, indicando seu intento de tomar as categorias da universalidade e da singularidade como formas de existência e, conseqüentemente, desvencilhar-se de perspectivas marcadas pelo logicismo.

<sup>18</sup> Lukács ressalta, acerca desse caráter específico do gênero humano, a afirmação de Marx de que “o ser humano é, no sentido mais literal, um ser social, não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade” (MARX, 2011a, p. 40).

como às novas possibilidades ontológicas experimentadas genericamente na cotidianidade incipientemente social. Nesse relacionar-se humano pela mediação da práxis, o que implica realçar o caráter não mais meramente natural, mudo, da interação genérica, Lukács sustenta o forjar-se objetivo e subjetivo do ser social, e a necessidade de apreensão teórica desses atributos ontológicos ímpares. Assim, no que se refere ao momentâneo objeto de nossas reflexões, a compreensão do percurso ontológico pelo qual a subjetividade emerge e progressivamente pode concretizar-se em individualidade, cabe destrinchar no trabalho o desenvolvimento da dimensão subjetiva humana.

### *1.2 O delineamento das categorias primárias da subjetividade*

É imprescindível que iniciemos pela apresentação das modificações ontológicas determinantes para o advento e a corporificação do subjetivamente e objetivamente humano no ato teleológico da práxis. O primeiro passo pode ser dado pela indicação da emergente relação humana sujeito-objeto e sua simultânea expressão no desenvolvimento da linguagem. Sobre essa relação no interior do complexo social humano em formação, Lukács nos sugere: “esses dois momentos implicam simultaneamente o surgimento da apreensão conceitual dos fenômenos da realidade e sua expressão adequada através da linguagem” (OSS, p. 84). Esse distanciamento intelectual inédito alcançado na relação com o ambiente, no seio da atividade prático-sensível do trabalho, pode ser constatado na emergência da linguagem humana, na qual se dá a ultrapassagem do modelo de comunicação vigente em algumas espécies animais, indica nosso autor. Para ele, a linguagem em seu sentido propriamente humano, o que significa compreendê-la como expressão da



relação genericamente social<sup>19</sup>, suplanta a concretude da mera imediaticidade, típica da comunicação por sinais efetuada em algumas espécies no ser orgânico. Nesse sentido, transcende o simples ser-conhecido rumo à identificação de seu objeto nas categorias que lhe são intrinsecamente próprias, isto é, em seu ser-em-si. Essa incipiente apreensão ontológica da realidade, verbalizada conscientemente na linguagem, é, em certa medida, faceta da *intentio recta* da vida cotidiana, que veremos mais detidamente no próximo capítulo. Tal complexo histórico-ontológico, em seu processo contraditório, é incrementado à medida que na práxis alarga-se o arco de relações possíveis ao homem. Na argumentação lukacsiana: “o caminho que intercorre entre a concretude limitada dos simples sinais e a ‘abstração’ praticamente fecunda da apreensão linguística do ambiente [...] é certamente um caminho demorado” (LUKÁCS, 2010, p.85) Contudo, cabe sublinhar com maior nitidez o componente de maior relevo para nossas considerações: a linguagem humana como expressão dessa nova genericidade não-mais-muda.

A preconização da indissolúvel unidade entre gênero e exemplar como traço ineliminável do ser, vista linhas acima, atua aqui como esteio para a argumentação lukacsiana. Ao fixar linguisticamente os atributos dos objetos e relações confrontados no ambiente, na multiplicidade que lhes é característica, o homem intensifica as possibilidades de suas relações genéricas. Com efeito, a expressão linguística por meio da palavra traz consigo a demanda por apreensão de seu objeto na duplicidade de sua constituição real, além da imediaticidade de uma determinada situação específica: a identitária unicidade do exemplar singular, assim como sua filiação à determinação categorial genérica. Para Lukács, o modo peculiar da interação

---

<sup>19</sup> Lukács assume como insígnia os dizeres de Marx: “A linguagem é tão antiga quanto a consciência- a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce , tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens (MARX, 2007, p. 34).

genérica humana com o ambiente, por meio da práxis do trabalho, é correspondentemente apropriado e desenvolvido na linguagem, ainda que limitadamente consciente. O advento da linguagem seria, portanto, o “fundamento teórico da adaptação ativa eficaz do gênero humano ao seu ambiente” (LUKÁCS, 2010, p. 85). Nesse sentido, a linguagem, tal qual o trabalho, já traz inscrita em si a marca da sociabilidade genérica, operando para a consolidação ontológica do novo ser do homem. Se retonarmos de forma mais detida à transformação cognitiva qualitativamente operada no ser social, por meio da cisão entre sujeito e objeto, notamos que o subjetivo distanciamento defronte ao objeto, o descolamento da imediatividade primária na relação com o mundo circundante, fundamental para a execução do pôr teleológico no trabalho, também desempenham papel primaz na consecução da linguagem. Lukács nos diz que o distanciamento, na linguagem, adquire a possibilidade de ser socialmente comunicado, na medida em que

a reprodução realizada através do signo linguístico se separa dos objetos designados por ele e, por conseguinte, também do sujeito que o expressa; tornando-se expressão intelectual de um grupo inteiro de fenômenos determinados, que podem ser aplicados de maneira similar por sujeitos inteiramente diferentes em contextos inteiramente diferentes (OSS, p. 127).

Em convergência, a linguagem, mais uma vez analogamente ao trabalho, configura-se como processo mediador posto pelo ser social em vista da satisfação de suas necessidades, exprimindo o pôr de finalidades mediatas. Por já surgir como categoria social, dando vazão à necessidade humana de relacionar-se mediante uma comunicação transcendente à simples imediatidade biológica, elemento distintivo da generidade social não-mais-muda, a linguagem opera como mecanismo de socialização, fixando avanços obtidos no intercâmbio metabólico com a natureza, agindo, segundo Lukács, como “patrimônio comum de uma sociedade” (OSS, p. 128). Paralelamente, esse processo modifica internamente o homem, proporciona objetivamente o crescente domínio consciente sobre si mesmo, expresso nas

operações mentais de planejamento, como também na tomada de decisões, para a concretização do pôr teleológico.

Essa nova configuração da consciência assenta-se consideravelmente na consolidação da separação entre sujeito e objeto, o que permite ao sujeito efetuar espelhamentos objetivos do real<sup>20</sup>, o que bem poderíamos dizer, com Lukács, a elementar apreensão ontológica da realidade. Essa cisão entre sujeito e objeto é absorvida ontologicamente, em sentido não linear, como produto e pressuposto simultaneamente necessários do processo de trabalho, assim como alicerce dos modos humanos de ser, como abordado a pouco no que se refere à linguagem. O aparecimento da relação “sujeito-objeto” marca a possibilidade primordial da consciência, através da originalidade de seu relativo afastamento ante o mundo circundante, objetivar-se através de mediações interpostas com a objetividade natural. E esse irromper como sujeito consciente de uma determinada práxis, se dá na medida em que

o objeto (*Objekt*) só pode se tornar um objeto [*Gegenstand*] da consciência quando esta procura agarrá-lo mesmo no caso de não haver interesses biológicos imediatos que liguem o objeto [*Gegenstand*] ao organismo agente dos movimentos. Por outro lado, o sujeito se torna sujeito exatamente pelo fato de consumir semelhante transformação de atitude diante dos objetos do mundo exterior. Fica claro, então, que o pôr do fim teleológico e os meios para sua realização, que funcionam de modo causal, jamais se dão, enquanto atos de consciência, independentemente um do outro. Nesse complexo constituído pela execução de um trabalho se reflete e se realiza a complementaridade inseparável entre teleologia e causalidade posta (OSS, p. 93-94).

Interessa-nos destacar, nesse momento de avaliação da genética relação sujeito-objeto na estrutura dinâmica do trabalho, a capacidade cognitiva humana de abordar aproximativamente o em-si da infinitude intensiva do real, sem o qual a práxis seria impossível. Os espelhamentos humanos da realidade expressam o intento por

---

<sup>20</sup> As modificações na forma como Lukács encarou a noção de espelhamento no decorrer de sua produção filosófica, isto é, de seu rechaço em HCC à sua posição privilegiada na Estética e na Ontologia, podem ser mensuradas em Infranca (2005, p. 39-46)

apreensão da complexidade do objeto através de atos da consciência, bem como do esforço em conceitualizá-lo e comunicá-lo, algo somente possível à consciência em sua conformação humana, em um movimento no qual se tornam propriedade intelectual do ser social. Torna-se cabível a Lukács sustentar, portanto, que “no espelhamento da realidade a reprodução se destaca da realidade reproduzida, coagulando-se numa ‘realidade’ própria na consciência” (OSS, p.66). No entanto, não se deve compreender essa reprodução da realidade pela consciência como a formação de uma nova realidade em sentido estrito, senão de uma nova objetividade ideal, sendo vedada a possibilidade de identidade entre o objeto e sua reprodução, preservando-se aí a relação antitética entre o espelhamento na consciência e o ser, ressalta Lukács. Excluído qualquer sentido mecânico ou fotográfico na reprodução da realidade pela consciência, o ato objetivo de espelhar subjetivamente o objeto, fundamento para o possível pôr teleológico de cadeias causais, assume contornos mais precisos. Plasmado pela reprodução social da vida em sua orientação teleológica à concretude do real, o espelhamento no trabalho tampouco pode se furtar à possibilidade de equívocos, assevera nosso autor. Em sua contínua remissão ao ser, perpassada pelo necessário distanciamento para sua efetivação, o interativo ato de consumação do espelhamento pode trazer consigo avaliações errôneas tanto sobre os meios necessários para a execução da prática laboral, como sobre a própria natureza intrínseca ao objeto em questão. No interior dessas considerações, Lukács intenta delimitar precisamente a relação ontológica entre espelhamento e realidade, na contraditoriedade própria a essa heterogênea relação entre complexos. Em sua argumentação,

o espelhamento tem uma natureza peculiar contraditória: por um lado, ele é o exato oposto de qualquer ser, precisamente porque ele é espelhamento, não é ser; por outro lado, e ao mesmo tempo, é o veículo através do qual surgem novas objetividades no ser social, para a reprodução deste no mesmo

nível ou em um nível mais alto. Desse modo, a consciência que espelha a realidade adquire certo caráter de possibilidade (OSS, p. 67).

Podemos apontar que a partir da concepção aristotélica de *dýnamis*, nosso autor objetiva delinear o estatuto do espelhamento humano, mas de maneira tal que se possa reconhecer que este, ontologicamente, não é em-si um ser propriamente dito, mas tampouco uma “existência fantasmal”. Para fugir desse aparente paradoxo, o filósofo húngaro alinha-se à proposição aristotélica de que tudo o que possui potência de ser, pode o ser, tal como não o ser. É sob o reconhecimento de tal premissa que advém à tona a categoria da alternativa, vigente em todo pôr teleológico no trabalho, categoria transicional entre o ainda não-ser do espelhamento intelectual de dado objeto e o ser realizado por meio do pôr teleológico posto em forma de cadeias causais. Na letra lukacsiana: “a alternativa, que também é um ato de consciência, é, pois, a categoria mediadora com cuja ajuda o espelhamento da realidade se torna veículo do pôr de um ente” (OSS, p. 73). Tal descrição apresenta mais perceptivelmente o eixo da problemática lukacsiana, isto é, a alternativa é a categoria mediadora pela qual a capacidade desenvolvida na consciência de espelhar propriedades do real, reconhecendo nestas um campo de possibilidades para a objetivação na ação prática, pode ser convertida, na cotidianidade do trabalho, em novas objetividades. Assim, na realização da alternativa subjetivamente selecionada, o que também pode ser formulado como a concretização do pôr teleológico causalmente posto, dá-se a passagem de potência a ser, de possibilidade a realidade, mas um ser que já se põe como produto, realização socialmente humana. Cabe destacar que, para Lukács, essa escolha entre alternativas possui internamente alto grau de complexidade, é forçoso articular toda uma gama de variáveis heterogêneas, mesmo sendo uma ação limitadamente consciente em seus primórdios. Nesse contexto, a consciência que pretende realizar o ato teleológico necessita averiguar a

correção entre meios e fins, avaliar a infinitude intensiva de propriedades de seu objeto e suas respectivas possibilidades de manejo em meio aos nexos causais da realidade, pois, somente assim, podem surgir novas objetividades realizadas socialmente pelo homem em sua práxis laboral.

O processo de trabalho, na estrutura ontológica que lhe é própria, demanda a essa consciência não mais epifenômeno de determinações biológicas, a contínua decisão e execução de alternativas para a própria manutenção do trabalho, o que Lukács define como uma cadeia de alternativas<sup>21</sup> a ser respondida por todo sujeito, e na qual a subjetividade adquire seus contornos. Como está vedada a possibilidade de pleno conhecimento de desdobramentos e consequências das alternativas anteriormente efetivadas, objetivamente é reivindicado ao sujeito da práxis o contínuo proceder por meio de escolhas entre alternativas a realizarem-se em novos pores teleológicos. Para nosso autor, portanto, a alternativa estabelece-se como uma cadeia ininterrupta de decisões experimentadas pelos sujeitos da práxis - mas também pela generidade socializada -, na cotidianidade peculiar à reprodução da vida, multiplicando-se à medida que o trabalho se complexifica. Em tal percurso, inclusive, a progressiva assimilação de diversas alternativas pode se converter em hábito, no sujeito do pôr teleológico, ou mesmo ocorrer sua introjeção como reflexo condicionado. Tal fenômeno teria sua razão de ser na primária necessidade de domínio de determinadas alternativas para a consecução da ação prática, mas, também, paralelamente, para que se possa transcorrer nessa relação metabólica o advento de práticas mais elaboradas e sofisticadas. Com esse panorama no horizonte, Lukács pleiteia que possíveis inadequações na apreensão dos nexos causais determinantes para um trabalho podem limitar ou mesmo impedir o

---

<sup>21</sup> Cf. Fortes (2001, p. 56-74).

equacionamento com os fins e meios postos. É assim ponderado que, “desse modo, a alternativa se amplia até ser a alternativa de uma atividade certa ou errada, de modo a dar vida a categorias que somente se tornam formas da realidade no processo de trabalho” (OSS, p. 72).

Com essa discussão, torna-se visível de forma mais propícia, sublinha Lukács, a conexão entre as necessidades causais objetivas, compreensíveis e válidas apenas em sua estrutura “se... então”<sup>22</sup>, e as possibilidades ontológicas na ação consciente de eleição de alternativas, mesmo que permaneçamos em alto grau abstrativo. Para que essa relação entre necessidade e liberdade, causalidade e teleologia, apresente-se sobre bases mais concretas, deve-se ter em vista que é somente na decisão entre alternativas do sujeito (mas também da coletividade social) a executar sua produção e reprodução material, que pode se dar essa passagem de potência a ser. Não devemos descurar que esse movimento transcorre no seio do ser social no qual o homem está inserido, sendo, inclusive, algo já presente em seus estágios iniciais; o que implica se tratar de uma decisão subjetiva concreta defronte a necessidades factuais postas pelo entorno natural e social a sua vez. Consequentemente:

nenhuma alternativa (e nenhuma cadeia de alternativas) no trabalho pode se referir à realidade em geral, mas é uma escolha concreta entre caminhos cujo fim [...] foi produzido não pelo sujeito que decide, mas pelo ser social no qual ele vive e opera (OSS, p. 76).

Assim, a busca lukacsiana por precisar a real dimensão de naturalidade e sociabilidade a evolverem a decisão subjetiva entre alternativas, insere-se no marco de delimitação do espaço de ação dessa consciência que pode intervir teleologicamente sobre a realidade, uma vez que esta se defronta com complexos

---

<sup>22</sup> Tertulian (2010) indica como Lukács dialoga com a crítica hartmanniana a Hegel, na qual a necessidade aparece como uma categoria modal subordinada à realidade. Convergentemente, Lukács repele qualquer caráter onipotente à concepção de necessidade.

causais existentes independentemente ao sujeito. Subsiste em tal propósito o intuito de evitar a fetichização de uma liberdade centrada em si mesma, tal como a dedução das ações individuais de um determinismo necessitarista. Nesse sentido, parece-nos cabível acentuar, sem perder de vista a socialidade como momento basilar, a permanência do âmbito da consciência individual como instância decisória. Lukács assinala que o sujeito, ao travar o embate com objetos de trabalho e meios para sua execução, desloca-se entre um determinado campo de possibilidades existentes rumo a uma decisão concreta entre alternativas na práxis.

A aceitação dessa premissa ontológica da alternativa como nova categoria a permitir a passagem da possibilidade à realidade, concretizada no pôr teleológico pela articulação entre subjetividade individual e objetividade natural e social, lhe põe, segundo Lukács, como o delimitado âmbito genético de liberdade humana. Mas é necessário dar um passo mais na concreção da abstração lukacsiana. E para isso devemos nos questionar acerca do conteúdo ontológico dessa categoria singular forjada pelo ser social. Podemos principiar pelo aprofundamento na caracterização efetuada, por nosso autor, do movimento interno demandado ao sujeito do trabalho. O sucesso da realização do trabalho requer do sujeito da práxis, ao longo da cadeia de alternativas que sucessivamente lhes são postas, a capacitação para efetuar a apreensão ontológica do em-si dos componentes associados ao trabalho, o que exige um espelhamento objetivo em que consiga dirimir o que lhe é meramente instintivo – como já dito está dada de antemão a impossibilidade de supressão dessa dimensão natural. Assim, o filósofo húngaro identifica no caráter cognitivo da consciência, condição incontornável para o devir humano, o momento preponderante na execução da alternativa no trabalho. Sua essencialidade ontológica residiria na capacidade de alcançar, na determinação de fins e meios, uma possível relação de correção para



determinada realização prática, o que somente pode se dar a partir de certa capacidade de distanciamento e desantropomorfização, assim como a partir de relativa possibilidade de autocontrole daquelas categorias fundadas em sua naturalidade. A partir de tais pressupostos, Lukács conclui que o

caráter cognitivo primário das alternativas do trabalho é uma faticidade irrevogável, é exatamente o ontológico ser-propriadamente-assim do trabalho; pode, portanto, ser ontologicamente reconhecido, inteiramente independente das formas de consciência nas quais ele se realizou originariamente e talvez até por muito tempo depois (OSS, p. 79).

São essas demandas cognitivas postas pelo ato de trabalho, o que propiciaria, em um primeiro momento, o devir homem do homem, a progressiva autonomização relativa da determinação prevalentemente biológica, a ruptura com o domínio do meramente instintivo, modificando a interioridade humana, tal como seu mundo externo, no decorrer desse processo histórico-ontológico. Consequentemente, aquelas categorias sociais desenvolvidas na autoformação humana e que expressam o ontologicamente novo no homem, podem gradativamente adquirir preponderância no complexo do ser social, e mais especificamente na subjetividade humana, em meio ao embate com a dimensão natural pela supremacia na composição do modo de ser humano. Ao analisar a modificação qualitativa transcorrida no desenvolvimento humano por meio do trabalho, Lukács sustenta: “a adaptação não passa simplesmente do nível do instinto ao da consciência, mas se desdobra como ‘adaptação’ a circunstâncias, não criadas pela natureza, porém escolhidas, criadas autonomamente” (OSS, p. 80). O caráter ativo e multifacetado dessa adaptação, na qual o homem cada vez mais põe as bases de sua própria reprodução metabólica, converte-se em um processo no qual se intensifica genericamente, por meio da mediação do trabalho, a elasticidade subjetiva de seu ser, os comportamentos que lhes são possíveis. Essa transformação das condições materiais da produção e

reprodução de sua vida, indica nosso filósofo, retroage sobre a própria constituição interna do homem, bem como lhe confere não só uma dinamicidade ímpar nos seus modos de interação/reação ao ambiente, mas, simultaneamente, exprime a conquista, por mais contraditória, precária e desigual que seja, da primazia da consciente ação prática e teórica sobre a dimensão puramente biológica.

Não nos aparenta que Lukács desconsidere a dificuldade de se precisar o grau exato de conscientização nos momentos primordiais do trabalho. Na verdade, sua reflexão visa apontar na emergência e consolidação do trabalho, a exigência ontológica de uma consciência capaz de cindir-se relativamente da determinação biológica, adotar um comportamento crítico-distanciado na interação com o mundo circundante e apreendê-lo minimamente em sua constituição objetiva. Essa virada histórico-ontológica, ocorrida com a contínua capacidade de domínio sobre os próprios afetos no ato de trabalho, torna-se mais clara, devem lembrar, se temos em vista a perspectiva lukacsiana indicada anteriormente: através de seus pores teleológicos, o sujeito da práxis pode transformar as cadeias causais espontaneamente naturais em cadeias causais socialmente postas, conjugar ontologicamente teleologia e causalidade posta. E para lograr sucesso no movimento de execução de seu fim, esse sujeito carece ser capaz de distanciar-se reflexivamente de seu entorno e experimentar o autodomínio de si através da mediação de sua consciência, em suas novas funções categoriais, na interação com o ambiente.

Esse nascente domínio de categorias sociais no trabalho repercute na subjetividade através de inovações e reconfigurações em seu próprio ser. Assim, na análise das causalidades socialmente postas no trabalho e sua consequente demanda por regulação de apetites e afetos no sujeito do pôr, Lukács introduz em sua discussão sobre a constituição da subjetividade, uma nova categoria oriunda da

efetivação da práxis: “quando, então, observamos que o ato decisivo do sujeito é seu pôr teleológico e a realização deste, fica imediatamente evidente que o momento categorial determinante desses atos implica o surgimento de uma práxis caracterizada pelo dever-ser” (OSS, p. 98). Podemos nos recordar que o homem se diferencia genericamente por sua capacidade de criar novas mediações em seu metabolismo com a natureza. Transcorre assim, ontologicamente, o desenvolvimento de aptidões para conduzir a práxis por um fim previamente estabelecido, o que traz como premissa a exigência de autodomínio de afetos e instintos mais imediatos. E a compreensão da caracterização do dever-ser explanada por Lukács deve ser inicialmente fiada por essa óptica<sup>23</sup>. A práxis não se subordina simplesmente à determinação biológica - a qual não conhece âmbitos de deliberação ou reflexão, sendo determinada estruturalmente pela historicidade de seus nexos causais -; na verdade, fundamenta-se na faculdade humana a erguer conscientemente um fim teleologicamente posto e que adequadamente o faz convergir à causalidade da objetividade natural. Em decorrência, a consciência deve subjetivamente orientar-se pelo fim objetivamente estipulado, o que significa afirmar que todas as etapas do processo de pôr teleologicamente em movimento uma específica causalidade, devem ser mensuradas pela objetividade do fim intencionado com a realização do trabalho. Nesse sentido, Lukács afirma que o pôr do fim inverte, em certa medida, a estrutura da dimensão orgânico-natural. O passado em sua causalidade espontânea é destituído da condição de única instância determinante na motivação da ação, já que na genericidade humana, de forma *sui generis*, a consciência, a partir de sua apreensão do real e de suas necessidades genéricas e singulares, reflete e elabora o fim da ação, o qual ainda não

---

<sup>23</sup> Análise sobre a compreensão lukacsiana do dever-ser, especialmente no que se refere à forma como Lukács repreende o tratamento tradicional da questão por materialismo e idealismo, e sobre os liames nos quais o dever-ser originário fundamenta as formas mais complexas do dever-ser em práticas mais espiritualizadas, pode ser encontrada em Fortes (2001, p. 102-135).

é realidade, como diretriz e momento preponderante para a práxis. Nos termos de Lukács, “o pôr de um fim inverte, como já vimos, esse andamento: o fim vem (na consciência) antes de sua realização e, no processo que orienta cada passo, cada movimento é guiado pelo pôr do fim (pelo futuro)” (OSS, p. 98).

Logo, o fim erigido para uma ação específica, momentaneamente mera possibilidade, é mirado pelo sujeito como uma espécie de parâmetro para as alternativas na execução do trabalho presente. E o dever-ser desempenha exatamente o papel normativo de regular praticamente a proporção entre fins, meios e objetividade natural, isto é, o dever-ser atua como mecanismo da subjetividade humana para a concretização do pôr do fim. Consequentemente, aprecia Lukács, ao sujeito do pôr teleológico, em seu espelhamento objetivo da realidade, é demandado como dever-ser a correta realização do trabalho proposto, o que acarreta tanto a avaliação da compatibilidade entre as diversas objetividades, nexos e momentos componentes do ato de trabalho, quanto apurar subjetivamente o próprio autodomínio, restringindo possíveis projeções ou desdobramentos afetivos inadequados à efetivação do fim. Assim, a cadeia de alternativas resultante do trabalho encontra sua medida no fim designado e nos procedimentos adequados para sua consumação, os quais referenciam do dever-ser nas ações práticas do trabalho. Em nosso autor, esse caráter preciso, específico, do dever-ser, coaduna-se com a forma humana genética de espelhar o ambiente, pois esta não se direciona para a totalidade do real, pelo contrário, aborda e apreende a realidade de acordo com o fim conscientemente eleito, e, posteriormente, busca ajustar-se aos imperativos postos como dever-ser para a substancialização do fim em questão. Na escrita de nosso filósofo:

aqui não se trata simplesmente de um espelhamento correto da realidade em geral, de reagir a ela de um modo geral adequado; ao contrário, a correção ou a falsidade, portanto, qualquer decisão que se refere a uma alternativa do

processo de trabalho, pode exclusivamente ser avaliada a partir do fim, de sua realização. Desse modo, aqui também temos uma insuprimível interação entre dever-ser e espelhamento da realidade (entre teleologia e causalidade posta), em que a função de momento preponderante cabe ao dever-ser (OSS, p. 99).

Apontada a significação do dever-ser para a realização do trabalho, é indispensável, todavia, dar um passo mais na apresentação do modo pelo qual o dever-ser retroage, em termos ontológicos, no florescer do subjetivamente humano, o que também envolve referir ao desdobramento prático dessa nova categoria na relação subjetividade-objetividade. Este aspecto basilar para o discernimento das mudanças transcorridas com o comportamento do homem no processo de trabalho, também o é em seu comportamento em relação a si mesmo como sujeito da práxis, salienta o filósofo húngaro. Este indica, na dimensão ontologicamente genética do dever-ser no trabalho, como exposto acima, seu caráter referencial, sua exigência de adequação objetiva, pelo sujeito prático, entre fins postos e meios e objetos de trabalho. Essa necessidade de conformação, impacta, em seus primórdios, o incipiente comportamento subjetivo humano. Segundo o juízo de Lukács, “do ponto de vista do sujeito um trabalho só pode ter êxito quando realizado com base numa intensa objetividade, e desse modo a subjetividade, nesse processo, tem que desempenhar um papel produtivamente auxiliar” (OSS, p. 104). Tal dimensão auxiliar pode ser mais bem esboçada se temos claro o panorama lukacsiano, no qual o trabalho, em sua intrínseca estrutura genética, mobiliza as novas forças categoriais em direção à exterioridade, à dominação fática no metabolismo com a natureza. Nesse sentido, podemos afirmar, em Lukács, o dever-ser como instrumento ontológico de ordenação de categorias nascentes na subjetividade humana, assim como expressão das mudanças nas possibilidades de administração de inclinações e pulsões, sempre de forma a melhor permitir o comportamento concreto na realização do fim no trabalho. Assim, essas transformações surgidas na interioridade humana,

sobretudo o autodomínio do determinantemente natural, o que propicia na práxis compatibilizar fim posto e objetividade necessário-causal de meios e objetos de trabalho, encontram no dever-ser a categoria disciplinadora do incipiente forjar-se do sujeito da práxis. Contudo, Lukács assinala que diversas qualidades subjetivas humanas surgidas a partir do dever-ser, e que, posteriormente, podem cumprir papel decisivo em formas mais complexas da práxis, nesse período primevo não necessariamente implicam em modificações profundas no comportamento interior humano. Em suas palavras,

essas mudanças do sujeito não se encontram aqui orientadas, pelo menos não imediatamente, a sua totalidade enquanto pessoa; podem funcionar muito bem, no próprio trabalho, sem atuar sobre o restante da vida do sujeito. Há, certamente, grandes possibilidades de que isso aconteça, mas apenas possibilidades (OSS, p. 105).

Como no presente estágio abstrato da análise lukacsiana, o trabalho dirige-se exclusivamente para o metabolismo com a natureza, essa constitui objetivamente o fundamento das ações práticas possíveis, o que traz em si que o dever-ser, em suas formas originárias, exija da subjetividade a concentração de esforços na realização prática.

É capital acrescentar, a partir de nossa análise sobre a emergência do dever-ser no desabrochar do trabalho, o outro momento desse mesmo complexo com o qual o dever-ser encontra-se em íntima reciprocidade categorial, o valor. Lukács nos diz que se pelo dever-ser a consciência ajusta os meios e condições para que um dado fim estabelecido seja posto no processo de trabalho, o faz porque o fim estipulado é valioso para o ser social, logo, esse é o metro avaliativo concreto de processo e resultado do trabalho. Consequentemente, a primeira questão colocada se refere ao estatuto genético do valor, isto é, à problemática do valor de uso. Discordando das perspectivas tradicionais, Lukács repele tanto interpretações subjetivantes em que se

confere ao valor a relativa condição de mero gosto pessoal, quanto posicionamentos objetivistas nos quais o valor é instituído como propriedade inerente de um determinado objeto, dado na realidade natural. Tampouco o valor, assim como o dever-ser, poderiam ser situados em uma dimensão transcendental, abstrata, ou vigente apenas em formas mais complexas da práxis, resultando em estruturas conceituais hierarquizantes<sup>24</sup>.

A argumentação do filósofo húngaro assume seus primeiros contornos por meio da análise da gênese do valor de uso, o que significa afirmar que seu advento se atrela à sua utilidade na reprodução da vida, ou seja, o valor está posto originariamente na relação entre necessidades e sua respectiva satisfação no homem - o que faz com que o valor de uso alcance sua substancialidade dinâmica através e no interior da concretude do metabolismo entre sociedade e natureza. É no seio da referida prática metabólica que objetos, circunstâncias e conexões naturais podem ultrapassar sua mera objetividade natural, convertendo-se em objetos sociais concretos, que trazem em si objetividades sociais de valor, articula Lukács. Este indica a necessidade de se “considerar o valor de uso como uma forma objetiva de objetividade social. Sua socialidade está fundada no trabalho: a imensa maioria dos valores de uso surge a partir do trabalho” (OSS, p. 107). O primeiro aspecto a ser ressaltado é a concepção lukacsiana de utilidade como mecanismo constituinte do valor em sua forma objetiva social. Entretanto, é uma premissa básica, nessa relação entre utilidade e valor proposta por nosso autor, a constatação ontológica de que a utilidade somente pode ser interpretada como componente de um ser, no momento em que este se encontra em relação com a intenção de determinado pôr teleológico.

---

<sup>24</sup> Albinati (2014, p. 123-137) discute mais detidamente o movimento lukacsiano de busca por um *tertium datur* que rompa com as abordagens tradicionais, sublinhando a transitividade entre objetividade e subjetividade na formação do valor, seu caráter social.

Acrescentemos que por seu fundamento como objetividade social, o valor, plasmado pela relação “se... então” entre necessidade e satisfação, posta sempre pelo *hic et nunc* de um determinado estágio do ser social, necessita ser reconhecido em seu devir histórico. Lukács insiste, portanto, no contínuo visar ao valor em todo pôr teleológico, mas não de forma que o valor seja posto objetivamente por mera deliberação da consciência individual, mesmo nesse momento de sua gênese<sup>25</sup>.

Na verdade, o critério distintivo para a emergência e a contínua modificação do valor assenta-se naquilo que efetivamente o põe, a saber, a própria substância do ser social, o reordenamento ininterrupto das demandas postas no processo de produção e reprodução da vida pelo ser social aos seus membros. O filósofo húngaro, ao argumentar acerca desse momento inicial do devir histórico-social humano, nos fala da existência de um determinado leque de possibilidades nas interações metabólicas com a natureza, estando objetivamente contido nas possíveis articulações para a concreção do pôr teleológico, ainda que de forma implícita, o valor. Parece-nos que sob tal prisma adquire contornos mais específicos a delimitação lukacsiana do ser do valor e sua intrincada relação com os sujeitos da práxis. Sob a categoria valor, nosso autor sentencia:

esta é uma relação social entre fim, meio e indivíduo e por isso possui um ser social. Por certo, esse ser contém, ao mesmo tempo, um elemento de possibilidade, uma vez que, em si, apenas determina o espaço de ação das alternativas concretas, seu conteúdo social e individual, as orientações nas quais podem ser resolvidas as questões presentes nelas (OSS, p. 123).

Na generidade social, o modo de ação e interação prática dos sujeitos dá-se pela apresentação de respostas ao ambiente, o que faz com que o valor possa ser mais bem visto sob tal iluminura. Ao compreender o valor como relação social e, em certa medida, lhe atribuir o caráter ontológico de fim possível, o que não lhe retira sua

---

<sup>25</sup> Cf. OSS, p. 118-122



dimensão socialmente objetiva, Lukács detecta, no próprio valor, a sua constituição como referência objetiva para a execução do dever-ser nas alternativas postas no processo de trabalho<sup>26</sup>. Assim, em sua práxis, o sujeito confronta-se continuamente com a objetividade do valor, mediante as alternativas que lhe são postas no desenrolar do trabalho. E para que o sujeito alcance a realização do valor em seu trabalhar, necessita, no interior desse decurso, espelhar os aspectos componentes desse processo, reconhecer e eleger a alternativa socialmente correta para a realização deste, corporificando o valor de uso - sob graus diversos de consciência, comumente limitados e parciais, no atual momento de nossa análise.

Tais considerações sobre o processo de constituição social do valor, notadamente no que se refere à sua possível utilidade, contribuem para o esclarecimento dos critérios sociais fornecidos para a execução bem-sucedida do pôr teleológico intencionado pelo sujeito do trabalho. Essa relação no sujeito prático entre valor e correção nas alternativas, é delineada, por Lukács, nos seguintes termos, “o valor que aparece no processo e que confere a este uma objetividade social é que decide sobre se a alternativa no pôr teleológico e na sua realização foi adequada a ele, isto é, se era correta, valiosa” (OSS, p. 112).

Após acompanharmos o trajeto analítico lukacsiano acerca do devir humano através do trabalho, e suas respectivas transformações e rupturas na instauração recíproca de subjetividade e generidade humana, especificando-lhe ante ao desenvolvimento determinado de forma exclusivamente biológica, agora nos é possível tratar introdutoriamente a relação entre liberdade e necessidade no embate

---

<sup>26</sup> Ao avaliar a gênese do valor, em Lukács, Albinati argumenta: “o valor se refere ao que é desejável enquanto ser-para-nós [...] nesse sentido, está presente no produto como idealidade que pode ser objetivada através de comportamentos pautados por um dever-ser” (2014, p. 124).

do sujeito da práxis com as determinações vigentes no real. Como anteriormente indicamos, na descrição dos aparatos categoriais subjetivos emergentes com o processo de trabalho, em especial, nas alternativas na consumação do pôr e nos desdobramentos de sua realização, Lukács vislumbra nesse processo a gênese ontológica da liberdade humana. E cabe ressaltar, já no instante de sua análise conceitual da manifestação inaugural da liberdade, sua recusa ao exame desta categoria como algo passível de ser apreendido por meio de um conceito unitário-sistemático. Nosso autor, na verdade, identifica-a como um dos fenômenos mais multiformes e mutáveis postos pelo desenvolvimento social. Consequentemente, os intentos de problematização e compreensão da liberdade sob um viés a-histórico ou abstrato, redundariam inevitavelmente em sua deformação conceitual. Com tais premissas no horizonte, é reclamada a interpretação da liberdade, no processo de trabalho, sempre em conexão com o cenário real na qual se desenrola: a necessidade de uma decisão concreta no interior de uma precisa situação marcada por suas necessidades “se... então”. A ação consciente livre não pode ser desvincilhada da realidade, esse sempre é e será seu fim último, pois toda ação visa interagir com a realidade, em última instância, transformá-la, ajuíza Lukács. Se a consciência não se direciona para o intercâmbio com a realidade externa, nada mais é do que mero estado de consciência, o qual não possui relação efetiva com a dimensão da liberdade, ou nos termos de nosso filósofo:

uma decisão solitária que permanece no eu não apenas não tem nenhuma realidade social como nenhuma realidade pessoal [...] Mesmo o mais profundo sentimento interior só pode demonstrar sua autenticidade ao converter-se de algum modo em feitos, e estes só são possíveis em convivência com outros seres humanos (ou seja, socialmente) (LUKÁCS, 2010, p. 106).

A partir dessa ressalva em que Lukács busca frisar uma primeira condição dessa categoria posta unicamente pelo ser social, podemos agora introduzir um passo

mais em sua definição da referida categoria: “numa primeira aproximação, a liberdade é aquele ato de consciência que dá origem a um novo ser posto por ele” (OSS, p.138). Podemos inferir dessa definição inicial e abstrata conectada ao trabalho, que todo ato social de produção da vida humana é um ato de liberdade, distinto da causalidade natural espontânea, pois impresso causalmente de forma teleológica, condição ontológica da liberdade – e na qual a alternativa que lhe caracteriza, traz liberdade e determinação como componentes dinâmicos de seu ser. Conhecendo e dominando pelo trabalho o ser-propriadamente-assim das necessidades “se... então” vigentes na realidade, explorando as novas possibilidades de produção e reprodução da vida por meio de sua capacidade de distanciar-se do entorno natural e realizar um espelhamento objetivo deste, o homem, em sua adaptação ativa, cada vez mais plena de mediações, põe socialmente causalidades, forjando para si um nascente âmbito de liberdade. Como ressaltado anteriormente, o filósofo húngaro imbrica a noção de liberdade à de determinação, isto é, não há liberdade pura, desprovida de determinações naturais ou sociais, internas ou externas; pelo contrário, enquanto atributo social do homem, a liberdade é atravessada por determinações postas, seja primeiramente de forma imediatamente natural, seja complementarmente pela totalidade genérica de seu momento histórico. Essa advertência recorrente de nosso autor direciona-se para os dilemas enfrentados pela tradição filosófica, ao discutir essa controvertida questão, uma vez que liberdade e determinação comumente foram vistas como inconciliáveis, assim como contingência e necessidade transformadas em dimensões mutuamente excludentes, o que não corresponde à forma como se dá a articulação dessas categorias na prática do ser social. A própria categoria da necessidade terminou, muitas vezes, por ser hipostasiada, desconsiderando-se sua genuína estrutura ontológica como necessidade “se... então”, operante sempre no

interior específico a uma dada constelação e suas respectivas conexões causais, sendo, inclusive, o elemento de possibilidade pelo qual pode se dar a efetivação do ser social. No interior desse painel argumentativo em que Lukács objetiva delimitar as interações entre as categorias modais no trabalho, acentuando-se os múltiplos modos pelos quais os homens articulam-nas em sua práxis, podemos indicar seu anseio por excluir leituras que as compartimentem, lhes destituindo de seu efetivo caráter processual e interativo. Da mesma forma, sobressai a indicação das categorias modais como componentes do complexo ontológico da realidade: “a realidade nunca deve ser entendida apenas como uma das categorias modais, mas como quintessência ontológica da totalidade real destas” (OSS, p. 145)<sup>27</sup>.

Já contemplamos anteriormente a análise lukacsiana do ser social como complexo de complexos em contínua mutação e reconfiguração, no qual o trabalho originariamente atuou como categoria ontológica a engendrar novas categorias sociais. Mas aqui nos interessa frisar no raciocínio de Lukács um aspecto em particular, a saber, que a realização dessas categorias não é algo pré-determinado de forma necessitarista e tampouco pode transcorrer de forma desconectada às necessidades “se... então” vigentes na realidade – podem vir a ser por intermédio de sua realização na práxis, como permanecerem continuamente como simples possibilidades. O que unicamente pode lhes conferir realidade, no atual momento, é a ação consciente humana, capaz de apreender os nexos objetivamente causais do objeto real, em sua necessidade “se... então” aí inscrita, e lhes pôr finalisticamente sobre bases sociais, realizando, simultaneamente, nesse transcurso, possibilidades

---

<sup>27</sup> Fortes (2014, p. 331-349) apresenta um pormenorizado painel das categorias modais (necessidade, possibilidade e contingência) nos escritos ontológicos lukacsianos, no qual explicita a articulação dessas categorias nos processos concretos da reprodução social humana. Ao problematizar a categoria da necessidade, Fortes sublinha como essa não pode ser identificada como sinônimo de realidade, sendo apenas parte componente, momento da realidade, a qual “é entendida como a totalidade do complexo em questão” (p. 335).

existentes em si próprio enquanto sujeito do trabalho. Logo, podemos circunscrever, em Lukács, que ao sujeito da alternativa no trabalho não lhe cabe impor livremente sua vontade como a queira, necessita compreender corretamente as determinações naturais de seu material, os respectivos procedimentos e possíveis consequências da causalidade já socialmente posta, assim como suas necessidades individuais e sociais. Em sua letra,

o pôr de um fim com o qual o ontologicamente novo aparece enquanto ser social é um ato nascente de liberdade, uma vez que caminhos e meios para a satisfação de necessidades não são mais efeitos de cadeias causais espontaneamente biológicas, mas resultados de ações decididas e executadas conscientemente. Mas, ao mesmo tempo e de modo igualmente indissolúvel, esse ato de liberdade é diretamente determinado pela própria necessidade, mediada por aquelas relações sociais que produzem seu tipo, qualidade etc. (OSS, p. 140).

O caráter palpável da liberdade na alternativa adquire contornos mais evidentes a partir dessas indicações. Assim, podemos complementar a definição lukacsiana da liberdade no âmbito do trabalho como livre movimento na matéria, isto é, o domínio genericamente adquirido pelo homem de identificação dos nexos vigentes no real e sua conversão teleológica em uma causalidade socialmente posta no trabalho, o que lhe confere um autêntico e relativo espaço de manobra na cadeia de alternativas de sua práxis, algo sem correlato nas demais esferas do ser. Nos termos do filósofo húngaro: “o movimento livre na matéria – referimo-nos aqui apenas ao trabalho – só é possível quando a realidade em questão é corretamente conhecida sob todas as formas que assumem as categorias modais e é corretamente convertida em práxis” (OSS, p. 147). A caracterização da liberdade na esfera genética do trabalho como livre movimento na matéria<sup>28</sup>, por mais primária que seja, já nos aponta e realça

---

<sup>28</sup> Lukács pondera sobre a imprescindibilidade de se distinguir o livre-movimento na matéria da mera manipulação prática, a qual pode obscurecer o próprio conhecimento e interação com a realidade circundante, uma das condições primárias para a vigência da liberdade humana. Análise mais detida pode ser vislumbrada em FORTES (2001, pp. 147-160).

esse novo estatuto autoedificado pelo ser social, a transformação de sua essência ontológica do natural rumo ao social. Isso, pois, ao suplantando a pura naturalidade de suas determinações biológicas, o homem autonomiza-se, todavia relativamente, de sua dimensão orgânica. Lukács destaca que a própria realização do trabalho, em vias de socialização, somente pode transcorrer com o advento e a consolidação das novas categorias humanas no próprio ato de trabalhar. Essas categorias, como vimos no decorrer do presente capítulo, expressam o especificamente humano, o movimento histórico-ontológico pelo qual o social torna-se o ser do homem. É com tal objetivo que o filósofo húngaro decididamente postula na realização do trabalho a distinta criação dos sujeitos da práxis como membros do gênero humano, a autoconstituição deste como gênero humano não-mais-mudo. No âmbito genérico seria constatável que “a superação da mudez apenas orgânica do gênero, sua constituição no gênero articulado, que se desenvolve, do homem que se forma ente social, é [...] o mesmo ato de nascimento da liberdade” (OSS, p. 156). Assim, na práxis humana plasmada pela socialidade da adaptação ativa, o sujeito exercita o contínuo autodomínio consciente de suas determinações naturais instintivas e afetivas, em um movimento no qual a liberdade, na única concretude em que pode vigorar em sua gênese, é alcançada como resultado dessa atividade prática. A liberdade fundamentar-se-ia, portanto, no domínio de si mesmo no ato prático do trabalho, em seu respectivo movimentar-se na matéria, na socialidade intrínseca a tal modo de se autopôr do homem. Ressalte-se que, para nosso autor, esse modelo de conquista primordial da liberdade também se faz presente nas formas mais espiritualizadas e complexas de liberdade postas pelo desenvolvimento social, na medida em que ao homem sempre se solicita esse apurar-se da subjetividade, assim como o domínio do ser-propriadamente-assim de seu objeto, de sua matéria agora já socializada, em que pese

o reconhecimento de substanciais modificações qualitativas nas instâncias possíveis de liberdade no decurso do processo histórico. E Lukács pode arrematar esse momento de sua abstração expositiva apontando ao diferenciado modo social de ser do homem, no qual a liberdade humana conectada às demais categorias modais da realidade efetiva-se decisivamente pelo “domínio do indivíduo genérico sobre a sua própria singularidade particular, puramente natural” (OSS, p. 156).

Para os propósitos de nossa investigação, a abstração lukacsiana começa a adquirir maior concreção. A especificidade da relação genérica humana irrompida primariamente por meio do trabalho, em sua relação metabólica com a natureza, passa a ser problematizada em seu devir histórico-social, isto é, em uma genericidade continuamente a socializar-se, em que categorias sociais assumem condição de preponderância frente ao natural. Logo, o objeto de nosso autor é deslocado, em que lhe pese a permanência da estrutura originária do trabalho como dado insuprimível da socialização humana e de um discurso racional sobre a forma de ser humana. O olhar de Lukács adensa-se, agora, para além das transformações transcorridas com o homem no embate prático com o ambiente natural, atendo-se à nova genericidade posta pela vida em sociedade e a multiplicidade de respectivos intercâmbios entre os homens. Essa vida genericamente socializada traz em seu bojo profundos rearranjos na constituição do próprio exemplar do gênero. Sob essa perspectiva, podemos apontar, como sublinhado linhas acima na escrita de Lukács, para o desenvolvimento do homem da singularidade natural rumo à individualidade social. Consequentemente, erguem-se como tarefas para o capítulo seguinte, compreender, na letra de nosso autor, o modo pelo qual se dá essa ultrapassagem da limitada singularidade mediante o ato humano genérico de pôr-se como indivíduo, mensurar as rupturas e inovações

na subjetividade tornada individualidade, e avaliar os meios pelo qual transcorre o processo social de individuação.



## 2 O PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DO INDIVÍDUO SOCIAL

### *2.1. Da singularidade à individualidade pela mediação da reprodução social*

A partir das considerações tecidas no capítulo anterior sobre o caráter fundante do trabalho na constituição peculiar do ser social, sua dimensão modelar para a práxis social que diferencia qualitativamente o homem frente aos demais seres, cabe avaliar como nosso autor confere maior concreção à abstração da categoria trabalho, agora articulada no interior da reprodução da totalidade social, e como a categoria da individualidade ascende em meio a essa trama conceitual. Para tal, deve ser destacado, no movimento próprio à práxis posta inicialmente com o trabalho, o avanço de categorias cada vez mais sociais. Lukács chama atenção para a característica decisiva da reprodução humana, sua fundação em bases sociais, a qual é acompanhada pelo progressivo predomínio das categorias referentes a esse novo modo de ser, ainda que a prioridade ontológica de sua constituição biológico-orgânica permaneça, não sendo possível eliminar totalmente tal constituição ou modificar substancialmente suas determinações legais essenciais. É apontado, por exemplo, a impossibilidade de qualquer reprodução social que não necessite satisfazer primariamente a reprodução biológica humana em suas funções mais básicas<sup>29</sup>. Essa reprodução social, inclusive, pôde vigorar por longos períodos antes que mediações sociais humanamente edificadas adquirissem caráter de relevo e fossem capazes de modificar crucialmente o modo reprodutivo de sociedade e indivíduo, segundo o filósofo húngaro. Em sua letra: “esse ponto de conexão entre a natureza orgânica e o ser social constitui concomitantemente a base ontológica de todas as categorias mais

---

<sup>29</sup> Lukács referencia-se na escrita marxiana: “o primeiro ato histórico é [...] a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente” (MARX, 2007, p. 32-33).

complexas e mais mediatas desse nível de ser” (OSS, p. 194). A advertência da prioridade ontológica em questão, a qual Lukács considera aspecto distintivo da abordagem marxista, não exclui na interação categorial entre a dimensão natural e social no homem, a existência de relativa autonomia das categorias sociais frente à esfera biológica, tampouco impede a reelaboração funcional, em termos já causalmente sociais, das conexões legais específicas ao âmbito orgânico.

Para Lukács, as atividades marcadamente sociais, independentemente de seu grau de complexidade espiritual e da proporção de seu vínculo a esse fundamento genético do gênero não-mais-mudo, também devem ser interpretadas no interior da dinâmica vigente na reprodução social, atentando-se para sua correspondente rearticulação das interações entre naturalidade e socialidade<sup>30</sup>. Na verdade, aqui está em pauta o caráter histórico do desdobramento e explicitação das categorias propriamente sociais, passíveis de pleno delineamento apenas *post festum*. À medida em que o movimento desigual de reprodução da totalidade social adquire historicamente uma fisionomia cada vez mais social, e as condições da reprodução humana perdem sua vinculação imediata com a naturalidade da vida, verifica-se o afastamento de suas barreiras naturais. Nesse sentido, Lukács mira a via pela qual o processo de socialização da vida humana e seu ambiente podem ser apreendidos em seu percurso ímpar de desenvolvimento, assim como identificadas suas correspondentes tendências legais, determinantes no ser-propriadamente-assim do homem em contínua modificação histórica<sup>31</sup>.

Para alcançar tal objetivo, nosso autor recomenda constantemente que não percamos de vista que a reprodução da totalidade social constitui o momento

---

<sup>30</sup> Cf. OSS, p. 197.

<sup>31</sup> Enfatizando o caráter *post festum* do conhecimento, Lukács alerta sobre os perigos de um olhar teleológico sobre o processo de socialização humano. Cf. OSS, p. 192/193.

preponderante frente a seus complexos parciais e suas respectivas legalidades – os quais somente podem ser justamente apreendidos pela função que cumprem na reprodução da totalidade social e no tipo de interação que estabelecem entre si e com a própria totalidade. Nesse sentido, as formas de mediação socialmente instituídas no bojo dessa interação entre complexos repercutem em todas as dimensões da vida por meio da socialização de categorias primariamente biológicas. Lukács registra em demandas de ordem biológica como a fome, a sexualidade etc., um processo histórico de modificação ontológica da sua própria constituição, mediante os impactos da forma social de sua satisfação, o que, conseqüentemente, reverbera na própria constituição individual e genérica dos homens<sup>32</sup>. Necessidades originariamente naturais do ser do homem, a partir da forma específica de reprodução social experimentada, passam a ser plasmadas pela socialidade própria ao modo genérico de condução da vida. Assim, ao vivenciarem os meios socialmente erguidos de satisfação dessas necessidades – o que também se dá por meio de valorações a perpassar o que é digno de assentimento, rejeição, interdição etc. –, os homens experimentam-se em sua socialidade, compreendem-se ainda que de forma rudimentarmente consciente como membros da genericidade humana.

Ao salientarmos o entrelaçamento entre a ineliminável naturalidade humana e sua incessante modificação pela atividade genérica humana, devemos nos inquirir sobre os nexos entre a reprodução social e a constituição de categorias próprias da individualidade. Para tanto, mantenhamos em vista a complexa contraditoriedade do trajeto no qual as condições de reprodução chegam a uma feição propriamente social.

---

<sup>32</sup> Devido aos limites dessa dissertação, não será possível adentrar mais detalhadamente na avaliação sobre a real correção do estatuto concedido à relação entre social e natural no homem. Contudo, deve-se minimamente indicar o diálogo travado por Costa (2014, pp. 291-306) com a perspectiva lukacsiana, no qual a autora realiza questionamentos instigantes sobre os limites do que poderia ser visto como uma teoria da dupla base, em que natural e social conviveriam persistentemente no homem socializado.

Lukács declara que para a ocorrência do descolamento relativo da reprodução humana de sua imediatidade natural, se fez necessário um longo trajeto até a conversão das condições de reprodução humana em obra do próprio ser social, isto é, a modificação das bases categoriais da reprodução humana por meio de modos de produção estritamente sociais. Não sendo possível adentrar, por ora, no processo histórico pelo qual a nova forma de intercâmbio entre os homens – o intercâmbio intensivo de mercadorias –, de forma complexa e desigual, adquiriu a supremacia na estrutura reprodutiva humana e se tornou a força social a impregnar a socialização da sociedade, mantenhamo-nos no pressuposto ontológico para que um processo de tal feitio possa transcorrer. E esse pressuposto é desvelado no trabalho, ou mais propriamente em sua capacidade intrínseca de produzir mais do que o necessário à sobrevivência daquele que o realiza, a força de trabalho humana, expressão do caráter predominantemente social de sua realização prática. Nosso autor vislumbra exatamente nessa condição específica da realização do trabalho, sem desconsiderar o processo desigual posto por seus efeitos, um desdobramento espontâneo e contraditório que leva da “natural” cooperação técnica, “simplesmente uma síntese quantitativa das forças de trabalho singulares” (OSS, p. 329/330), à divisão social do trabalho assentada em modos de produção socializados. Contudo, Lukács interdita quaisquer leituras de tonalidade teleológica para esse sinuoso trajeto histórico-ontológico em que se afirma cada vez mais a adaptação ativa do homem. O percurso milenar de emergência e consolidação da divisão social do trabalho exprime a legalidade causalmente própria ao modo de reprodução fundado na socialidade do trabalho, não sendo legível sob os termos de um *telos* previamente concedido.

Lukács constata ontologicamente um novo patamar qualitativo com a progressiva divisão social do trabalho, o que, conseqüentemente, retroage sobre as

relações humanas. Entre os complexos de mediação simultânea e gradativamente instituídos com as novas formas de ordenamento do trabalho na reprodução social, cujo desenvolvimento imanentemente contraditório põe as possibilidades do desabrochar da individualidade, adquire destaque, para nossos atuais propósitos, o advento da comunicação. Como já destacado no primeiro capítulo, o complexo da linguagem surge como resposta à necessidade humana de comunicação, vigendo primariamente no seio do processo de trabalho e nos desdobramentos de sua incipiente divisão social. Lukács estabelece, portanto, uma profunda correlação entre necessidade de comunicação e trabalho socialmente compartilhado, florescendo, nessa inter-relação, complexos linguísticos que permitam aos sujeitos alcançarem a maior eficácia possível na práxis. E o veículo ontológico para essa nova forma de interação apresenta-se no pôr teleológico, entretanto, um pôr de talhe distinto daquele dirigido à objetividade natural, o qual é conceituado como pôr teleológico secundário.

De acordo com o filósofo húngaro, esse pôr possuiria como conteúdo ontológico, em sentido amplo, o intento de promover determinadas ações em outros homens. A partir de uma dada direção previamente estabelecida e enunciada pelo sujeito do pôr, o pôr teleológico secundário objetiva estimular a realização concreta de outros pores, os quais intervenham sobre o trabalho socialmente dividido: “o objeto desse pôr secundário não é, pois, já algo puramente natural, senão a consciência de um grupo humano” (OSS, p. 84). Lukács destaca que esse novo modo do homem se relacionar através de pores teleológicos surge no trabalho e a este permanece, em alguma medida, vinculado. Não obstante, simultaneamente emergem uma multiplicidade de possibilidades para além desse complexo. Logo, é indispensável problematizá-lo em suas conexões, similaridades e diferenciações frente ao pôr que se dirige imediatamente para a dimensão metabólica com a natureza, mas, acima de

tudo, refletir acerca de seu significado na constituição da individualidade e de sua multifacetada ação no interior da reprodução social.

Tendo esse cenário no horizonte, já nos é possível indicar que o pôr teleológico de segundo tipo está envolto no movimento posto pelo desenvolvimento imanente ao trabalho, adquirindo maior autonomia e relevo à medida que a divisão do trabalho consolida-se. Esse pôr teleológico orientado a influenciar a consciência de outro indivíduo ou grupo humano no curso de uma ação específica, também é atravessado em sua própria dialética constitutiva pela inseparabilidade ontológica de práxis e teoria, material e ideal, quando avaliado em sua totalidade dinâmica. Com efeito, Lukács sublinha a determinação da realidade prática aí vigente, sua condição prioritária para que o fim idealizado possa adquirir objetividade real, ou seja, é somente na lide prática com a realidade que o fim previamente ideado realiza-se. Caso contrário, subsiste como mera feição psicológica, sendo destituído de validade social. Apresenta-se mais claramente, portanto, a exigência compartilhada por todos os pores teleológicos, a saber, o conhecimento prático tanto das determinações constitutivas do objeto do pôr quanto das correspondentes legalidades dos complexos no qual esse se encontra. Consequentemente, o sujeito do pôr teleológico secundário, ao mirar a consciência de outro indivíduo, necessariamente deve adotar um comportamento semelhante àquele apuradamente desenvolvido no decorrer do processo mais inicial do trabalho. A prioridade ontológica do objeto permanece, portanto, como condição ineliminável, devendo ser espelhado idealmente, em suas propriedades, pela consciência, a fim de que mediante a problematização de suas múltiplas variáveis postas, seja conjugada uma decisão alternativa individual portadora de um novo pôr. Nesse sentido, Lukács não vislumbra uma diferença estrutural com o pôr teleológico direcionado diretamente para o metabolismo natural,

contudo, as implicações contidas na nova forma de relação social entre os homens já podem ser visualizadas à distância. Uma vez que os homens experimentam a intensificação de sua interdependência com a divisão social do trabalho, e lançam mutuamente pores teleológicos visando orientar e sugerir ações alheias, o grau de complexidade individual e genérico se alça a um novo nível ontológico. Nesse sentido, devemos verificar, primeiramente, a condição ontológica qualitativamente diversa do pôr teleológico secundário, em especial, no que tange a objeto, fins e meios.

Apontamos acima que o objeto desse novo tipo de pôr fundamenta-se na consciência de outro homem, o que, por conseguinte, implica o incremento da dificuldade de sua delimitação correta. O sucesso de sua efetivação pressupõe que haja a convergência entre a reação desejada idealmente, conteúdo do pôr teleológico secundário, e a ação prática daquele homem socialmente tornado objeto do pôr. Entretanto, Lukács compreende que há uma instabilidade própria a um pôr teleológico cujo objeto não é mais o objeto natural, mas a consciência humana. A reação desta ao pôr que lhe confronta sugerindo um determinado comportamento, é algo muito mais maleável que a dura reação da objetividade natural, na medida em que está envolta por uma série de mediações sociais, possui determinações que são próprias a cada singularidade e age deliberativamente por meio de uma decisão alternativa a conter um novo pôr. Podem nos ser úteis no esclarecimento dessa diferenciação, as discussões sobre a relação dialética entre ideal e real na efetivação do pôr teleológico secundário na economia, nas quais Lukács expõe as divergências entre esses “materiais”.

O seu ‘material’ nem de longe é tão inequívoco quanto no trabalho propriamente dito, no qual só existe a alternativa objetiva entre se a consciência que põe o fim apreendeu corretamente a realidade objetiva ou não. Nesse caso, o ‘material’ do pôr do fim é o homem, do qual se pretende que ele tome uma decisão alternativa; a rejeição da decisão desejada tem, por isso, uma estrutura ontológica diferente daquela do material natural do trabalho [...] o ‘material’ é qualitativamente mais oscilante, mais ‘suave’, mais imprevisível, do que era naquele caso (OSS, p. 358).

Esse caráter mais multifacetado, mesmo ambíguo, do objeto do pôr teleológico secundário, complexifica a possibilidade de avaliação epistemológica da correção ou limitação do pôr, intensifica o grau de incerteza no sujeito ponente sob qual seria a devida proporção a ser estabelecida entre fins e meios. Esse cenário restritivo no pôr teleológico direcionado a outras consciências, entretanto, apenas exprime a complexificação própria de um ser em que categorias sociais cada vez mais ascendem e se tornam preponderantes. Para nossos propósitos, sobressai nessa incorporação e consolidação do pôr teleológico secundário como modo de ação e reação especificamente humano, o *factum* ontológico do movimento rumo à socialização experimentado pelo homem, no qual observa-se a complexificação das demandas postas genericamente à subjetividade humana e seu retroceder na incipiente construção de uma individualidade. Por conseguinte, o homem singular genericamente descola-se cada vez mais da imediatidade natural, lida com a problemática de sua reprodução de modo cada vez mais mediado e generalizante, desenvolve em si capacidades ontológicas radicalmente novas. Vejamos o desenvolvimento dado à questão por nosso autor.

Tendo em vista a especificidade do modelo de ação prático pelo qual a subjetividade humana reage ao ambiente, a qual já indicada anteriormente como a de um ser de respostas, Lukács debruça-se sobre o modo pelo qual as exigências postas pela estrutura reprodutiva, em crescente diferenciação social, passam a ser elaboradas idealmente em perguntas a serem respondidas, configurando-se como princípio para a intervenção sobre o real <sup>33</sup>. O acento da reflexão gravita, primariamente, em torno da nova relação instituída no homem entre suas

---

<sup>33</sup> Benseller (2007, p. 175) identifica, na interrogação da realidade e sua consequente resposta através de pores teleológicos, o momento chave para a emergência e a consolidação da reprodução social.



necessidades e seus respectivos tipos de satisfação. Entre esses dois âmbitos, tal como visto no primeiro capítulo, emerge a interposição da consciência humana não mais fundada exclusivamente na satisfação biológica de necessidades. De acordo com o argumento de nosso filósofo, a consciência mediante seus pores teleológicos erige mediações de caráter social visando equacionar o binômio ineliminável entre necessidades e satisfações, o que, conseqüentemente, confere peculiaridade à estrutura reprodutiva humana:

tornando a reprodução da vida cada vez mais multiforme, cada vez mais complexa, distanciando-a cada vez mais da reprodução meramente biológica, eles transformam simultaneamente também os homens que efetuam a práxis, afastam-no cada vez mais da reprodução meramente biológica de sua vida (OSS, p. 291).

Nesse sentido, pode-se inferir que os mecanismos socialmente formulados (meios de trabalho, signos linguísticos etc.) para a satisfação de necessidades específicas, pelo próprio distanciamento que nutrem em relação a sua necessidade singular original – condição para a emergência da relação sujeito-objeto –, podem ser aplicados para a satisfação de necessidades diversas. Mas não só, nos diz Lukács, pois no decorrer desse percurso, o alargamento, o rearranjo dos novos meios de satisfação, implicam sua retroação sobre as próprias necessidades que lhe haviam posto como exigência, o que significa afirmar a modificação da substância das necessidades humanas, o ascender de novas necessidades já eminentemente sociais<sup>34</sup>. Mas para que essa nova função da consciência através de seus pores teleológicos adquira efetividade e modifique o próprio homem e seu gênero, se faz necessário que esta seja capaz de elaborar autonomamente perguntas sobre esse entorno que a cada vez introduz questões mais complexas. E essas são respondidas

---

<sup>34</sup> Lukács ressalta que esse processo de socialização das necessidades genéricas e individuais humanas transcorre paralelamente à socialização econômica, especialmente com a disseminação das trocas de mercadorias, isto é, progressivamente o critério para a satisfação de necessidades, o consumo, passa a ser o poder de compra. Cf. OSS, p. 404.

com um fim ideal a ser posto, configurando-se aí o momento ideal dos pores. Nos termos do filósofo húngaro, podemos vislumbrar mais nitidamente sua caracterização do referido momento:

mas o que é, então, esse momento ideal? Como força motriz do ser social que cria coisas novas, ele é exatamente a intenção condutora daquele movimento material do trabalho que, pelo metabolismo da sociedade com a natureza, efetua nele essas mudanças, melhor dito, essas realizações de possibilidades reais (OSS, p. 406).

Compreendido como traço distintivo na existência do ser social, o ideal é articulado no pôr teleológico com a realidade existente independentemente de projeções subjetivas. O ideal surge, portanto, como a capacidade da consciência humana subordinadamente apreender o real, recortar-lhe<sup>35</sup> conscientemente para uma determinada ação, e, em certa medida, desantropomorfizá-lo. E essa dimensão ideal assume um papel ainda mais relevante quando se tem em vista o pôr teleológico secundário e o processo de divisão social do trabalho. Lukács afirma que os objetos reais do pôr necessitam ser aproximativa e corretamente espelhados, em seu ser-em-si, pela consciência humana, e isso já durante os atos analíticos e sintéticos de preparação para o pôr, em um movimento no qual são reproduzidos como imagens imediatamente autônomas. Essas imagens ideais sobre o real, convertidas em objetos mentais e fixadas no pensamento para além de uma dada circunstância específica, permitem à consciência, exatamente pela objetividade de sua constituição, utilizá-las como instância referencial no contraditório processo histórico de lide humana com seu ambiente natural e social<sup>36</sup> – o que pode resultar no aperfeiçoamento social dessa reprodução ideal. Lukács afirma peremptoriamente: “a autonomia da imagem aqui descrita visa justamente avançar dos mais diferentes modos fenomênicos até a

---

<sup>35</sup> Tertulian (2014) salienta que tanto Lukács quanto Hartmann diferenciam-se da posição fenomenológica de Husserl, uma vez que “se recusam a dissociar de forma decisiva intencionalidade da consciência e causalidade objetiva, compreensão e explicação, reconhecendo sua heterogeneidade qualitativa” (p. 59)

<sup>36</sup> Nos termos expressos por nosso autor, uma teoria dialética da representabilidade. Cf. OSS, p. 415.

identidade de um objeto consigo mesmo, até a unidade objetiva de seus modos fenomênicos, de suas propriedades” (OSS, p. 417). Esse cenário de incremento da capacidade de espelhamento humano, em meio à complexificação genérica da vida, exige da subjetividade ponente a articulação objetiva de capacidades como abstração, generalização, especificação etc. Essas seriam centrais para a execução do novo pôr, o qual pretende provocar comportamentos em outros homens, objetivando-se apreender os meios pelos quais possa se pôr em marcha comportamentos de caráter social. E diagnosticar a peculiaridade de uma consciência individual ou de um grupo de indivíduos, suas elaborações e compreensões do entorno social, e da própria práxis compartilhada, é ressaltado por nosso autor como uma tarefa arduamente complexa. Com essa multiplicidade de novas aptidões apontadas no processo de diferenciação do ser social, e de forma mais enfática no que tange ao pôr teleológico secundário, visamos grifar, todavia de forma breve e altamente abstrata, as implicações da emergência da divisão social do trabalho para o advento e a consolidação desse novo pôr teleológico. Simultaneamente, procuramos esboçar, de acordo com a letra lukacsiana, os primeiros significados do novo tipo de pôr para a configuração subjetiva humana, o que também significa afirmar a complexificação do modo de ação humano. Deve-se no presente momento, portanto, avançar na problematização sobre como as modificações socializantes na reprodução social reverberam objetivamente na configuração subjetiva e propiciam o advento da individualidade.

Podemos iniciar esse passo adiante a partir da crítica lukacsiana ao tradicional tratamento conferido ao específico modo de ser do membro do gênero humano, a individualidade. Na verdade, nosso autor visa lidar com o processo de individuação por meio de um *tertium datur* que lhe permita se desvencilhar de perspectivas

deformadoras da condição ontológica do indivíduo, criadoras de falsas antinomias, as quais o transformam ora em mero objeto passivo da legalidade econômica, ora em entidade autônoma e antagônica à sociedade<sup>37</sup>. Em seus termos, nos *Prolegômenos*:

A individualidade do ser humano em circunstância alguma pode ser uma qualidade originária, inata a ele, mas resultado de um longo processo de socialização da vida social do ser humano, um momento de seu desenvolvimento social, que só conseguimos tornar compreensível, tanto na qualidade do ser como nas possibilidades em perspectiva, partindo da história de sua verdadeira essência (2010, p. 102).

Devemos destacar, de antemão, que, na perspectiva proposta, somente é possível problematizar a emergência da individualidade tendo em vista a vigência da continuidade histórico-ontológica do ser social, isto é, sociedade e indivíduo carecem manter-se por meio da reprodução da totalidade social e seus correspondentes complexos parciais. Com efeito, somos defrontados com a identificação da consciência como agente portador da continuidade vivenciada socialmente, centrando-se como o eu. Acompanhemos o que Lukács nos declara sobre a necessária continuidade individual no interior da práxis social, na medida em que o gênero humano rompe com sua mudez originária e se reproduz sob a preponderância de pores teleológicos na divisão social do trabalho:

a necessidade [...] de que, na práxis social, e através dela, a consciência humana não só forma dentro de si mesma uma continuidade mais elevada, fixada conscientemente, mas também a centra incessantemente no portador material, psicofísico, dessa consciência, tem como consequência, no plano ontológico, que o ser-em-si natural da singularidade nos exemplares genéricos se desenvolve na direção a um ser-para-si e transforma o homem, tendencialmente, numa individualidade (OSS, p. 292).

A mensuração mais precisa do que nosso autor compreende aqui como a continuidade do homem singular membro do gênero, passível de ser convergida em uma individualidade, exige o realce de sua conexão com a socialidade própria à sua generidade. Assim, ao avaliar o real desdobramento ontológico pelo qual o homem

---

<sup>37</sup> Entre os múltiplos perigos desse antagonismo, Lukács destaca a noção comumente difundida, na imediatidade da vida, de uma “natureza” individual, a qual pode conter resquícios de uma “alma imortal” secularizada Cf. OSS, p. 293/294.

genericamente se põe como indivíduo, é necessário considerar, primeiramente, seu caráter de ser unitário-complexo a reagir no interior de determinada socialidade, posta através da reprodução da totalidade social, e a repercutir em todas as dimensões da vida. Reluz, por conseguinte, que a concretude da ação individual somente pode ser apreciada no interior da sociedade na qual está imersa, com as correntes sociais, forças e tensões próprias a cada período sócio-histórico. E é esse ser social, enquanto complexo de complexos, que põe objetivamente aos indivíduos, a cada momento, as bases objetivamente genéricas para o seu agir, isto é, aquelas possibilidades e limites para suas decisões alternativas, determinando, inclusive, a natureza das possibilidades de suas respostas. Em tom constativo, Lukács indica o evoluir da socialidade no que tange ao propriamente individual: “a influência plena de efeitos, justamente na dimensão mais concreta, do ser social sobre as mais íntimas, as mais pessoais formas de pensamento, sentimento, ação e reação de cada pessoa humana” (OSS, p. 284).

Para que nosso entendimento sobre a dimensão social continuamente forjadora dos contornos individuais não se turve sob as intempéries de um reducionismo do âmbito individual, ressaltamos, a título de antecipação, os limites postos por nosso autor para leituras desse feitio. A socialidade ao plasmar a autoconstituição individual não transforma o indivíduo em mero coadjuvante ou receptor passivo, tampouco lhe reserva a condição de matéria a ser moldada. Ao contrário, a genericidade somente adquire efetividade pela atividade dos membros do gênero humano, isto é, pela ação individual, sendo a concreta decisão alternativa individual o instante imediatamente decisivo do acontecimento histórico-social, sublinha Lukács. Este argumenta como a decisão alternativa individual, em seu ser-propriadamente-assim, ecoa sobre o movimento genérico da socialidade, mesmo que

comumente de forma não plenamente consciente acerca de seus efeitos, na medida em que estes efeitos são incorporados e agem no bojo das sínteses tendencialmente operantes na totalidade social. A constatação do lento processo histórico de predomínio de categorias de cunho social, no qual essas tendências sociais adquirem maior autonomia e por vezes terminam por confrontar o indivíduo como um poder que aparentemente lhe é externo, não anula ou elimina a ação individual como momento necessário para que haja o advento de legalidades sociais. Todavia, a decisão alternativa individual ressoa, acima de tudo, no modo como se ergue a substância desse sujeito. Nesse trajeto de lide com a realidade circundante e suas objetividades socialmente postas, o que também pode ser dito como o confronto com as perguntas extraídas das condições sociais, o indivíduo continuamente responde com decisões alternativas, o que culmina na configuração de uma substância individual a partir dessa sequência de decisões tomadas. Essa continuidade concretamente articulada de conservação e modificação, experimentada a partir da conexão entre decisões próprias e demandas genéricas, exprime o modo como cada individualidade lida e equaciona as possibilidades socialmente postas, definindo quais serão atualizadas em suas ações<sup>38</sup>. Nesse movimento, suas próprias possibilidades individuais experimentam um contínuo rearranjo, podendo ser alargadas ou estreitadas, adquirindo objetividade exatamente na sua conversão em ato. Diante dessa perspectiva, Lukács arremata: “a substância de um homem, portanto, é aquilo que no curso de sua vida se encadeia como continuidade, como direção, como qualidade do encadeamento ininterrupto de decisões” (OSS, p. 285). Cabe ressaltar nesse delineamento da substância individual, seu entrelaçamento ao desenrolar

---

<sup>38</sup> Lukács orienta-se aqui pela célebre passagem marxiana que atravessa a Ontologia como um de seus fios condutores: “os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram” (MARX, 2011, p. 25)

histórico experimentado, a saber, o indivíduo ao se efetivar em suas decisões alternativas, o faz imerso à cotidianidade que vivencia, dialoga com as possibilidades objetivamente vigentes, atua sempre no interior de um campo de ação concreto, e somente aí afirma, nega, abstém-se, forjando vínculos entre o desenvolvimento de suas propriedades e as necessidades socialmente difundidas.

Antes de tentarmos elucidar essa interação entre possibilidades individuais e demandas sociais, se faz necessário analisar mais detidamente as imbricações da reprodução da totalidade social na configuração dos membros do gênero. Já vimos que a organização da vida em categorias cada vez mais sociais fundamenta-se na peculiaridade da práxis humana em seu metabolismo com a natureza, logo, torna-se imprescindível compreender mais detidamente a estrutura reprodutiva posta socialmente. Lukács nos diz, contundentemente, ao ponderar sobre os laços e rupturas entre o ser social e os demais seres, que “a reprodução é a categoria decisiva para o ser em geral: a rigor, ser significa o mesmo que reproduzir a si mesmo” (OSS, p. 170). Contudo, o ser social desenvolve especificamente a capacidade de produzir, em seus atos laborais, além do necessário à reprodução da vida, o que lhe permite progressivamente erguer campos de ação socialmente mediados e cada vez mais multifacetados e plurais – a divisão social do trabalho apresenta-se como simultâneo pressuposto e efeito desse itinerário histórico-ontológico. Tratemos de forma mais concreta o modo pelo qual Lukács interpreta esse processo de divisão do trabalho. Primeiramente, salientemos o reconhecimento da intensificação do grau de interdependência entre os membros do gênero, uma vez que a reprodução social proporcionaria gradativamente a especialização do trabalho e a correlata autonomização dos conhecimentos vinculados à práxis, propiciando, inclusive, o advento do conhecimento científico. Nos termos de nosso autor:

A divisão do trabalho tem início quando as ocupações singulares se autonomizam na forma de ofícios manuais. É claro que isso representa um grande progresso em termos tanto econômicos quanto técnicos, mas jamais se deve esquecer que a diferenciação das profissões tem como pressuposto social o fato de que, em todas as áreas de geração de produtos diretamente necessários à vida, cada um possa suprir-se (reproduzir-se) sem ter fabricado pessoalmente todos esses produtos. Essa divisão do trabalho aparece relativamente cedo. (OSS, p. 164)<sup>39</sup>

É possível notar no argumento lukacsiano a indicação do avanço das forças produtivas do ser social, as quais põem as inter-relações entre os homens de uma comunidade, ou entre comunidades distintas, em um novo patamar de socialização: emergem formas de interação e, posteriormente, de meios de intercâmbio, sem quaisquer analogias com o ser natural. Exprime o referido cenário a produção de valores (de uso) além do imediatamente necessário para a subsistência dos homens, assim como, inversamente, a carência por gêneros não produzidos diretamente por esses próprios homens. Tal reflexão se ampara no diagnóstico lukacsiano de uma elevação tendencial da produção de categorias sociais no interior da reprodução da sociedade, em que pese a existência de obstáculos, inibições, contradições, a impor-se fenomenicamente nesse desenvolvimento desigual. Seria possível grifar entre as categorias sociais emergentes nesse lento e complexo processo, a emergência do valor de troca, a regulação da práxis pelo tempo de trabalho socialmente necessário, as trocas mercantis baseadas na circulação de mercadorias etc. Todavia, para circunscrevermos melhor nosso objeto de análise, detenhamo-nos no modo como a divisão do trabalho corporifica-se em seus caracteres primariamente decisivos e repercute na organização social humana.

Nosso autor ressalta que com a disseminação da divisão social do trabalho e seus respectivos pores teleológicos secundários, os indivíduos desempenham

---

<sup>39</sup> Tal avaliação procura convergir ao espírito da propositura marxiana nos *Grundrisse*, em que a economia, sob a ótica da socialização de sua reprodução, é compreendida fundamentalmente como economia de tempo. Cf. Marx, 2011, p. 119.



funções progressivamente mais específicas no interior da totalidade da práxis social, as quais, ao serem postas pela própria ação prática genérica humana, determinam, em certa medida, o modo de reação individual. Não obstante, esse mesmo processo histórico de socialização da reprodução pela divisão do trabalho, alarga as capacidades genéricas humanas, o que também se manifesta nas possibilidades de uma maior pluralidade individual e em manifestações vitais de tonalidade cada vez mais multilateral no seio da individualidade. Lukács, todavia, reconhece o caráter desigual e contraditório dessa trajetória histórica, especialmente na dimensão fenomênica das tendências de socialização, e que assume contornos incisivos na constituição individual. Logo, retomemos alguns traços componentes desse percurso de socialização por meio da divisão originária da sociedade: a introdução da divisão entre trabalho manual e intelectual, assim como a divisão entre cidade e campo.

Ao realçar a complexidade da socialidade humana e seu distanciamento cada vez maior do metabolismo natural imediato, Lukács assinala o aumento não linear do significado das cidades para a vida humana, sua concentração da produção econômica, seu papel difusor de categorias, modos de vida, eminentemente socializados. Sob o mesmo referencial nos é chamada a atenção para o trabalho intelectual e sua função no processo de consolidação da organização social da vida com o avanço da urbanização<sup>40</sup>. Nessa sociedade em complexificação, o trabalho intelectual comumente passa a atuar como momento de ordenamento da socialidade, se entrelaçando com as diferenciações postas socialmente. Para nosso fim, cabe indicar que essas formas de constituição da divisão do trabalho em sociedade, já trazem consigo uma determinação fulcral para o desenvolvimento transcorrido com o ser social: a forma pela qual se dá a apropriação do trabalho excedente produzido.

---

<sup>40</sup> Cf. OSS, p. 182.

Por conseguinte, no movimento de diferenciação posto pela divisão do trabalho já se visualiza o surgimento da sociedade em classes. Acompanhemos a apresentação do problema por Lukács:

Com todas essas formas do desdobramento da divisão do trabalho cruza-se sua forma histórica mais importante, a da diferenciação das classes. Já apontamos para o fato de que sua origem reside no valor de uso específico, gradativamente surgido, da força de trabalho, capaz de produzir mais do que o necessário para a sua reprodução. Ora, é o desenvolvimento da produção, de suas formas e limitações específicas, que determina o tipo da diferenciação de classe, da função social e da perspectiva das classes, o que ocorre, todavia, na forma de uma interação, porque o tipo da constituição das classes, sua relação recíproca, retroage decisivamente sobre a produção (limitações da produção da economia escravista) (OSS, p. 183).

Podemos destacar nessa perspectiva, primeiramente, a exigência por abordagem das classes sociais em conexão com sua respectiva totalidade social e a estrutura reprodutiva correspondente. Mas talvez o que subsista com maior ênfase na caracterização lukacsiana das classes sociais seja sua compreensão como uma determinação de reflexão, principalmente no que tange à sua constituição. Nesse sentido, as classes sociais formam-se em seu ser-propriadamente-assim por meio de suas múltiplas e heterogêneas inter-relações, as quais expressam suas relações socialmente objetivas. Essa caracterização permite a Lukács apontar as determinações de reflexão das classes, em uma específica sociedade, como a síntese social que tendencialmente põe o campo objetivo para a ação humana individual. Assim, já é possível vislumbrar que a constituição individual não pode passar incólume a tal ordenamento da sociedade, inclusive, a articulação de vivências no eu, encadeadas através da sucessão de experiências socialmente compartilhadas, se complexifica na sociedade de classes. Essa substância individual emergida da genericidade historicamente instituída, assevera Lukács, experimenta, de modo intensificadamente objetivo, as relações sociais fundadas na divisão classista. Consequentemente, necessita mover-se continuamente na práxis, seja econômica ou extraeconômica, em meio a fracionamentos sociais que lhe atravessam

indistintamente o ser, fundamentam as possibilidades de suas ações e o desenvolvimento de suas capacidades.

Recusando tomar a noção de classe como fenômeno abstrato, isolado ou estático, Lukács acrescenta mais um aspecto para o que compreende ser a justa apreensão desse modo de ordenamento social: reconhecer a conscientização acerca da situação de classe como fator significativo pelo qual uma classe vigora objetivamente na realidade prática. A mera conscientização de classe não é capaz, por si mesma, de remover uma determinada estrutura classista, a qual se encontra determinada por suas relações concretas de produção; entretanto, reverbera intimamente na dinâmica das lutas de classes que cortam o âmago das sociedades, caso converta-se em instrumento ideal para ações práticas. De forma análoga, posicionamentos teóricos que apreendam a classe como um todo homogêneo e organicamente uniforme estariam fadados ao fracasso, segundo nosso autor. O fundamento da classe é identificado na facticidade de que múltiplos indivíduos experimentam, sob o mesmo denominador comum, junções objetivamente postas pela reprodução da totalidade social, as quais incidem vigorosamente sob a posição ocupada por estes nas relações sociais de produção. Para Lukács, portanto, a classe deve ser conceitualmente apreendida através dos componentes sociais práticos que, em sua articulação, estabelecem vínculos objetivos entre os homens, independentemente de seu grau de consciência, e comumente corporificam-se no *médium* de uma individualidade real. Contudo, paralelamente, a concepção de classe também deve ser preservada como mediação social pela qual os indivíduos vivenciam e significam suas ações: a individualidade que se conscientiza da condição de classe pode reorientar seu modo de ação, conferir novo rumo para sua substância pessoal e

mesmo atuar socialmente com o objetivo de romper ou preservar a ordenação classista com que convive.

Posta essa observação, problematizemos agora o modo pelo qual Lukács aborda complexos significativos na formação social da individualidade, os quais, obviamente, também são atravessados, em maior ou menor grau, pelas determinações sociais de classe. A socialização das necessidades humanas é descrita como um movimento que pode assumir diversos modos fenomênicos de acordo com o ordenamento da sociedade, na medida em que os homens constituem mecanismos, imediatos ou mediados, através dos quais regulamentam suas próprias relações. Entre esses mecanismos, o filósofo húngaro destaca o complexo de atividades compreendidas como educação. Assim, é dito acerca da essência do processo educacional na formação dos indivíduos: “consiste em capacitá-los a reagir adequadamente aos acontecimentos e às situações novas e imprevisíveis que vierem a ocorrer depois em sua vida” (OSS, p. 176). Deve-se sublinhar a inexistência de uma rígida separação entre educação em sentido amplo – espontaneamente sentida pela repercussão de tradição, cultura e hábitos sociais na experiência individual, e socialmente mediada pelas diferenças de classe – e educação em sentido estrito, por mais que haja diferenciações tracejadas na imediatidade prática de uma dada sociedade. Esse processo educacional, em sua dupla acepção, representa o empenho da sociedade por adequar os indivíduos às demandas que lhe são genericamente requeridas, gabaritá-los a agirem em uma determinada direção que propicie a mediada manutenção da reprodução da sociedade em sua totalidade.

Para nosso autor, a educação, em sentido amplo, pela qual passa um determinado indivíduo, não pode ser vislumbrada como um processo estanque, capaz de alcançar um termo conclusivo, ao contrário, é um movimento que somente pode

cessar com o fim de sua vida, sob a pena da ruína individual. Logo, toda individualidade experimenta um paradoxal e contraditório intercâmbio com a socialidade de seu período, ou melhor, com as diversas generidades possíveis no interior de uma determinada sociedade. Lukács acentua a constante convivência, no interior de uma sociedade, entre a generidade de tempos passados, subsistentes em seus pálidos resquícios, mas passíveis de repercussão no soerguimento das substâncias individuais, e perspectivas genéricas para o futuro, possibilidades de novos moldes de ação individual e cujo arco mira para além da socialidade preponderantemente vigente. Ao discutir, nos *Prolegômenos*, o caráter processual da superação da generidade muda pelo ser social, Lukács sustenta que “a generidade que aí se exprime em cada momento não é mais algo ontologicamente unitário (como os gêneros na natureza) [...] mas, justamente, uma síntese processual de diferentes fases da generidade em seu caminho” (LUKÁCS, 2010, p. 108). O indivíduo pode se confrontar em sua infância, por exemplo, com uma sociedade profundamente divergente em relação à sociedade de sua maturidade, tendo que com essa nova socialidade dialogar – fenômeno intensificado à medida que a sociedade é atravessada em maior grau por categorias sociais. A partir desse diagnóstico ontológico da historicidade própria às sociedades, Lukács busca explicitar a condição intrínseca à substância individual, sua contínua necessidade de reelaborar os contornos que progressivamente ergue para si, o que somente pode transcorrer em meio a mais multifacetada interação com a sociedade e seus complexos de mediação. Ao indivíduo, portanto, é posta a incessante modificação social do mundo objetivo, o qual se configura como campo de horizonte em que respectivamente surgem novas possibilidades de interação e exigências díspares frente às anteriores<sup>41</sup>. O resultado,

---

<sup>41</sup> Sobre essa exigência de contínua readaptação individual ao processo de transformação do mundo social, Lukács pondera sobre o comportamento individual: “se a sua reação a isso não for além do comportamento do mestre

nos alerta Lukács, pode ser contemplado no estímulo a novas necessidades subjetivas, mas também na necessidade individual de elaborar idealmente como pergunta essa equação socialmente posta a cada vez, decifrando as possibilidades para sua ação. Não obstante, se delineiam nesse tabuleiro social limites muitas vezes intransponíveis para a ação individual.

Na medida em que, como dissemos, a educação do indivíduo não contém a possibilidade de encerrar em si todas as variáveis do que lhe é necessário para suas decisões no decorrer de sua vida, comumente sua formação educacional, cultural etc. – e da qual é expressão, em certa medida, enquanto individualidade – pode vir a se chocar com a nova generidade em ascensão, em um conflito por vezes insolúvel. Ao discorrer sobre essa ineliminável contraposição entre o processo educacional posto socialmente e o êxito ou o fracasso da individuação frente aos respectivos efeitos esperados, o filósofo húngaro nos revela o fundamento de sua abordagem da problemática da educação:

Sua essência consiste em influenciar os homens no sentido de reagirem a novas alternativas de vida do modo socialmente intencionado. O fato de essa intenção se realizar – parcialmente – de modo ininterrupto ajuda a manter a continuidade na mudança da reprodução do ser social; que ela a longo prazo, fracasse – parcialmente – de modo igualmente ininterrupto constitui o reflexo psíquico não só do fato de essa reprodução se efetuar de modo desigual, de ela produzir constantemente momentos novos e contraditórios para os quais a educação mais consciente possível de seus fins só consegue preparar insatisfatoriamente, mas também do fato de que, nesses momentos novos, ganha expressão – de modo desigual e contraditório – o desenvolvimento objetivo em que o ser social se eleva a um patamar superior em sua reprodução. (OSS, p. 178)

É imprescindível salientar nessa passagem, em primeiro lugar, como o processo educacional reflete a propagação dos pores teleológicos secundários como modo de ação no mundo socializado. A sociedade procura determinar previamente, em termos ideais, o comportamento social dos indivíduos, isto é, infundir, já na gênese individual,

---

Anton, de Hebbel, ao dizer ‘Não compreendo mais o mundo’, então a sua existência fracassou e, nesse contexto, tanto faz se ela assume contornos trágicos, cômicos ou simplesmente miseráveis” (OSS, p. 177).

caracteres sociais necessários à afirmação individual. Em segundo lugar, é possível observar o entrelaçamento entre educação em sentido estrito e educação em sentido amplo, evidenciando-se o caráter histórico-social do processo educacional. Este, em suas peculiaridades historicamente variáveis, sempre é posto pelas exigências da sociedade de um período. Assim, articula-se intimamente com as necessidades econômicas da reprodução da totalidade social, tal como é determinado pela dinâmica da luta de classes. O que sobressai para o atual momento de nossas considerações, portanto, é o caráter social do processo educacional humano em sua contraposição a determinações naturais, mas, em especial, sua dimensão instigadora na efetivação da substância individual. Lukács nos assevera, por exemplo, que a maior duração do processo educacional, na contemporaneidade, remete aos tipos de habilidades e comportamentos requeridos aos indivíduos no interior do *corpus* social, apontando para as carências sociais de nossa época. Da mesma forma, ressoa a luta de setores populares pelo impedimento de se trabalhar durante um período maior da formação individual, o que, por sua vez, impacta decisivamente na configuração corporal e psíquica desses homens – não seria, portanto, um dado naturalmente constituinte do humano, mas expressão da preponderância cada vez maior da socialidade, de uma individualidade que pode tornar-se tendencialmente mais multilateral.

Se nos retemos um instante mais na consideração de nosso autor acerca dessa supressão da naturalidade no processo de socialização, aqui mais especificamente no que tange ao processo educacional, pode ser esclarecedor para nossa questão identificar a imbricada conexão posta pela educação entre propriedades naturais e sociais no indivíduo. A socialização do homem, de seus sentidos, transcorrida a partir do trabalho e intensificada com a complexificação da sociedade, encontra na educação um instrumento precioso para esse devir. De

caráter puramente social, como é assinalado por Lukács, a educação propicia ao indivíduo, desde os momentos iniciais de sua formação, uma sinalização de como atuar imerso na socialidade de seu tempo, elabora um sistema de prontidão para a ação, efetivando-se no processo sequencial de acumulação e encadeamento de decisões alternativas. No interior desse itinerário, o indivíduo constitui o caráter que lhe é próprio, edifica sua personalidade, o que nos permite apontar, na perspectiva lukacsiana, a educação em seu duplo sentido como momento distintivo da subjetiva configuração identitária. A educação deve ser vista, portanto, como processo a desenrolar-se na socialidade vigente, o que faz com que o sucesso ou fracasso do fim educacionalmente pretendido somente efetive-se na práxis social. Nosso autor sustenta que

nenhuma educação pode enxertar num homem propriedades totalmente novas e, por outro lado, como igualmente já vimos, as próprias propriedades não são determinações definitivas, fixadas de uma vez por todas, mas possibilidades, cuja índole específica de se tornarem realidades de modo nenhum pode ser concebida independentemente do seu processo de desenvolvimento, do devir homem socialmente efetuado do homem singular (OSS, p. 294/295)

A consideração de Lukács exprime seu modo de apreensão da substância individual, na qual determinações psicofísicas próprias a um determinado homem entrelaçam-se a determinações de caráter social, o que não deve ser tomado nos termos de uma “matéria” a espera de ser “enformada”, mas como a conexão na qual a socialidade plasma a naturalidade humana, lhe configurando um novo ser.

No percurso da vida individual, continuamente a sociedade impõe ao membro do gênero condições que lhe antecedem, autônomas a seus anseios, com as quais este tem de lidar na efetivação contínua de suas decisões alternativas. Entretanto, essas resoluções tomadas na práxis não configuram a simples resposta esperada pela sociedade ou pela educação que lhe foi conferida, mas apontam para a dinâmica que se forma na interioridade de um indivíduo, em um movimento no qual



determinadas propriedades individuais se mostram, em termos práticos, como aquelas atualizadas no ser individual. Relembremos uma vez mais, a título de recordação, a denúncia lukacsiana de concepções que estipulam ao indivíduo o papel de simplesmente confirmar o roteiro previamente estabelecido ou lhe atrelam unilateralmente à sua determinação social de origem.

Em consonância, Lukács preocupa-se em explicitar a necessidade da individualidade ser abordada através de um *tertium datur*, sendo vedada tanto sua formulação como desprovida de caracteres singulares, quanto sua extrapolação inversa na crença de uma individualidade anterior à própria experiência prática em sociedade. O eixo da posição em pauta parece subsistir na processualidade dinâmica dessas propriedades singulares, passíveis de contínua readequação, à medida que o indivíduo interage em sua práxis com a objetividade social, o que faz com que, no decorrer da vida individual, possa transcorrer a contínua reelaboração de seu próprio ser. Com efeito, na interlocução com os demais membros da sociedade, o indivíduo ergue sua identidade, seu próprio modo de interpretação dessa identidade, em um movimento no qual simultaneamente institui o teor de suas relações com a sociedade - as quais são mediadamente atravessadas pela condição historicamente própria à diferenciação social e à posição de classe aí ocupada pelo indivíduo. No entanto, esse ponto decisivo da socialidade no interior da afirmação individual, não elimina o reconhecimento de seu polo correspondente, e igualmente relevante, a vigência de disposições irredutivelmente próprias a cada individualidade. Assim, essas disposições psicofísicas se encontram presentes no indivíduo como possibilidades das quais este parte na efetivação de seu ser, contudo, essa consumação não é a mera confirmação de uma possível naturalidade. Inversamente, essas propriedades singulares adquirem objetividade, tornando-se passíveis de apreensão teórica, se

compreendidas pelo invólucro social que as rodeia e penetra, pondo a base de seu campo de ação concreto. Lukács acentua que essas propriedades somente realizam-se na interação com a objetividade social, mas isso não as anula, na verdade, reforça-as em suas potencialidades, lhes permitindo a afirmação mais ampla e fecunda de seus traços constitutivos na unidade indivisível que aí se constitui entre suas dimensões individual e social.

É dessa conjunção entre legalidades tendenciais oriundas da essência econômica – tendo-se em conta a peculiar diversidade fenomênica de sua afirmação no âmbito econômico e extraeconômico – e deliberações concretizadas individualmente nas decisões alternativas, nas quais os indivíduos se movem em meio ao concreto terreno de objetividades socialmente construídas, que pode devir, em seus traços exatos, a radicalidade histórica do ser-propriadamente-assim social do indivíduo. O arremate de nosso autor é indicativo da posição que aqui procuramos elucidar:

No início dissemos que o ser-propriadamente-assim do homem perpassa todo o seu desenvolvimento; agora vemos que, tanto no início biológico quanto no final socializado, figura um ser-propriadamente-assim do homem; vemos que, assim como no gênero humano um caminho leva filogeneticamente do ser-propriadamente-assim imediatamente dado ao ser-propriadamente-assim do ser-para-si da singularidade humana, assim também no homem singular um caminho leva ontogeneticamente de um até o outro: um desenvolvimento contínuo, ainda que repleto de desigualdades e contradições, cujo resultado tanto dá continuidade e incrementa o início quanto simultaneamente pode encontrar-se em antagonismo abrupto em relação a ele, o que, uma vez mais, constitui uma conexão da realidade com a estrutura da identidade de identidade e não identidade (OSS, p. 297).

Por ora não avançaremos nas fecundas implicações contidas nessa passagem, as quais serão retomadas mais detidamente no próximo capítulo. Apenas pontuemos que o desenvolvimento e a complexificação da reprodução social, e sua respectiva socialização das categorias naturais, promove um novo ser-propriadamente-assim de indivíduo e gênero, em que as possibilidades de manifestações vitais dos indivíduos podem ser observadas por um leque incontrastavelmente mais plural, ainda que já

nos seja clara a ampla gama de opressões sociais historicamente construídas sobre as individualidades. Para desvendarmos mais concretamente a configuração social da individualidade proposta por Lukács, problematizemos os meios pelos quais progressivamente a consciência individual apreende essa complexificação social e insere-se conscientemente na vida social.

## ***2.2 A conscientização individual: alienação, vida cotidiana e ideologia***

Na seção anterior, procuramos discutir o processo histórico-ontológico pelo qual a individualidade se constitui e desenvolve na medida em que a reprodução humana se socializa. Nosso esforço visou caracterizar os meios decisivos pelo quais Lukács identifica a emergência da nova forma de continuidade nos membros da generidade humana, isto é, apreender o advento da substância individual e seus novos recursos ontológicos, por exemplo, o desenvolvimento da idealidade e do pôr teleológico secundário. Consequentemente, acompanhamos os rastros da argumentação lukacsiana objetivando indicar o modo como nosso autor progressivamente introduz categorias sociais que concretizam suas reflexões anteriores. Nesse sentido, adquiriu destaque o entrelaçamento entre a ascensão da individualidade e as múltiplas mediações sociais erguidas a partir do processo de reprodução social e sem as quais a individualidade comparece como mera abstração estéril. Cabe agora avançar dois passos mais no interior dessa dinâmica social de individuação para que possamos ter uma moldura mais estável acerca desse processo de constituição e complexificação individual. Com efeito, o primeiro movimento consiste em apresentar, de forma mais detida, as conexões entre a socialização genérica do mundo objetivo e os mecanismos ontológicos pelos quais a individualidade, em sua continuidade articulada, absorve em seus contornos individuais as reverberações de sua lide prática com o mundo em socialização. O

passo subsequente fundamenta-se na necessidade de desvelar, na interação entre indivíduo e mundo social, com as tensões sociais próprias a essa coexistência, o movimento pelo qual transcorre a conscientização desse processo. Deve-se, portanto, desvendar, no tecido das considerações ontológicas lukacsianas, como os indivíduos defrontam-se e compreendem idealmente os conflitos sociais a perpassar todas as dimensões de sua vida. Em termos sintéticos, agregar a função social da ideologia na configuração da individualidade e seu significado e influxo para a práxis individual.

Em nossa problematização sobre os novos liames postos com a genericidade não-mais-muda, desenvolvida no decorrer do primeiro capítulo e retomada parcialmente na seção anterior, abordamos a leitura de Lukács acerca da crítica marxiana à Feuerbach. Na referida crítica seria possível observar a denúncia das insuficiências de uma perspectiva em que o caráter distintivo da existência humana, sua atividade sensível prática, seria reduzido unilateralmente à condição de sensibilidade contemplativa – o que empalideceria a apreensão do processo concreto de ação da subjetividade humana sobre sua realidade. Logo, para que o caráter ativo, especificidade do agir socialmente humano, manifeste-se de acordo com o sentido conferido por Lukács, problematizemos as noções de alienação (*Entäusserung*)<sup>42</sup> do sujeito e objetivação (*Vergegenständlichung*) do objeto, formuladas na *Ontologia*, especialmente a partir de sua interpretação dos *Manuscritos econômico-filosóficos* de Marx. Embora a avaliação sobre a correção da leitura lukacsiana não seja possível nos limites dessa dissertação, assim como tampouco acompanhar as modificações pelas quais esses termos são empregados ao longo de seu itinerário filosófico, parece-nos indispensável uma breve indicação sobre o registro no qual Lukács opera.

---

<sup>42</sup> Tendo em vista os limites próprios a essa dissertação, não adentraremos na discussão da literatura especializada sobre o termo mais apto para a tradução de *Entäusserung* ao português. Assim, acompanhando as traduções italiana e brasileira da *Ontologia*, nos referiremos a *Entäusserung* sempre como alienação.

Cabe salientar, desde já, a recusa do pensador húngaro em identificar as noções de alienação e estranhamento (*Entfremdung*) como termos equivalentes. Na verdade, Lukács atribui à alienação um caráter positivo na formação humana, sendo parte constituinte do modo especificamente humano de apropriação subjetiva do ambiente. A alienação somente se converteria no fenômeno intrinsecamente negativo do estranhamento no interior de determinadas condições históricas<sup>43</sup>. Lukács assevera que “a identificação das duas [concepções], tão difundida na filosofia moderna, provém de Hegel” (OSS, p. 418). E a denúncia corretiva já estaria dada nos próprios *Manuscritos* de Marx, o qual, em sua avaliação do estranhamento no capitalismo, não o compreende como condição ontologicamente constituinte do ser do homem, mas expressão da dinâmica peculiar às relações sociais capitalistas – aí imperaria a desumanização do sujeito prático em seus processos de objetivação.

O pensador húngaro afirma que a raiz de tal incompreensão estaria na reflexão hegeliana<sup>44</sup>, em que a alienação e a objetividade são tomadas como coincidentes. Hegel teria fundamentado erroneamente o âmbito da alienação, no interior de seu sistema lógico, na medida em que a relação entre alienação e objetividade se encontraria ontologicamente desfigurada. Para Lukács, a crítica marxiana ao logicismo hegeliano revelaria o cerne da posição do filósofo de Jena: Marx<sup>45</sup> sustenta a prioridade ontológica da objetividade ante todo processo de conhecimento humano; a exteriorização das forças essenciais humanas por meio do processo de objetivação

---

<sup>43</sup> As considerações mais específicas sobre esse fenômeno serão efetivamente problematizadas no próximo capítulo. Por ora, indicamos apenas a cisão lukacsiana entre essas duas concepções: “o estranhamento só pode se originar da alienação [...] é fato que certas formas de estranhamento só podem surgir da alienação, mas esta pode perfeitamente existir e atuar sem produzir estranhamentos” (OSS, p. 418).

<sup>44</sup> O objeto de análise não reside na constituição própria da filosofia hegeliana, o que por si só já demandaria outro trabalho. Pretende-se apenas indicar o viés da leitura lukacsiana sobre a noção de alienação, em Hegel.

<sup>45</sup> Lukács recorrentemente vale-se da célebre e ilustrativa passagem marxiana: “Um ser que não tenha nenhum objeto fora de si não é um ser objetivo. Um ser que não seja ele mesmo objeto para um terceiro ser não tem nenhum ser para seu *objeto*, isto é, não se comporta objetivamente, seu ser não é algo objetivo. Um ser não objetivo é um *não-ser*” (MARX, 2010, p. 127).

de seu mundo não é algo prévio ou anterior à própria objetividade<sup>46</sup>. Vejamos na letra do próprio Marx (2010) um pequeno fragmento de sua denúncia: “a questão principal é que o *objeto da consciência* nada mais é que *consciência de si* ou que o objeto é somente a *consciência de si objetivada*, a consciência de si enquanto objeto” (p. 124). Hegel se equivocaria, portanto, ao conceber a alienação do pensar abstrato como o momento genético da objetividade, na verdade, esta seria destituída de sua dignidade ontológica, se tornando, ontologicamente, um momento dependente da consciência em seu rumar para um sujeito-objeto idêntico. Nesse sentido, Lukács argumenta que a realidade objetiva hegeliana estaria fundamentada no próprio ato de exteriorização do pensar abstrato e a supressão da objetividade alienada somente seria mensurada por sua distinção e oposição à consciência de si.

Para que a peculiaridade da posição de Lukács torne-se mais explícita e, simultaneamente, seja articulada ao *corpus* de sua *Ontologia*, avaliemos o desmembramento lukacsiano da concepção de realização, desenvolvida anteriormente no capítulo “O trabalho”, e da qual surge sua caracterização efetiva de objetivação e alienação. A realização seria o modo pelo qual o homem genericamente intervém sobre a realidade que o cerca, exprimindo no metabolismo social com a natureza sua capacidade de produção e aprimoramento de suas próprias condições de interação com o ambiente. Esse processo identificado como fundamento prático-teórico da ação social humana, e que procura se amparar uma vez mais na tese marxiana da objetividade como determinação originária do mundo no qual o ser social emerge, seria composto, em sua unitariedade interna, pela objetivação do objeto e a

---

<sup>46</sup> Costa auxilia no esclarecimento de tal questão, ao argumentar como “para Marx, o ser humano [...] é, antes de mais nada, um ser objetivo, mas sua objetividade é peculiar, pois tem como atributo a subjetividade e se realiza no intercâmbio com ela. Hegel, ao contrário, se abstrai da determinação fundante da objetividade para se fixar na subjetividade como forma verdadeira do homem ser” (1999, p. 72).

alienação do sujeito<sup>47</sup>. A objetivação consistiria na capacidade humana de tomar a objetividade natural no em-si que lhe é próprio e conferir-lhe uma nova forma de objetividade, previamente idealizada, dotando-lhe materialmente, nesse tornar-se outro, de um ser-para-nós socialmente objetivado. Consequentemente, para Lukács, essa reação socialmente objetivante distingue-se pela apreensão da identidade diferenciada das propriedades objetivas dos seres, as quais, por meio de pores teleológicos, são convertidas em novas formas de objetividade – já sociais – e que por si só não assumiriam. Nesse sentido, compreendemos incipientemente a definição lukacsiana de objetivação, o que lhe permite postular que “estabelecendo-se assim o predomínio da objetivação como categoria central do ser social baseado em pores teleológicos, estão refutadas todas as deformações idealistas oriundas da concepção hegeliana da alienação” (OSS, p. 421).

Refletir sobre as noções de objetivação e alienação pressupõe a precisa identificação da essência objetiva do ser social, e esta, segundo Lukács, é externalizada, em termos práticos, na ação objetivante do homem sobre o mundo e sobre si mesmo. Dito melhor, o homem genericamente objetiva a realidade com a qual entra em contato, socializa-a, mas também objetiva o seu próprio modo individual de ser, age objetivando a si mesmo enquanto sujeito prático de pores teleológicos, em suma, aliena-se em tal movimento. O próprio ato de expressar linguisticamente suas atividades, objetivar-se na linguagem, já aponta para o entrelaçamento entre objetivação e alienação na auto-objetivação do sujeito. Com efeito, das dimensões

---

<sup>47</sup> No capítulo final de sua *Ontologia*, Lukács, ao introduzir o problema do estranhamento, procura justificar essa decomposição: “para deixar mais clara em termos ontológicos essa facticidade descrita com precisão por Marx, tomei a liberdade de diferenciar terminologicamente um pouco mais o ato de trabalho no capítulo anterior. O leitor certamente se lembrará de que o decompus analiticamente em objetivação e alienação, enquanto Marx o descreveu de modo unitário, ainda que terminologicamente variado. No ato real, todavia, os dois momentos são inseparáveis” (OSS, p. 582).

basilares de trabalho e linguagem às mais elevadas objetivações espirituais<sup>48</sup>, o filósofo húngaro sustenta a similaridade do modelo de ação/reação humana, a qual se encontra sempre fundamentada em pores teleológicos. E os pores atuam objetivamente em dupla direção: objetivam o objeto do pôr, isto é, uma objetividade existente é socialmente reconfigurada em suas propriedades; e alienam o sujeito do pôr, na medida em que a concretização do ato prático objetivamente retroage em seus efeitos sobre a constituição da personalidade individual. Consequentemente, Lukács afirma que toda relação tipicamente humana é perpassada por uma mútua pressão e dependência entre sujeito e objeto, o que lhe permite sentenciar a todo pôr teleológico como duplamente objetivação e alienação, ou em suas palavras, “todo ato de objetivação do objeto da práxis é simultaneamente um ato de alienação do sujeito” (OSS, p. 423). Dessa simultaneidade e interdependência de objetivação e alienação em todo pôr, não se deve retirar extrapolações homogeneizantes no que tange ao convívio desses dois componentes dos pores teleológicos. Não há uma medida exata para sua correlação no desenrolar histórico, a posição de momento predominante pode alterar-se de acordo com reordenamentos socioeconômicos, a uniformidade de desenvolvimento não é um predicado aplicável a esse sistema de objetivações-alienações, indica nosso autor. Vejamos a caracterização desse percurso.

Lukács reconhece, nos primórdios da humanidade, o predomínio da objetivação no processo incipiente de socialização, o qual dispôs ao homem instrumentos para o rompimento com a mudez genérica até então vigente. Nos termos do próprio: “a pedra mais rudimentarmente polida da pré-história abandona a mera objetividade natural de modo tão resolutivo quanto a mais complexa das máquinas”

---

<sup>48</sup> Deve ser ressaltada na edição brasileira da *Ontologia*, a observação sublinhada pelos revisores técnicos. Lukács emprega dois termos distintos ao expressar a ideia de objetivação. *Vergegenständlichung* ao remeter às objetivações materiais, assentadas no metabolismo social com a natureza, e *Objektivationen* ao se referir às formas de objetivação vinculadas às práticas sociais mais espiritualizadas. Cf. OSS, op. cit. p. 422.



(OSS, p. 425). A consequência desse modo objetivador da reação humana à realidade é verificado na socialização de seu ambiente, no afastamento de suas barreiras naturais, com o que tendencialmente se impõe o novo modo genérico da reprodução humana, e no qual já está dado um “salto” – não estático - para a dimensão social. Todavia, assinala nosso autor, esse processo de socialização segue dinâmica distinta no que se refere ao outro polo do ser social, a formação do indivíduo, sendo aqui a alienação o veículo da socialização. A objetivação socializante do mundo ao redor não passa incólume na constituição da individualidade, em cada ato de objetivação perpetrado por esta, sua substância modifica-se sob os impactos de sua alienação. Nesse sentido, em cada ato de exteriorização do indivíduo, um fim teleologicamente posto se defronta e interage com seus objetos e sua respectiva causalidade, em um movimento no qual retroage sobre as qualidades, características e saberes individuais, alterando qualitativamente a própria imagem identitária erguida pelo sujeito ponente. Entretanto, argumenta Lukács, esse processo desdobra-se de forma mais lenta, é percorrido longo caminho até que o ato de alienação alcance uma posição na autoconsciência humana e torne-se objeto mais nítido dos próprios pores, o que não impede que os traços próprios a uma dada individualidade em formação já se façam presentes nas objetivações sociais mais primárias. Sinteticamente, nosso autor destaca que “a socialização do objeto constitui um processo bem mais homogêneo que a do sujeito” (OSS, p. 425).

Não parece supérfluo frisar, uma vez mais, a consideração de uma inseparável articulação ontológica entre os dois polos do ser social, a qual transcorre nas interações entre a reprodução da totalidade social e os homens individuais que a põem em marcha, mas que são por ela também modificados. A recusa lukacsiana da tradicional identificação entre indivíduo e sociedade como dois âmbitos antagônicos,

mutuamente excludentes, não significa a eliminação da contraditoriedade peculiarmente vigente nesses polos, como visto anteriormente, mas sua apreensão no interior do processo histórico-ontológico de desdobramento do gênero humano – e sua possível saída de uma genericidade em-si rumo a um gênero para-si. Para nosso autor, a capacidade de objetivação humana expressa, comumente de forma inconsciente, um novo tipo de pertencimento ao gênero, a genericidade em-si não mais muda, na qual se apresenta como potencialidade a articulação entre gênero e indivíduo sobre novas bases, a genericidade para-si. Nos dizeres do próprio, ao comentar a diferenciação marxiana entre “pré-história” e história:

Essa pré-história, a história do devir homem do homem, em que a sociedade se torna expressão adequada do gênero, só pode se chegar a um termo quando os dois polos do ser social, o indivíduo e a sociedade, cessarem de agir de modo espontaneamente antagônico um sobre o outro: quando a reprodução da sociedade promover o ser homem do homem, quando o indivíduo se realizar conscientemente em sua vida individual como membro do gênero. Esse é o segundo grande salto no autodesdobramento do ser social, o salto da genericidade em si para a genericidade para si, o início da verdadeira história da humanidade (OSS, p. 426).

Somente no próximo capítulo nos ocuparemos de forma efetiva da problematização acerca da diferenciação entre genericidade em-si e genericidade para-si, e seus impactos para a concepção lukacsiana de individualidade. Contudo, esse pequeno excerto pode ser instrutivo para nossa atual discussão sobre a alienação individual, pois as alienações transcorridas nos pores teleológicos constituem o mecanismo ontológico pelo qual a individualidade forma e complexifica a si mesma. A alienação configura-se como momento de suma importância na lide individual com o questionamento social acerca da possibilidade de criação de novas formas genéricas de interação entre si. Nesse sentido, é destacado, por nosso autor, como os próprios sentimentos, capacidades etc. já se põem como objetos de valoração, bem como constituem progressivamente, para o sujeito ponente, elemento de reflexão e avaliação sobre o modo como interage com seu entorno.

À constatação da alienação como instância subjetiva de mediação nas relações individuais com o ambiente social, deve ser acrescentado o apontamento lukacsiano de sua exposição à desigualdade de desenvolvimento própria aos diversos complexos sociais. Logo, a alienação individual é sempre atravessada pela posição ocupada pelo indivíduo no interior da dinâmica social e seus respectivos tensionamentos de classe. Lukács alerta que o espaço socialmente concreto de possibilidades na alienação individual é restringido tanto pelo teor das “perguntas” oriundas do desenvolvimento social objetivo, quanto pelo que identifica como tendências socialmente espontâneas de orientação individual pelo que parece ser o concretamente possível naquele momento. Assim, é incisivamente grifada a exigência teórica de reconhecimento do amplo campo de mediações sociais presentes nas experiências individuais, a genericidade própria a um período histórico, como premissa para a correta apreensão do ato de alienação. Sobre essa disposição ontologicamente própria à alienação, Lukács discorre sobre o fato de o

homem só poder se tornar ativo socialmente como indivíduo através de suas alienações, e é nestas, em sua estrutura interna e em seu conteúdo como formas de expressão de sua pessoa, que se manifesta o tipo de sua autêntica relação com a sociedade em que ele vive (OSS, p. 430).

O processo contínuo de individuação na vida social e cujo veículo ontológico fundamentar-se-ia nos atos de alienação, nos impele agora para o questionamento sobre o ser-propriadamente-assim da alienação individual. Mas para que possamos elucidar como Lukács desata esse ponto nodal da conscientização individual, é imperativo compreendermos mais agudamente o que nosso autor está afirmando por sociedade. Essa sociedade na qual se desenrolam as interações individuais, o que a põe como instância de mediação na execução das alienações individuais, é definida em sua imediatidade como a vida cotidiana dos homens. Essa esfera traz em si a marca dos atos de objetivação-alienação efetuados pelos indivíduos que a

compartilham, assim como ocupa papel fundamental nas imagens ideais erguidas coletiva e individualmente. Procuremos assentar em contornos mais exatos a perspectiva lukacsiana.

O pensador húngaro pondera que através da multiplicidade de atos de objetivação da interioridade humana e do ambiente imediato, e sua respectiva alienação pela individualidade ponente, emerge tanto para o sujeito do pôr, como para o entorno social, uma relativa imagem da essência pessoal de uma individualidade. Consequentemente, surge a possibilidade de compreender o sequenciamento de decisões alternativas, no interior da vida cotidiana de um indivíduo, como processo contínuo de formação de uma substância ímpar, a personalidade individual, passível de autocontrole e autoconhecimento. Nos termos do pensador húngaro, essa “substância autenticamente humana, a substância de um caráter humano, não é um fato dado da natureza, mas o produto do próprio homem, o resultado total dinâmico de seus atos de alienação” (OSS, p. 432). Assim, a alienação, enquanto mecanismo de apropriação individual das manifestações vitais objetivadas, se torna o meio pelo qual a continuidade individual se mantém socialmente e converte-se no decorrer da vida cotidiana em personalidade. O indivíduo articula sucessivamente como pergunta o painel imediatamente social com o qual se defronta na vida cotidiana, lhe oferece respostas por meio da objetivação de suas decisões alternativas, em um movimento no qual se conjugam a intrínseca peculiaridade das aptidões individuais e a pluralidade de determinações sociais. Esse caráter social da substância individual promove, na continuidade de decisões alternativas, a valoração de cada alienação efetuada. Nesse sentido, a continuidade de decisões alternativas que compõe a história de vida individual, é tornada objeto de mensuração, se configurando como referencial para novas ações, seja afirmativa ou negativamente; assim como cada

ação específica devém objeto passível de múltiplas interpretações em face do comportamento social do homem enquanto totalidade<sup>49</sup> subjetivamente erguida.

Esse percurso no qual o homem aliena-se continuamente e assim forja progressivamente seu caráter, sua personalidade, não transcorre de forma abstrata na totalidade social, mas é experimentado incessantemente no âmbito da vida cotidiana<sup>50</sup>. Para adensarmos a caracterização lukacsiana desse campo da vida social humana, destaquemos a impossibilidade ontológica, previamente prescrita, de seu isolamento ou cisão frente à totalidade social. Contudo, tampouco seria compatível à vida cotidiana abordá-la em termos hierárquicos e lhe atribuir a condição de complexo passivo no interior da teia de complexos sociais. Nos termos diretos do argumento de Lukács:

A importância extraordinária da vida cotidiana dos homens para a reprodução do todo consiste exatamente em que, por um lado, correntes fluem ininterruptamente do centro para a periferia, incluindo-as nas tentativas de solução dos grandes problemas da sociedade como um todo, desencadeando nelas reações a estes, e em que, por outro lado, essas reações não só refluem para o centro, para toda a sociedade, mas, desse modo, simultaneamente tornam operativos “para cima” de modo reivindicatório, os problemas particulares que ocupam as comunidades locais, menores, em forma de posicionamento perante eles (OSS, p. 438).

Esse relevo da vida cotidiana no interior da reprodução da totalidade social, a possibilidade de que ações exercidas nessa esfera primária imprimam sua marca nos direcionamentos fenomênicos das tendências sociais, assume grande significado no processo de individuação. A cotidianidade é identificada, por Lukács, como complexo social no qual os indivíduos primeiramente vivenciam a si mesmos e sua socialidade, sendo a instância inicial de valoração de si mesmo e da respectiva generidade, por mais limitada que seja a conscientização aí desenvolvida. No processo de execução

---

<sup>49</sup> Cf. OSS, p. 434.

<sup>50</sup> Ultrapassa as possibilidades dessa dissertação, avaliar as modificações da teorização lukacsiana sobre essa esfera ao longo de sua produção filosófica. Contudo, deve-se sublinhar que a vida cotidiana, interpretada sob um viés negativo nos escritos de juventude, comparece nas obras ontológicas como momento frutífero da vida humana. Jung (2007) detém-se nos escritos maduros de Lukács indicando como a cotidianidade passa a ser vista como correspondente à vida social.

de decisões alternativas na cotidianidade, o indivíduo, em suas alienações, já se depara com a força histórica objetiva da sociedade que lhe antecede; assim como, simultaneamente, é introduzido por mecanismos culturais, educacionais etc. na vida social, convive com os conflitos sociais de sua generidade, começa a formular reconhecimentos identitários e responde às demandas postas pela generidade de seu período histórico.

Contudo, mantém-se, no horizonte de nosso autor, a preocupação em também evitar a fetichização inversa da vida cotidiana como âmbito descolado da reprodução total da sociedade, o que lhe faz sublinhar a mútua referencialidade entre o percurso econômico de metabolismo com a natureza e as concepções ideais surgidas na dimensão da vida cotidiana. Lukács destaca que há um “mundo” próprio à imediatidade da vida cotidiana e no qual vigoram enraizadas “concepções de mundo”<sup>51</sup>, as quais comumente atuam como pressupostos ideais para as objetivações individuais. Nesse sentido, as ações práticas cotidianas e suas respectivas imagens ideais, socialmente generalizadas, repercutem no modo como o homem constrói seu mundo-de-representações (*Vorstellungswelt*): sobre si mesmo, a totalidade social e o mundo objetivo.

O pensador húngaro realça em sua reflexão o caráter ambíguo do arcabouço ideal vigente na instância mais imediata da vida individual, a vida cotidiana. Ao mesmo tempo em que a vida cotidiana, por seu caráter imediato, pode continuamente operar como referencial ontológico contra distorções transcendentais e logicizantes sobre a realidade, também está sujeita a ser um repositório de preconceitos, inclusive, inibindo a possibilidade de espelhamentos mais correspondentes à realidade. Nos *Prolegômenos*, Lukács observa que “é preciso da imediatidade da vida cotidiana, e ao

---

<sup>51</sup> Cf. OSS, p. 441.

mesmo tempo ir além dela, para poder apreender o ser como autêntico em-si” (2010, p. 37). Essa ambiguidade se complexificaria com a gradativa preponderância dos pores teleológicos secundários na vida cotidiana cada vez mais socialmente mediada, o que, por sua vez, alarga o leque de possibilidades às alienações nessa esfera. Paralelamente, Lukács enfatiza o aumento da capacidade de intervenção das “concepções de mundo”, do cotidiano, sobre os pores teleológicos secundários, uma vez que “a crítica que os fatos objetivos fazem aos pores humanos é muito mais fraca, muito mais insegura na vida cotidiana do que no próprio trabalho” (OSS, p. 442). Para que possamos alcançar nosso objetivo de apresentar mais detidamente a caracterização lukacsiana da individuação na dimensão cotidiana, vejamos os apontamentos de Lukács sobre como o avanço do conhecimento social humano se confronta com as “concepções de mundo” do “mundo” cotidiano.

O processo de conscientização individual, na cotidianidade, pode ser visto como um fenômeno que se encontra intimamente associado com a forma pela qual a subjetividade lida com seu ambiente, tal como visto no primeiro capítulo. A ação objetivadora humana introduz uma dialética relação entre desantropomorfização e antropomorfização, a qual, como salientado por Lukács, deve ser apreendida. Segundo nosso autor, a subjetividade humana, ao erguer uma relação sujeito-objeto na qual não se atém unilateralmente a uma situação específica, e que lhe permite compreender gradualmente a existência de seus objetos para além de suas projeções subjetivas, pode problematizar o real sob uma perspectiva de distanciamento. Esse percurso histórico, que se inicia com o trabalho e, posteriormente, desdobra-se no desenvolvimento científico, através de múltiplas mediações conecta-se às “concepções de mundo” desenvolvidas no cotidiano. Lukács argumenta que, ao socializar objetivamente sua realidade no trabalho e na linguagem, o homem constitui

mecanismos pelos quais pode operar tecnicamente, em certa medida, a desantropomorfização de caracteres do mundo objetivo, desvelando-o em seu ser-propriadamente-*assim*. Cabe ponderar melhor a problemática ressaltada.

O argumento desenrola-se em torno do processo de socialização humano e os meios promotores desse afastamento das barreiras naturais. A autonomização da ciência a partir do trabalho configura-se como momento singular nesse percurso, assinala nosso autor, na medida em que propicia a intensificação do conhecimento para além de sua experiência mais imediata. Todavia, e aqui chegamos ao aspecto decisivo de nosso atual problema, esses momentos desantropomorfizadores postos especialmente pelo avanço científico – inclusos aí suas conseqüentes concepções ontológicas –, não necessariamente acarretam a modificação do “mundo” e da “concepção de mundo” elaborados idealmente pelos homens em sua cotidianidade<sup>52</sup>. A desigualdade e contradição no avanço do conhecimento impede a tomada de um caminho unilateralmente científico e retilíneo. Assim, a nova possibilidade de representação do mundo objetivo comumente persiste inserida nos limites das representações cotidianas, sendo compatibilizada ao quadro da “concepção de mundo” anteriormente forjada para o ordenamento de necessidades do cotidiano, o que, por vezes, culmina em seu uso por narrativas de talhe transcendental. Evidentemente, Lukács reconhece que historicamente essa relação modifica-se de acordo com as inflexões ocorridas tanto na reprodução da vida quanto no processo de conhecimento: o maior domínio teórico-prático sobre a realidade restringe o âmbito do desconhecido. Na verdade, os novos conhecimentos são incorporados fundamentalmente, segundo Lukács, por meio de assimilações analógicas convergentes ao “mundo” já conhecido do cotidiano.

---

<sup>52</sup> Lukács discorre, por exemplo, sobre o caso da astrologia, capaz de instrumentalizar todo o aparato matemático da astronomia em uma perspectiva antropomorfizadora da conduta de vida humana. Cf. OSS, p. 445.



Mantendo a perspectiva da desigualdade no processo de socialização humano, o pensador húngaro afirma que a suplantação de uma possível “concepção de mundo” turvada por deformações antropomorfizadoras, não pode ser compreendida como movimento uniforme. Comumente haveria a cisão entre a dimensão científica em seus efeitos práticos e sua posterior elaboração e adequação no “mundo” e na “concepção de mundo” cotidianos. Assim, Lukács sustenta: “a história do pensamento humano produz ininterruptamente exemplos de como a partir de elementos desantropomorfizadores pode surgir um complexo ideal antropomorfizador” (OSS, p.445). A ocorrência de tal tipo de fenômeno ao longo da história humana, portanto, não pode ser vista como algo accidental, na verdade, é sublinhado que objetividade e subjetividade não podem ser ontologicamente atrelados à desantropomorfização e antropomorfização, respectivamente. Essa recusa à aludida associação, assume contornos mais nítidos se temos em vista o grifo de Lukács: um dos veículos para o devir homem do homem reside exatamente na capacidade subjetiva de reproduzir a realidade desantropomorfizadamente. A possibilidade da afirmação subjetiva humana assenta-se também em sua ação objetivadora desantropomorfizante – o que não impede a possível formação na cotidianidade de “concepções de mundo” subjetivamente antropomorfizadoras.

Retornando mais especificamente a alienação no âmbito da cotidianidade, mas sem perder de vista essa relação entre conhecimento e vida cotidiana, acompanhemos as ponderações lukacsianas acerca das similitudes e diferenciações entre a alienação no trabalho e na vida cotidiana. Em primeiro lugar, deve ser destacado que toda alienação responde a necessidades, interesses etc. do sujeito ponente, o que significa dizer que essa dimensão particular plasma a práxis objetivadora. Nosso autor sugere uma relativa discrepância nos impactos exercidos

pelos afetos e interesses quando se compara a alienação nos dois âmbitos em questão. Nos atos teleológicos do trabalho direcionados para objetividades naturais, a exigência de suspensão dos interesses imediatos do indivíduo se faz presente com maior rigor. A correta apreciação do ser-em-si em questão, demanda a redução, ao mínimo possível, de projeções subjetivas que porventura venham comprometer a efetiva execução do pôr. Por sua vez, nas alienações dos pores teleológicos cujo objeto é a consciência humana imersa em uma socialidade experimentada cotidianamente, já não se pode vivenciar mais o mesmo grau de distanciamento. Lukács assinala que os afetos, sentimentos, mesmo as paixões, cumprem papel acentuado e podem inclusive conferir maior grau de objetividade à objetivação<sup>53</sup>. Esse maior relevo concedido à alienação individual na vida cotidiana, fundamenta-se na identificação da cotidianidade como âmbito imediato das experiências individuais, no qual a junção entre práxis e teoria, real e ideal, se manifesta de modo mais entrelaçadamente imediato. Tal condição teria sua razão de ser no diagnóstico da vida cotidiana como “o âmbito em que todo homem forma de modo imediato as suas formas de existência pessoais, [...] o âmbito em que para o homem se decide, em muitos aspectos, o êxito e o fracasso desse modo de conduzir sua vida” (OSS, p. 449). Assim, a cotidianidade é delimitada conseqüentemente como momento no qual o sujeito dos pores configura-se primordialmente como individualidade, momento em que a continuidade de sua substância pessoal, sua personalidade, adquire contornos mais nítidos mediante suas contínuas alienações.

Nesse movimento, o homem articula suas infundáveis alienações no interior de sua história pessoal de sujeito prático de decisões alternativas, reconhecendo a si

---

<sup>53</sup> Como exemplo, Lukács afirma que “a paixão por desmascarar uma formação econômica, um sistema legal, uma forma de Estado ou por impô-la como progressista etc., e, estreitamente ligado a isso, a valorização positiva ou negativa do passado histórico etc. também podem trazer à tona verdades puramente científicas” (OSS, p. 448).

mesmo, com maior ou menor grau de consciência, como indivíduo dotado de um painel no qual opera organicamente um sistema de alienações posto por ele próprio, ainda que a partir de seu embate com as multiformes mediações sociais. Esse caráter distintivo das alienações para além da esfera estrita do trabalho, no qual a dimensão do homem enquanto totalidade, dotado de personalidade, já se põe como objeto de si mesmo, traz consigo, como implicitamente já dito, a modificação nos critérios para a decisão entre alternativas. Para o pensador húngaro, a escolha não mais se dá em termos do que se alça como objetivamente correto na objetivação, mas fatores diversos à restrita equação entre equívoco e acerto, regente na alienação no trabalho, passam a exercer influência. A preocupação em encadear identitariamente, no quadro mental erguido para representar a si próprio e ao entorno social, cada alienação ao sistema de objetivações e alienações executado pelo indivíduo, atua vigorosamente nas decisões alternativas e suas respectivas alienações, por mais simples e rudimentares que possam ser. Não obstante, Lukács estipula ressalvas para a compreensão desse itinerário de alienações individuais em sua práxis social.

E aqui cabe novamente o destaque, toda práxis é reafirmada como intrinsecamente social, o que por si só impede a leitura de qualquer alienação ou objetivação por um prisma diverso a este. Consequentemente, todo ato de alienação, já na dimensão mais básica da vida cotidiana, defronta-se com limites postos pela socialidade que os envolve. No confronto com as objetividades socialmente postas, as decisões alternativas comumente não ultrapassam limites que possam pôr sua existência em jogo. Para Lukács, independentemente do grau de conscientização reflexiva alcançada na consciência individual, os homens operam com e sobre bases concretas, em que a manutenção da vida, no interior da estrutura reprodutiva, se mantém constantemente presente como necessidade primordial. Esse caráter

relacional entre os atos de alienação individual e as determinações da totalidade social, mediados pela vida cotidiana, é sentido no modo como os possíveis conflitos entre esses dois âmbitos podem ser dirimidos. Nos termos de sua escrita:

na maioria dos casos de conflito, surge um deslocamento no âmbito da consciência, em que o homem, via de regra, considera como objetivamente existente aquilo que favorece o modo como ele conduz a sua vida, enquanto considera como objetivamente não existente aquilo que está em contradição com ela (OSS, p. 449).

Podemos extrair, do excerto acima, a constatação do que seria o modo ontologicamente típico da alienação individual no trato com a socialidade de seu entorno. Em suas intervenções práticas sobre o âmbito de sua vida cotidiana, o indivíduo, independentemente do grau de sua elaboração conceitual, aloca os caracteres decisivos ou determinantes de sua alienação, tal como de seu respectivo ordenamento na totalidade pessoal, como padrão comportamental para a ação daqueles com quem compartilha sua vida cotidiana.

Lukács assevera, contudo, que o “mundo” e a “concepção de mundo” absorvidos cotidianamente pelos indivíduos e replicados em suas ações práticas no bojo da reprodução social, não pode resultar em um mundo individual exclusivamente próprio. Na verdade, o indivíduo necessitaria, em alguma medida, convergir-se ao médium social da cotidianidade vivenciada, uma vez que, ao se alienar na práxis social, se insere em um tecido social que lhe antecede, atua como pressuposto e atravessa-o. Nesse sentido, o modo individual de apreensão da conduta de vida é acompanhado por um intrínseco processo de generalização que se desdobra tanto no próprio como na socialidade cotidiana. O filósofo húngaro argumenta que a consequência do indivíduo conferir validade e legitimidade às ações convergentes com seu modo de condução de vida, se expressa na tomada das próprias ações e decisões individuais como algo aparentemente maior, vinculado à naturalidade do homem, à legalidade própria ao gênero. E “mundo” e “concepção de mundo” do

cotidiano cumprem papel decisivo enquanto instâncias imediatas de mediação em tal processo, algo vital ao funcionamento da totalidade social.

O delineamento do processo de conscientização individual sobre si próprio e o ambiente social, em meio ao emaranhado de mediações genéricas postas na vida cotidiana, introduz em nosso percurso a explicitação de um momento lidado até aqui apenas implicitamente. Essa aparente lacuna deve ser preenchida com a caracterização lukacsiana do momento ideológico, componente fundamental da conscientização do ser social. O erguimento teórico-prático de toda individualidade é experimentado em conexão com a sociedade, o que se intensifica com a complexificação desta, isto é, na medida em que a organização social torna-se cada vez mais clivada, as posições sociais ocupadas pelos indivíduos são demarcadas por tensionamentos de classe, o aguçamento dos contrastes de interesses se faz mais presente. Logo, será necessário precisar o estatuto ontológico da ideologia, seus traços característicos e funções na lide individual com a sociedade, afinal, como nos é apontado por Lukács:

A individualidade só conseguirá encontrar, em suas alienações, uma autoconfirmação, inclusive para si mesma e tanto mais para o seu ambiente, se elevar a autoconfirmação contida nelas à condição de representante de uma camada da sociedade, de uma corrente social, acatada por ela. (OSS, p. 450).

Esse diagnóstico da necessidade individual, no decorrer de sua formação identitária, se filiar a alguma vertente presente no interior dos embates sociais em ação em seu período histórico, ocupa papel significativo na caracterização da individualidade em um mundo social em complexificação. O processo pelo qual o indivíduo introjeta uma determinada socialidade, o qual sempre pode se dar de forma múltipla e contraditória, longe está de uma causalidade mecânica, mas tampouco pode ser ignorado. Lukács reconhece a plasticidade própria à penetração dos conflitos sociais na formação e consolidação da identidade individual, todavia, também

sentencia a impossibilidade de que o indivíduo tergiverse o ser social de seu tempo. Essa exigência genérica de imersão ativa dos indivíduos em sua socialidade – independentemente do grau de conscientização pessoal sobre esse sequenciamento de objetivações e alienações componentes de toda individualidade –, é acompanhada, simultaneamente, pelo desenvolvimento de veículos genéricos que permitam a esses mesmos homens inserirem-se ativamente nos embates sociais. E esse mecanismo, por excelência, é a ideologia. Vejamos a definição mais amplificada de ideologia:

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

É possível apontar, na definição apresentada, primeiramente, que toda ação ou reação humana, mesmo nos momentos primordiais da socialização humana, possui em sua gênese um caráter ideológico, isto é, possui um momento ideal consciente, uma finalidade previamente estabelecida, cuja efetivação repercute no *corpus* social. Não obstante, “a ideologia, mesmo sendo também uma forma de consciência, de modo algum é pura e simplesmente idêntica à consciência da realidade” (OSS, p. 520). Assim, pode-se dizer que, para a conversão de uma ação prática ou teórica em ideologia, é necessário algo mais, o que Lukács visualiza no possível desempenho de uma função social no dirimir dos conflitos sociais. Há, portanto, uma dupla acepção de ideologia na perspectiva em pauta, o que permite ao pensador húngaro operar com uma diferenciação entre sentido amplo e específico de ideologia<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> Avaliando essa distinção, Vaisman sublinha que “do ponto de vista ontológico, ideologia e existência social (em qualquer nível de desenvolvimento) são realidades inseparáveis” (1989, p. 419).

Entrelaçando-os, podemos afirmar que, pela própria condição socialmente forjada pelo homem, toda ação humana possui uma dimensão ideológica. Entretanto, para que essa ação exerça papel efetivamente ideológico necessita intervir na dinâmica dos conflitos sociais – é dito que “só é possível compreender o que realmente é ideologia a partir de sua atuação social, a partir de suas funções sociais” (p. 480). Assim, desempenha um papel estritamente ideológico aquela teoria, filosofia, obra artística, ação política etc. cujos efeitos reverberem no interior dos antagonismos sociais vigentes em um período histórico. Consequentemente, aos olhos do filósofo húngaro, a ideologia não encontra seu metro em atributos como veracidade<sup>55</sup>, legitimidade ou intencionalidade, mas em sua capacidade de atuar como meio de luta social, intervindo sobre as dicotomias postas pelos interesses conflitantes presentes em sociedades complexificadas, notadamente naquelas estruturadas em termos classistas<sup>56</sup>. Assim, o critério para que uma norma, uma generalização teórica ou prática atue como ideologia,

não depende de ela ser verdadeira ou falsa, cientificamente fundada ou de constituição mitologizante, mas primordialmente de que um estrato social vislumbra nela o meio apropriado para enfrentar e resolver suas colisões sociais, que naturalmente chegam até o nível da intimidade pessoal. Por essa razão, a sua existência social é igualmente independente do caráter moral dos motivos de sua aplicação (OSS, p. 489).

Consequentemente, na medida em que toda ideologia traz consigo um conteúdo em que se exprime, com maior ou menor evidência, uma resposta social à questão historicamente sempre presente sobre “o que fazer?”, é possível constatar que a ideologia sempre emerge do *hic et nunc* de seu tempo e a este retorna, sendo, portanto, um mecanismo imprescindível para o desenrolar da vida social.

---

<sup>55</sup> Embora Eagleton (1997, pp. 15-40) não se ocupe com a caracterização da concepção de ideologia no período tardio do filósofo húngaro, oferece um bom painel do amplo espectro de usos do termo ao longo do século XX – o que auxilia na distinção da abordagem lukacsiana ante as tradicionais concepções de ideologia como falsa consciência.

<sup>56</sup> Nos termos diretos de nosso autor: “o surgimento e a disseminação de ideologias se manifestam como a marca registrada geral da sociedade de classes” (OSS, p. 472).

Se nos questionarmos agora mais propriamente sobre os modos pelos quais os indivíduos lidam com as formas ideológicas, absorvendo-as, formulando-as etc. em suas alienações e objetivações, aparece mais claramente a impossibilidade de se apreender o funcionamento da unidade pessoal sem a justa compreensão da dimensão ideológica. Ao ressaltar o caráter complexamente sintético da formação individual, o despontar de uma unidade pessoal na consciência, Lukács problematiza as conexões afloradas em cada indivíduo entre seus pores secundários – lançados visando sugerir comportamentos no interior da comunidade partilhada – e suas reações frente aos pores secundários de outros indivíduos, ou melhor, suas ações defronte às demandas ideologicamente requeridas pela cotidianidade social. Com efeito, a cadeia de decisões alternativas executadas por um indivíduo, no decorrer de sua vida, sempre transcorre inequivocamente em meio a um campo de possibilidades concretamente posto pelo ser social; para nosso autor, “o homem é pessoa ao fazer ele próprio a escolha entre essas possibilidades”, e de tal forma que “quanto maior for a parcela pessoal de quem responde, tanto mais desenvolvida pode ser sua personalidade”<sup>57</sup> (OSS, p. 470). Evidentemente essa parcela individual da resposta não está incólume ao emaranhado de mediações ideológicas disseminadas nos múltiplos complexos sociais, tal como aos interesses classistas a clivar toda a sociedade.

Como dissemos anteriormente ao introduzir de forma mais explícita a noção de ideologia para Lukács, o agir ideológico é perpassado pela convicção desenvolvida no indivíduo, ou no grupo social, de que os rumos e impactos de suas ações configuram-se como o melhor para a sociedade, representam seu interesse geral, constituem o modelo prático-ideal para a ação benéfica à coletividade social – no

---

<sup>57</sup> Lukács se inspira na afirmação marxiana de que “a efetiva riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais” (MARX, 2007, p. 41).



caso, àqueles que seriam reconhecidos como legítimos membros da comunidade. Nesse sentido, a existência de interesses socialmente antagônicos, os quais são apropriados e elaborados pelos indivíduos, já se mostra como indicativo da vigência de cisões na estrutura social, as quais, inclusive, em última instância os põem. Ao considerar o quadro histórico de emergência e acirramento de conflitos sociais e sua relação com as formas ideológicas, nosso autor argumenta que, embora a ideologia seja um fenômeno tipicamente do enfrentamento de conflitos na sociedade de classes, a produção social de seus fundamentos pode ser vislumbrada nos primórdios da socialidade humana. Mesmo naquelas sociedades em que a estruturação social não se fundamenta na propriedade privada dos meios de produção, em que as condições de reprodução utilizam-se essencialmente das condições naturais dadas, e as mediações sociais possuem uma baixa disseminação, já se verifica a procura por compreensão da realidade vivenciada pelo homem – são confrontados problemas especificamente ideológicos, o que evidencia a amplitude do círculo social da ideologia.

Mantendo-nos nesse momento primário da socialização humana, ao olharmos para a ideologia propriamente dita – o enfrentamento social de impasses entre indivíduos ou entre agrupamentos sociais –, Lukács sustenta que um de seus traços centrais “tinha de estar presente, a saber, certa generalização social das normas da ação humana, mesmo que estas ainda não se imponham de modo antagônico na luta de interesses grupais” (OSS, p. 474). Reflitamos melhor sobre essa afirmação lukacsiana, pois esse trajeto de emergência e consolidação das formas ideológicas pode ser elucidativo do devir ideológico em sociedades predominantemente sociais, e, complementarmente, esclarecedor para a visualização da individualidade em um mundo socialmente complexificado, logo, perpassado por ideologias. Primeiramente,

é possível notar o reconhecimento da força da tradição nessas sociedades, o anseio por ordenação e regulação dos pores teleológicos, das contínuas decisões alternativas na conduta individual. Contudo, Lukács objetiva resguardar as possibilidades de ação individual no interior da socialidade rudimentar, recusando qualquer identidade total entre sociedade e consciências individuais, condição prévia para que possam vigorar formas ideológicas, ainda que incipientes. A diferenciação entre interesse particular e interesse comum, portanto, já estaria dada nesse momento primevo da socialização humana.

Na verdade, a capacidade da tradição, da educação etc. impõem fortemente um modelo social de ação, encontra seu contraponto no diagnóstico do desenvolvimento da personalidade. As disputas sociais, ou melhor, os conflitos entre homem singular e sociedade, apresentam-se comumente de modo apenas latente nessas sociedades, devido à “condição subdesenvolvida da personalidade singular, determinada primordialmente pelas relações de produção”, a qual termina por ser “reforçada ideologicamente em sua similaridade social pela tradição, educação etc.” (OSS, p. 479). Consequentemente, no momento em que a reprodução humana se complexifica, a divisão do trabalho é alargada, surge a necessidade de novos mecanismos sociais de regulação e conduta da vida individual, a qual correspondentemente também passa por um processo de multiplicação de suas potências vitais – essa complexificação, entretanto, não implica a necessária supressão imediata das instâncias ideológicas primariamente formuladas. Com efeito, o desenvolvimento ou incremento de novas formas ideológicas, e o respectivo aumento quantitativo e qualitativo dos pores teleológicos secundários, respondem, em última instância, aos desafios postos pela socialização da reprodução humana. É observado por Lukács, portanto, que a complexificação das possibilidades de

organização do convívio social se encontra substancialmente vinculada aos reordenamentos da estrutura reprodutiva, especialmente à intensificação histórica de fissuras sociais oriundas da apropriação do mais trabalho. O avanço da divisão social do trabalho, a redução do tempo de trabalho socialmente necessário, a capacidade da produção econômica abarcar o estrato de não produtores paulatinamente formados, propicia o deslocamento de um contingente cada vez maior de homens para o exercício de funções notadamente ideológicas<sup>58</sup>.

Cabe ressaltar, todavia, a ponderação lukacsiana de que essas formas ideológicas, ao responderem às demandas da totalidade social, aos movimentos transcorridos com a essência econômica, adquirem um considerável grau de autonomia, desenvolvem seus próprios meios de procedimento:

devem ser elaborados sistemas interconectados de modo mais ou menos racional, visando enfrentar e resolver, em conformidade com os interesses da sociedade, os conflitos que reiteradamente afloram no cotidiano da vida social (OSS, p. 497).

Nesse sentido, os meios ideológicos gradualmente adquirem maior significado para o enfrentamento dos conflitos sociais, desenvolvendo mecanismos de intervenção sobre a sociedade cujo *modus operandi* é de talhe distinto ao vigente na esfera estritamente econômica. Fundamentada, em última instância, na dinâmica econômico-social, a esfera ideológica goza de relativa autonomia, espelha a realidade econômica sem pretensão de fidedignidade. Na verdade, sua ação visa ao arbítrio das tensões sociais por meio de artifícios de outra ordem, em que a apreensão ideológica dos “interesses da sociedade”, seja pela perspectiva do gênero humano, da individualidade, ou da sociedade em seu conjunto, se converta em veículo para a ação prática, para a objetivação ideológica. Afinal, a ideologia é “algo eminentemente

---

<sup>58</sup> A compreensão desse processo de socialização e sua necessária complexificação da estrutura social, também por meio do desenvolvimento ideológico, é facilitada se temos em vista a conexão erguida por Lukács: “a socialização se evidencia, em termos sociais, no quanto os homens conseguem reproduzir sua vida em termos individual e genérico sem participarem da produção material imediata da essência” (OSS, p. 497).

direcionado para a práxis” compartilhando “no quadro de sua peculiaridade, a propriedade de toda práxis: o direcionamento para uma realidade a ser modificada” (OSS, p. 520). Contudo, Lukács sublinha que esses “interesses da sociedade” pelos quais as formas ideológicas operam a diluição dos conflitos sociais, convergem de forma majoritária com os interesses da classe dominante – à medida que a estrutura econômica é alargada e seus fundamentos socializados, as possibilidades de confrontos e disputas classistas avançam.

Para nossos propósitos, cabe destacar os efeitos, sobre o indivíduo, do reordenamento da sociedade em uma estrutura de classes. Lukács considera que à medida que as classes se tornam a forma de mediação das relações sociais, ocorre o aguçamento da contraposição entre indivíduo e gênero: as experiências individuais passam a ser cultivadas em meio a um tensionamento da reprodução social, em meio a uma luta pela apropriação do mais trabalho, em que a relação indivíduo-gênero, no mais das vezes, é explorada como um antagonismo ontologicamente fundado no modo próprio de ser do homem. Esse confronto classista na explicação e justificação ideológica do homem, seu mundo e suas possibilidades, expressão do próprio movimento desigual de socialização, é melhor compreendido se temos em vista o que, nos *Prolegômenos*, o pensador húngaro afirma sobre a genericidade humana:

O gênero, que determina os homens singulares e se constrói sobre sua existência e práxis, não é simplesmente um processo de diferenciações sempre mais acentuadas e por isso criador de diferenciações sempre novas, mas é – a partir de certa fase de desenvolvimento –, por sua essência ontológica, um resultado de forças em luta recíproca que são colocadas em movimento socialmente: um processo de lutas de classes na história do ser social (2010, p. 99).

Essa especificidade histórica da luta de classes no processo de socialização repercute na constituição individual, o que resulta em um indivíduo, em certa medida, cindido entre suas potencialidades genéricas e sua efetiva conformação como homem; e, conseqüentemente, reverbera em todas as dimensões de sua vida, da formação

identitária em suas próprias ações práticas às objetivações ideológicas de sua personalidade. Esse descompasso socialmente promovido no interior do indivíduo é o objeto do próximo capítulo.

### 3 O FENÔMENO DO ESTRANHAMENTO E OS IMPASSES DA INDIVIDUALIDADE

Nos capítulos anteriores, objetivamos apreender os contornos ontológicos pelos quais Lukács delineia a progressiva emergência e consolidação da individualidade como modo socialmente típico de ser do homem singular. Ao acompanharmos o movimento analítico traçado na *Ontologia*, com especial ênfase em seu argumento condutor, a saber, o processo histórico-ontológico pelo qual as categorias sociais gradativamente alcançam uma posição de supremacia no ser do homem, visamos extrair as possíveis repercussões para a formação individual humana. Nesse sentido, cursamos o lento e desigual percurso entre o advento da subjetividade no momento primordial do trabalho e a paulatina conversão da mera singularidade natural em individualidade socialmente erguida. Procurando nos manter dentro do espírito das exigências de nosso autor, o esforço se concentrou em concatenar o processo de individuação com a paralela socialização da estrutura reprodutiva, as múltiplas mediações instituídas com a complexificação da totalidade social, e o desenvolvimento de mecanismos de conscientização dos impasses sociais. Esse percurso nos põe agora frente às considerações tecidas pelo filósofo húngaro no último capítulo de sua *Ontologia*, momento em que seu olhar direciona-se para o que define como o fenômeno do estranhamento (*Entfremdung*)<sup>59</sup>. Assim, seguiremos, em seus traços mais gerais, a problematização lukacsiana sobre o fenômeno do estranhamento, o que implica apresentar tanto sua definição e seu modo de vigência, quanto suas conexões com a socialidade e consequências para o devir individual.

---

<sup>59</sup> Vedda e Infranca (2012, p. 9-31) traçam um mapeamento do termo no interior da filosofia alemã e sua reelaboração por Marx. Os autores sublinham que os termos *Entfremdung* e *Entäusserung* são usados indistintamente no pensamento marxiano, o que ressalta a peculiaridade da interpretação de Lukács, na qual os termos são dissociados e empregados em sentidos divergentes, sendo o estranhamento (*Entfremdung*), especificamente, aquela alienação (*Entäusserung*) que promove a cisão individual. Costa (2001, pp. 165-212) ao avaliar mais detidamente o papel desempenhado por essas categorias nos *Manuscritos* de Marx, também sublinha as extrapolações da análise lukacsiana.

Lukács prescreve uma série de preconizações metodológicas para a precisa abordagem do estranhamento, cujo objetivo seria evitar sua usual deformação em um turbilhão idealista. Apreender o estranhamento, em suas feições corretas, passaria pela compreensão de que este é um fenômeno fundamentalmente centrado no indivíduo, e que, contudo, apenas adquire inteligibilidade em sua vigência dinâmica no interior da totalidade social. É asseverado que tampouco o estranhamento pode ser avaliado nos termos de uma *condition humaine* universal, um estado peculiarmente próprio ao ser do homem. Deve ser compreendido, na verdade, como “um fenômeno exclusivamente histórico-social, que emerge em certos picos do desenvolvimento em curso, assumindo a partir daí formas historicamente sempre diferentes” (OSS, p. 577). Esse caráter histórico conferido ao estranhamento objetiva eliminar representações que o tomem como um dado ontologicamente estático, algo diametralmente oposto da leitura lukacsiana do estranhamento como fenômeno processual, em contínua reconfiguração. O estranhamento, portanto, somente existiria no ser social enquanto fenômeno concreto, manifestando-se de forma inextrincavelmente plural. Assim, a reflexão lukacsiana sobre os traços gerais do estranhamento persiste referenciada na proposta desenvolvida ao longo da *Ontologia*, na qual a abordagem dos fenômenos decisivos para o ser social se dá por meio de abstrações razoáveis: “o estranhamento é uma abstração científica, todavia indispensável à teoria, portanto uma abstração razoável” (OSS, p. 633). O recurso à problematização do estranhamento como abstração razoável poderia propiciar a apreensão mais nítida de seus nexos constitutivos, de sua essência ontológica. Mas, antes que explicitemos o que Lukács está definindo como estranhamento, cabe ressaltar, de forma consideravelmente breve, o diálogo que nosso autor trava com a tradição acerca dessa temática.

É possível sublinhar que o filósofo húngaro intenciona fundamentar sua caracterização do estranhamento a partir de seu entendimento da crítica marxiana à Hegel, algo apontado, em certa medida, na caracterização da alienação no capítulo anterior. Procurando fundamentar suas posições em diversas passagens críticas desenvolvidas por Marx, Lukács sustenta que na denúncia marxiana já se conteriam os limites do que seria a formulação logicizante do estranhamento, em Hegel. O estranhamento seria reduzido no sistema hegeliano à mera expressão do antagonismo entre pensar abstrato e objetividade real. Pela própria estrutura categorial do sistema lógico em questão, a única resolução possível seria a dissolução da objetividade estranhada por meio de sua suprassunção em um pensar absoluto, o qual se corporificaria como sujeito-objeto idêntico. O referencial analítico com o qual Lukács busca operar é mais bem ilustrado nos termos da caracterização marxiana do pensamento hegeliano:

o que vale como a essência posta e como a essência a ser suprassumida do estranhamento não é o fato de a essência humana se *desumanizar*, *objetivar-se* em oposição a si mesma, mas o fato de ela se *objetivar* na *diferença* e na oposição em relação ao pensamento abstrato (MARX, 2004, p. 121).

Lukács comparte com o pensamento marxiano a proposta de valorização da especificidade histórica de cada forma de objetividade, o que significar reconhecer a peculiaridade social de cada forma de entificação, suas múltiplas formas de relação e determinação objetiva. A partir de tal ponto de vista, a perspectiva hegeliana sobre o estranhamento da realidade é avaliada em sentido negativo, uma vez que esse estranhamento não é reconhecido como produto especificamente social, mas, fundamentalmente, como expressão da contraposição entre a alienação (do pensar) e sua objetividade resultante. Parece-nos, portanto, que, para nosso autor, a suprassunção do estranhamento deve voltar-se contra um determinado modo de exteriorização e apropriação das manifestações vitais do homem, contra o caráter



desumanizante das alienações individuais em determinadas formas de socialidade, e que seriam antagônicas à própria essência genérica do ser social. Seria esse o real e efetivo antagonismo a ser superado, e não aquele de talhe idealista. Lukács sustenta, portanto, que o estranhamento necessita ser desvendado a partir das condições históricas que o promovem, deve ser abordado enquanto fenômeno subjacente ao processo pelo qual o modo próprio de ser do homem se torna social – e, conseqüentemente, vinculado aos modos historicamente específicos de organização social da vida. Cabe agora apresentar, de forma mais clara, como Lukács identifica no desenvolvimento contraditório da socialização humana o advento do estranhamento e os termos em que é delineado.

Essa problematização deve ser iniciada pela posição de nosso autor acerca do processo de socialização do homem e de seu ambiente. É apontada a existência de uma desigualdade histórica no percurso de socialização da vida humana. Para Lukács, como visto de relance no capítulo anterior, o processo de socialização do ambiente transcorre de forma mais veloz do que a socialização do próprio ser do homem, o que exprime a contraditoriedade própria ao modo de ação tipicamente humano. A raiz da referida assimetria reside no meio peculiar pelo qual a intervenção humana sobre sua realidade se concretiza. Apesar de a decisão alternativa ser executada por meio de um pôr teleológico, sua realização e seus efeitos são concretizados através do desdobramento de cadeias causais singulares. Essas cadeias causais oriundas do pôr teleológico individual se defrontam com uma incessante e múltipla sobreposição de cadeias causais socialmente postas pelos demais membros da sociedade, o que traz como consequência a impossibilidade de pleno conhecimento prévio sobre os resultados dos pores. O desfecho dessa interativa pluralidade de cadeias causais ocorre, segundo Lukács, através de sua

síntese social, a qual também opera de modo inexoravelmente causal. Nesse sentido, os rumos tendencialmente seguidos pela sociedade e seus indivíduos são expressão da síntese dos pores teleológicos singulares ocorrida na totalidade social. Entretanto, salienta nosso autor, essa síntese não vigora como um processo homogêneo e uniforme, mas, pelo contrário, exprime o desenvolvimento multiforme dos diversos complexos sociais humanos. A profunda socialização de determinados complexos da vida social pode ser acompanhada, comumente, de limitadas realizações em outras esferas da vida. E o estranhamento individual é designado exatamente como uma das possíveis expressões dessa desigualdade da socialização da vida humana, sendo assim formulado:

O desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente ao mesmo tempo o desenvolvimento das capacidades produtivas. Contudo – e nesse ponto o problema do estranhamento vem concretamente à luz do dia – o desenvolvimento das capacidades humanas não acarreta necessariamente um desenvolvimento da personalidade humana. Pelo contrário: justamente por meio do incremento das capacidades singulares ele pode deformar, rebaixar etc. a personalidade humana (OSS, p. 581).

Contida apenas implicitamente no trecho citado, a noção de alienação é fundamental para o esclarecimento conceitual do estranhamento, na medida em que este é expressão do descompasso entre as capacidades humanas e sua síntese na personalidade <sup>60</sup>. Lukács afirma que o processo elementarmente humano de objetivação, no qual os homens conferem utilidade social aos objetos de sua práxis, repercute no sujeito da ação, isto é, ocorre subjetiva e objetivamente a alienação da experiência transcorrida. O incremento qualitativo das objetivações experimentadas na reprodução econômica, o que pode ser dito como o avanço de categorias sociais na forma como os homens se organizam para reproduzir sua vida, exerce consequências nas alienações individuais socialmente compartilhadas: desenvolvem-

---

<sup>60</sup> Tertulian (2014, p. 70) sustenta que a noção de estranhamento constitui a parte mais original das conceitualizações desenvolvidas na *Ontologia*.

se gradativamente novas capacidades individuais correspondentes às categorias sociais que adentram a vida econômica. Em termos mais concretos, nosso autor aponta a divisão social do trabalho e sua socialização da estrutura reprodutiva, a consequente diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário – progressos sob a ótica da socialização das categorias econômicas –, como modificações na reprodução da totalidade social. Essas produzem nas alienações individuais, sob o peso de sua ruína e nos limites de uma média economicamente condicionada, o florescimento de capacidades necessárias às novas atividades. Assim, a questão posta pelo argumento em pauta é como essas novas capacidades, forjadas, em última instância, na socialização do âmbito econômico, podem equivalentemente reverberar em novas capacidades para a dimensão extraeconômica. Mas, acima de tudo, como essas capacidades se integram ao homem em sua totalidade pessoal, seus possíveis efeitos em uma reconfiguração individual, em que medida sua personalidade é correspondentemente socializada. Entretanto, e aqui começa a despontar com maior clareza o fenômeno do estranhamento, Lukács reconhece que o advento dessas novas capacidades sociais não promove, necessariamente, a socialização da totalidade do homem enquanto personalidade consciente.

Convém grifar, porém, que nosso autor não avalia o estranhamento como um fenômeno intrinsecamente negativo, apenas como um modo que passa a ser característico do homem cuja reprodução da vida devém social, e que pode exercer influências diversas no processo de alienação individual. Assim, sobressai que o estranhamento não é algo intrínseco ao ser humano, uma condição ontológica inescapável, mas possui sua marca de nascença no processo de socialização do homem; configura-se como expressão da desigualdade desse desenvolvimento, é a feição a cada vez subsistente desse descompasso historicamente constituído de

limites e possibilidades próprios a cada formação social. Vejamos o posicionamento histórico conferido: “em certo sentido, poderíamos dizer que toda a história da humanidade a partir de certa altura da divisão do trabalho (provavelmente já daquela praticada na escravidão) já é também a história do estranhamento humano” (OSS, p. 586). É possível vislumbrar nesse diagnóstico, para além das raízes do estranhamento no processo histórico de desdobramento da socialização reprodutiva, o reconhecimento do estranhamento enquanto fenômeno cuja continuidade possui longa duração. Como apresentado acima, Lukács não concebe sua abstração do estranhamento como portadora invariável das mesmas determinações ou promotora das mesmas divergências entre capacidades e personalidade. Exatamente por ser um produto da socialização, o estranhamento a florado nos homens modifica-se simultaneamente às transformações ocorridas com o ser social. Nos termos diretos de nosso autor:

estranhamento no singular representa apenas um conceito teórico puramente abstrato [...] Se quisermos penetrar intelectualmente até o seu ser autêntico, temos de chegar à compreensão de que o estranhamento como fenômeno real do ser social real só pode aparecer na forma da pluralidade (OSS, p. 607).

Esse caráter heterogêneo e multifacetado dos estranhamentos vigentes se intensifica com a socialização cada vez mais omnilateral da sociedade. Lukács reconhece que as possíveis formas de vida estranhada em uma sociedade majoritariamente socializada são incomparavelmente mais amplas do que em sociedades cujas categorias sociais não possuem posição hegemônica. Em termos mais específicos, isso quer dizer que os estranhamentos em uma sociedade escravocrata, por exemplo, são promovidos de forma menos mediada, a diversidade de suas manifestações é limitada, sua visualização é mais perceptível. Entretanto, essa pluralidade de estranhamentos individuais, por mais diminuta que seja, está presente em qualquer sociedade minimamente calcada em categorias sociais, o que

se fundamenta na constatação lukacsiana da impossibilidade de supressão da decisão alternativa na cotidianidade humana. Para nosso autor, os estranhamentos se efetivam na prática individual forjada ao longo de uma vida, logo, estão assentados no caráter alternativo contido em toda reação à dada realidade histórico-social. É, portanto, na sequência de atos cotidianos perpetrados pelo indivíduo que os estranhamentos são efetivados ou superados, exacerbados ou rompidos. Mas para que não sejamos injustos com Lukács e terminemos por lhe imputar um subjetivismo indiferente às mediações sociais, ou em que a decisão individual é tomada abstratamente como autonomia desprovida de determinações sociais, cabe salientar que toda alienação contida nas ações individuais é composta em sua base pela socialidade de seu tempo. O movimento pelo qual transcorre a atuação individual é ineliminavelmente mediado por necessidades sociais “se... então”, entretanto – e aqui ganha destaque a peculiaridade da perspectiva lukacsiana –, estas necessidades somente podem se impor causalmente, na realidade, por meio das decisões alternativas elaboradas e executadas pelo indivíduo. O acento no dinamismo do ser propriamente-assim social das alienações individuais não nos parece um movimento fortuito do filósofo húngaro: as alienações e objetivações presentes em cada resposta individual são expressão do diálogo com as determinações sociais objetivamente postas a cada momento histórico, e, no caso em questão, os estranhamentos vigentes na dinâmica social, o indivíduo deve oferecer alguma resposta sob “pena de ruína”.

Podemos afirmar que Lukács visualiza no estranhamento uma expressão plástica do movimento contraditório de socialização do ser social, o que levanta a questão sobre a capacidade de sua abrangência, a possibilidade de sua superação. É dito que o estranhamento jamais abarca todo o ser social, ainda que a possibilidade de passar incólume por tal fenômeno também seja vedada. Há aí o anseio lukacsiano

em precaver-se contra a introdução de relações mecanicistas no escopo da categoria social do estranhamento, sendo possível notar a preocupação em resguardar o âmbito de decisão individual na possível instauração ou superação do estranhamento, ainda que este sempre tenha seu fundamento na socialidade. O modo como o indivíduo reage em suas alienações às perguntas socialmente postas determina significativamente se sua trajetória de vida é perpassada pelo erguimento de obstáculos ao florescimento de estranhamentos, ou se esses encontrarão terreno fértil para seu desenvolvimento. Lukács reafirma a formação da personalidade na continuidade desse percurso de lide com a realidade social, indicando que “em todos os seus estágios evolutivos, em todos os seus modos de exteriorização, em toda sua tendência, dinâmica e estrutura, a personalidade é, portanto, uma categoria social do ser” (OSS, p. 630) <sup>61</sup>. Por conseguinte, a configuração da personalidade é caracterizada pelo entrelaçamento entre determinações sociais e respostas práticas conferidas pela subjetividade individual que continuamente decide entre alternativas. Em tal processo, cada indivíduo opera uma incessante articulação sintética das experiências sociais e de suas capacidades heterogeneamente desdobradas. Nesse sentido, a personalidade é vislumbrada como a realização humana em uma essência irrevogavelmente unitária, não obstante, simultaneamente processual e contraditória, o que permite que as capacidades adquiridas no decorrer do processo de socialização, especialmente na divisão social do trabalho, possam vir a ser experimentadas continuamente mediante sua síntese na consciência individual.

Se considerarmos o desenvolvimento da *Ontologia* como um todo, uma das questões nomeadamente mais prementes é a descrição do ser social como

---

<sup>61</sup> A consideração lukacsiana é desenvolvida em diálogo com a afirmação de Marx, nos *Manuscritos*: “o indivíduo é o ser social. Sua manifestação de vida – mesmo que ela não apareça na forma imediata de uma manifestação comunitária de vida, realizada simultaneamente com outros – é, por isso, uma exteriorização e confirmação da vida social” (MARX, 2004, p. 107).

constituído por dois polos interdependentes. Como reiteradamente descrevemos, estes seriam a totalidade da sociedade e o indivíduo, os quais somente poderiam ser abordados, de forma justa, em sua insuprimível reciprocidade. Ao enfatizar essa interdependência, é destacado que

a totalidade da sociedade e a personalidade humana estão inseparavelmente ligadas uma à outra, formando os dois polos de um e do mesmo complexo dinâmico, mas se diferenciam qualitativamente em suas condições de desenvolvimento no plano imediato do ser (OSS, p. 603).

É interessante notar, nesse aparente paradoxo posto por Lukács, que a reciprocidade entre personalidade e genericidade é ineliminável, inclusive, se intensifica à medida que a sociedade torna-se cada vez mais social, o que, contudo, não impede a peculiaridade na forma de desenvolvimentos pelo qual experimentam a socialização. Para uma visualização mais completa dessa questão, vejamos como o avanço da socialidade tende a propiciar um horizonte mais amplo para o que nosso autor estipula como genericidade para si<sup>62</sup>. Essa seria a suspensão do antagonismo entre indivíduo e gênero promovido no processo social de reprodução humano, isto é, o desenvolvimento genérico não mais inibiria e restringiria as possibilidades de alienação individual, como Lukács aponta ao recordar Marx, mas seria parte constitutiva da afirmação de uma personalidade conscientemente social. Assim, só é possível discutir autenticamente a genericidade para si, caso esta esteja acompanhada de seu polo complementar, uma personalidade não mais particular – os dois âmbitos do ser social, em seu “vínculo irrompível”, somente podem ser vislumbrados conjuntamente. Nesse sentido, o estranhamento é um dos entraves centrais para o alcance dessa nova etapa da “história humana”, em que pese a constante advertência lukacsiana de que se trata apenas de um dos elementos sumamente importantes a

---

<sup>62</sup> Benseller (2007, pp. 181-186) argumenta que, sob termos e modos de abordagens distintos, essa preocupação com a realidade socialmente vigente e a possibilidade de sua superação, está presente no jovem Lukács sob o signo da contraposição entre imanência e transcendência. Contudo, não realiza uma análise mais detida sobre as continuidades e rupturas dessas noções de juventude com a perspectiva de genericidade em si e para si.

serem suplantados. No interior dessa consideração, o pensador húngaro assegura: “o estranhamento representa, antes de tudo, um obstáculo ao nascimento da não particularidade do homem” (OSS, p. 606). Essa caracterização do estranhamento como contenção do indivíduo à sua particularidade permite a visualização mais precisa do problema com o qual Lukács se defronta. A personalidade imersa em sua particularidade, incapaz de reconhecer seu entrelaçamento ontológico com a totalidade social, e que se comporta como receptora acrítica de sua generidade em si<sup>63</sup>, encontra-se exposta ao florescimento de comportamentos estranhados. A problemática da assimetria entre capacidades individuais e personalidade é agora reposta sobre esta que será considerada sua razão de ser.

O atrelamento unilateral à dimensão particular da vida humana é compreendido como um fenômeno que persiste no decorrer de grande parte da história humana, mas que, simultaneamente, assume feições diversas. Esse caráter histórico-social da personalidade nos auxilia a compreender melhor a concepção lukacsiana do estranhamento, pois traz contido em si toda a problemática já vista da adaptação ativa do gênero humano, promotora do “recuo das barreiras naturais” mediante a socialização de necessidades e capacidades humanas. Assim, no decorrer do capítulo em que o estranhamento é tematizado, Lukács reafirma que a trajetória ascendente do trabalho, notadamente com sua divisão social, inaugura e aperfeiçoa, continuamente, o compartilhamento social de novas capacidades individuais. Esse processo é qualificado como promotor de profundas repercussões na constituição humana, subvertendo suas próprias bases naturais, agora plasmadas socialmente.

---

<sup>63</sup> Fortes (2012, p. 81) esclarece que a generidade em si pode ser “identificada como a crescente socialização do homem e de seus processos de interação”. Contudo, a apreensão pela consciência do processo de socialização é marcada pela relação de imediatidade que aí se desenrola, uma vez que “a consciência que se manifesta neste âmbito específico da ação humana – generidade em si – é uma consciência sobre a imediatidade do contexto no qual está imersa e sobre a qual deve operar” (2012, p. 81-82).



Nesse contexto, a problematização sobre os vínculos entre a dimensão sensível humana e o ontologicamente novo no homem, a socialidade, direciona-se para o desequilíbrio entre a socialização econômica do ambiente e a socialização da dimensão sensível da personalidade. Partindo da letra marxiana, Lukács tematiza o que seria o inconcluso processo de humanização do homem. Se, como bem diz Marx, “a *formação* dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui” (2004, p. 110), cabe ao filósofo húngaro, tal como coube a seu tempo ao pensador alemão, averiguar os impasses de tal socialização.

Com efeito, a humanização da vida é destacada como um processo a transcorrer, em grande medida, paralelamente ao desenvolvimento das forças produtivas do trabalho. O tempo necessário à reprodução imediata da vida, por exemplo, sofre reduções cada vez mais consideráveis, o homem pode conquistar o tempo livre, o ócio. Esse processo teria seus ecos na forma de satisfação das necessidades, mas também se faria sentir por meio da formação de capacidades individuais anteriormente inexistentes. E essas capacidades historicamente adquiridas, nos diz Lukács, incidem significativamente sobre as necessidades permanentes da naturalidade humana, como alimentação e sexualidade<sup>64</sup>. Essas são envoltas pela socialidade a cada momento mais onipresente, o que, contudo, não implica uma correspondente humanização das relações estabelecidas entre os homens: os indivíduos comumente não elevam sua compreensão de si mesmos, dos demais homens e da sociedade ao patamar condizente com a socialização genérica em curso; persistem submetidos a uma concepção de mundo estritamente particular, padecendo do estranhamento de sua dimensão sensível, notadamente sob a égide do “ter”, uma das bases de todo estranhamento. Essa possibilidade histórica de

---

<sup>64</sup> Cf. COSTA, 2014, pp. 291-306.

deformação da base natural humana não é vista como um traço que se restrinja unicamente a esse complexo da vida humana, mas repercute estranhando o homem em seus demais complexos. O diagnóstico da sensibilidade estranhada na sociedade do capital, o qual é buscado por nosso autor em Marx, parece-nos um bom indício da proposta reflexiva de nosso autor. Vejamos a incisiva denúncia marxiana requerida por Lukács:

Chega-se, por conseguinte, ao resultado de que o homem (o trabalhador) só se sente como livre ativo em suas funções animais, comer, beber e procriar, quando muito ainda habitação, adornos etc., e em suas funções humanas só (se sente) como animal. O animalesco torna-se humano e o humano, animalesco. Comer, beber e procriar são também, é verdade, funções genuinamente humanas. Porém, na abstração que as separa da esfera restante da atividade humana e faz delas finalidades últimas e exclusivas, elas são animalescas (MARX, 2004, p. 83).

O retorno à crítica marxiana explora os impasses da socialização da sensibilidade humana. Como Lukács reiteradamente argumenta, a dimensão fisiológica humana experimentou uma socialização de largo alcance, isto é, a vivência sexual, alimentar etc. passou por profundas alterações, cujo ponto distintivo é a introdução de mediações sociais em sua satisfação. Entretanto, caso o grau de socialização da reprodução econômica e as respectivas capacidades individuais originadas em tal processo, sejam tomadas como critério de mensuração, parece persistir uma defasagem na lide cotidiana com essas carências naturais; a socialização dessas necessidades naturais permanece limitada, a personalidade debate-se em formas de vida estranhadas com a sensibilidade sendo apreendida e vivenciada pelo prisma exclusivo da satisfação particular. Assim, nosso autor visualiza, na pluralidade de desenvolvimento de novas capacidades de interação com a realidade cotidiana, seu direcionamento, em larga medida, para a instrumentalidade das forças produtivas, sendo limitados seus impactos na formação do indivíduo enquanto totalidade. Pode, inclusive, ocorrer o “retorno do simples e brutalmente fisiológico, ou seja, um tipo de estranhamento da sensibilidade humana em relação

ao seu estágio social já alcançado na realidade” (OSS, p. 595). Para que possamos dar um passo a mais nessa caracterização dos processos de estranhamento da sensibilidade humana, cabe avaliar como esses processos são apreendidos subjetivamente na consciência, seus efeitos na configuração cotidiana da personalidade.

O primeiro ponto a ser problematizado é a amplitude da disseminação do estranhamento, uma vez que relações sociais que tenham em sua base modos de vida estranhados necessariamente incidem sobre seus participantes. Nesse sentido, já apontamos a equação indicada por Lukács: o estranhamento não é um fenômeno que englobe unilateralmente todo o ser social, e tampouco é algo que possa ser desvincilhado de forma meramente individual. Na verdade, Lukács enfrenta essa problemática por meio de sua constatação de que o estranhamento não repercute somente no objeto estranhado, pelo contrário, também significa um autoestranhamento do sujeito da ação. Assim, os estranhamentos que atravessam de forma prática a vida social, alcançam a consciência de estranhadores e estranhados. Como exemplo histórico dessa abrangência com a qual os estranhamentos adentram a personalidade, é destacada a forma como o estranhamento finca raízes nas relações entre homens e mulheres. Lukács indica, por exemplo, que o trato com estranhamentos nessa esfera, necessita ser acompanhado de uma espécie de autolibertação interior a transcorrer em todos os agentes envolvidos.

O vigor com que um estranhamento pode ser vivenciado individualmente é algo que claramente experimenta oscilações históricas, tanto de ordem subjetiva quanto de ordem objetiva. A conferência de assentimento ou recusa individual a um modo de vida estranhado não é algo que possa ser visto sobre o prisma de um corte abruptamente antagônico. Lukács ressalta repetidamente a existência de múltiplos

fenômenos de transição entre personalidades particulares e não particulares. O indivíduo pode se rebelar frente a um estranhamento econômico, por exemplo, mas adotar práticas estranhadas em outras esferas de sua vida cotidiana. Essa suplantação da particularidade estranhada da vida, contudo, não é uma ação que se desenrole unicamente na esfera subjetiva, por mais que essa seja condição imprescindível para a emancipação dos homens de seu esfacelamento no estranhamento. A própria compreensão individual da necessidade de ultrapassagem do estranhamento possui seus fundamentos nas determinações sociais da vida. Nesse sentido, é indicado que “até mesmo a aspiração individual de ir além do que está socialmente dado no plano imediato tem aí sua fonte” (OSS, p. 610). O acento na apreensão do estranhamento individual, portanto, é compartilhado com a respectiva genericidade de um período histórico.

Esse relevo ontológico do necessário caráter histórico-social do estranhamento realça não somente o caráter plural de suas manifestações fenomênicas, mas revela, especialmente, que em cada ato estranhador – seja para com a sociedade, seus membros ou a si mesmo – estão contidos os dilemas e impasses próprios ao patamar genérico até então alcançado, a genericidade em si. Por conseguinte, Lukács sustenta que a luta individual pela superação dos estranhamentos conecta-se com o horizonte da genericidade para si possível a cada momento histórico, isto é, dialoga com aquelas tendências da genericidade para si latentemente presentes no interior da genericidade em si. O juízo tecido pelo indivíduo sobre sua realidade histórico-social é impreterivelmente atravessado por uma infindável série de mediações sociais. Ao discutir essa questão, nosso autor salienta que os “princípios ordenadores da vida social (da tradição até o direito e a moral)” (p. 609), cumprem papel decisivo no obscurecimento ou esclarecimento dos estranhamentos de uma dada sociedade, e,

consequentemente, na capacidade subjetiva de apreensão do estranhamento como um fenômeno que objetivamente parcela a personalidade. Nesse sentido, Lukács sustenta que a capacidade social dos indivíduos identificarem o estranhamento como fenômeno processual, posto pela interação entre pores teleológicos individuais e cadeias causais socialmente postas, e, em segundo lugar, pela desigual inter-relação daí surgida entre os diversos complexos da sociedade, pode oferecer ao indivíduo um quadro mais nítido da luta subjetiva e objetiva a ser travada. É dito que “a pergunta decisiva para o indivíduo é como o complexo desses movimentos age ou retroage enquanto complexo sobre ele” (OSS, p. 635-636). Assim, um possível diagnóstico de uma determinada situação social ou individual como indigna ao gênero humano, por meio da tomada de consciência da possibilidade de que o gênero humano exista para si, pode engendrar a recusa de uma relação social específica. Lukács argumenta que esse movimento de luta pela superação do estranhamento desenrola-se, no indivíduo, mediante seu esforço por elevar-se conscientemente acima da restrita particularidade, e pôr-se como parte integrante da genericidade humana não-mais-muda. A suplantação da mera particularidade consistiria em

perceber que esse tipo de ser definitivamente não corresponde à autêntica genericidade do homem, pois, a despeito de toda a múltipla socialidade do homem, a sua genericidade – no sentido da crítica de Marx a Feuerbach – acaba permanecendo muda (OSS, p. 600)<sup>65</sup>.

É posicionado, portanto, que o indivíduo age inicialmente de acordo com seu respectivo contexto histórico-social, a genericidade em si, mas esse não é um destino fatal. O comportamento praticamente ativo na direção da genericidade para si, reverbera, em seus efeitos, na processualidade dinâmica da totalidade social.

---

<sup>65</sup> Aqui cabe ressaltar que Lukács não associa a genericidade em si com o gênero mudo, aquela já representa um salto para além de qualquer mutismo, o homem particular, em alguma medida, é “sempre consciente de certo pertencimento ao gênero”. Na verdade, a ênfase recai nos limites da genericidade em si, sua limitada realização das novas potencialidades genéricas (genericidade para si). Cf. OSS, p. 600-601.

Essa possibilidade de questionamento e sublevação contra formas de vida estranhadas subsiste, entretanto, unicamente como possibilidade. O ponto mais significativo, contudo, é o entrelaçamento continuamente reafirmado por Lukács: a escolha entre levante e submissão transcorre na instância da vida singular, mas a ruptura plena com os estranhamentos necessita ser de ordem social, ou seja, deve adquirir o caráter de luta de massas. A possibilidade de difusão dos descontentamentos individuais com as vivências experimentadas na genericidade em si, pode lhes converter em fator subjetivo no questionamento objetivamente revolucionário à socialidade vigente. Mas, como já salientamos, Lukács não vê, na efetivação do fator subjetivo, uma exigência de talhe necessitarista. Ao discutir as conexões dialéticas entre genericidade em si e para si, fatores objetivo e subjetivo, é ressaltado:

porque, assim como as conquistas sociais na esfera objetiva da genericidade em si criam as condições indispensáveis para a superação dos estranhamentos, elas também podem passar amplamente sem exercer influência sobre a sua realização de fato (OSS, p. 613).

O fator subjetivo, portanto, pode vir a se constituir progressivamente como força ideológica de superação das tensões entre a genericidade em si e as tendências da genericidade para si presentes, pode ser um elemento de propulsão para a eliminação dos estranhamentos. Entretanto, persiste a disposição ontológica dessa consciência individual defronte à vida estranhada: seu tornar-se socialmente fator subjetivo a impulsionar uma ruptura, permanece unicamente possibilidade, ainda que real e latente. Nesse sentido, o desconforto com a vida estranhada de uma dada genericidade em si, sublinha Lukács, pode representar um movimento de proteção da própria individualidade frente à sociedade vista como hostil, revelando o desejo por relações sociais superiores. E essa condição de possibilidade de questionamentos aos estranhamentos dominantes em um período, sempre está associada ao modo como

os indivíduos interpretam e reagem socialmente à contradição objetiva do desenvolvimento genérico humano.

Como indicado anteriormente, a personalidade forma-se no trajeto cumulativo de respostas às questões socialmente postas, e alcança substancialidade em sua síntese exprimida como consciência. Apesar de ser a portadora das novas capacidades adquiridas, de ser expressão, em certa medida, de todo o processo de socialização da totalidade social, a forma pela qual a consciência apreende tal percurso é algo qualitativamente diverso. Lukács argumenta que as múltiplas mediações sociais, o distanciamento entre uma dada atividade social e o processo produtivo, ocasionam que a consciência apreenda essa inter-relação como algo remoto à experiência individual, assim como, por vezes, faz com que esses vínculos inelimináveis sejam idealmente anulados. O que parece estar no foco da apreciação lukacsiana é a dificuldade dos indivíduos, pela própria forma de articulação e desenvolvimento do ser social, apreenderem a contraditoriedade e o nexo inextinguível entre o desenvolvimento imediato da totalidade social e sua personalidade individual.

Esse aspecto nos parece ser sumamente significativo para Lukács, pois explicita a dificuldade da autoconscientização do indivíduo sobre o real estatuto de sua personalidade. Para abordarmos melhor esse traço da caracterização do estranhamento, avaliemos a peculiaridade de formas pelas quais o estranhamento pode ser vivenciado e a heterogeneidade de suas manifestações estranhadoras. Nesse sentido, é identificada na cotidianidade das alienações efetivadas pelo indivíduo, a possibilidade de coexistirem a luta apaixonada contra um estranhamento específico, e o simultâneo sucumbir perante outras formas de vida estranhada. Esse diagnóstico parece apontar para a extrema dificuldade de os indivíduos conferirem

coerência e homogeneidade na exteriorização de suas reações na vida cotidiana, assim como os limites do prévio delineamento de suas decisões alternativas. Entretanto, para nosso autor, não se deve extrapolar essa impossibilidade de plena consciência sobre os efeitos de um determinado ato, ou se corre o risco de imputar à ação individual um caráter irracional ou unilateralmente submisso a seus desejos e paixões. A execução da decisão alternativa relaciona-se ainda que com graus díspares de conscientização ao modo como o indivíduo lida com sua particularidade.

Lukács sustenta que a consciente, planejada e delimitada luta contra um determinado comportamento qualificado como indigno ao patamar genérico de então, não implica, necessariamente, reconhecimento de outras formas de estranhamentos socialmente disseminados. O combatente da exploração econômica do homem pelo homem, no capitalismo, pode, por exemplo, ser o reprodutor do estranhamento no qual viceja a opressão social sobre as mulheres, o qual aceita passivamente como modo próprio de ser do homem, exemplifica nosso autor. Da mesma forma, a dedicação incondicional a uma causa, mesmo que em nome da ultrapassagem da particularidade, pode propiciar um peculiar estranhamento do indivíduo. Sob o mesmo prisma, é dito que, na genericidade em si, comumente ocorre que “algumas formas pronunciadas do estranhamento entre o homem e seu semelhante” costumam “ser reconhecidas como peculiaridades pessoais” (OSS, p. 608-609). Esse modo de vida estranhado, imerso no particularismo deformador do gênero humano, por vezes é até mesmo valorado no entorno social como dotado de positividade. Assim, a desigualdade da socialização humana pode igualmente se manifestar na cadeia de decisões alternativas formadora da personalidade, verificando-se o contraditório e simultâneo entrelaçamento de recusa e adesão a comportamentos igualmente



estranhadores da socialidade autenticamente humana. Vejamos a consideração sobre esse movimento pendular:

Os estranhamentos singulares existem numa autonomia ontológica tão grande uns em relação aos outros que repetidamente há pessoas na sociedade que combatem influências estranhadoras num complexo do seu ser, enquanto aceitam outros complexos sem oferecer resistência, e até nem é tão raro que existe entre tais tendências de atividades antagônicas – do ponto de vista do estranhamento – um nexos causal que influencia fortemente a personalidade (OSS, p. 608).

Não se pode perder de vista, na conexão dialética proposta por Lukács, seu repúdio a leituras subjetivantes ou moralistas, a saber, aquelas perspectivas em que a atividade estranhada é designada como expressão de uma “fraqueza humana”<sup>66</sup> – o limite desse ponto de vista residiria na incapacidade de apreensão do caráter social da personalidade. Os estranhamentos não seriam, portanto, fruto de uma paulatina e deliberada decisão alternativa, por mais que sua superação tenha que se dar também na esfera individual e a personalidade tenha que se pôr, em sua totalidade, como objeto de sua própria atividade intencional.

Na verdade, toda a diversidade de manifestações estranhadoras do próprio homem expressa continuamente, em certa medida, o mesmo solo social, as mesmas necessidades postas pelo respectivo estágio histórico de desenvolvimento da essência social humana. Lukács define que o estranhamento

é desencadeado de maneira nova em cada formação, em cada período, pelas forças sociais realmente operantes [...] a superação econômica de uma situação social estranhada pode, com muita frequência, acarretar uma nova forma de estranhamento que supera aquela, diante da qual os meios de luta experimentados já de longa data passam a mostrar-se impotentes (OSS, p. 605).

Essa ponderação é vital para a devida compreensão da análise em questão. Por ser concretamente enraizado na dinâmica posta pela totalidade social, o estranhamento necessita sempre ser abordado de acordo com a respectiva contraditoriedade entre a socialidade em si e os possíveis rasgos da genericidade para si então presentes.

---

<sup>66</sup> Cf. OSS, p. 608.

Consequentemente, a apreensão da processualidade histórica intrínseca ao ser social, a qual também perpassa os complexos que se originam em seu interior, torna-se condição para o desvelamento dos estranhamentos de cada período. Com efeito, nosso autor sustenta que a eliminação, substituição ou introdução de formas estranhadas de vida é algo somente verificável no interior do emaranhado de complexos que medeiam as relações sociais entre os homens, que mediatamente articulam as relações entre os indivíduos e a sua totalidade social. Assim, esferas contempladas nos capítulos anteriores, como a estrutura reprodutiva social, o enfrentamento ideológico de conflitos sociais e a ação socialmente prática, encontram-se intimamente conectadas no percurso histórico pelo qual o estranhamento desenvolveu-se paralelamente à socialização humana. Essa mutabilidade dos estranhamentos da vida humana, contudo, traz em si a marca da continuidade, e essa continuidade parece subsistir no diagnóstico lukacsiano de um traço comum a uni-los: a retenção do indivíduo na esfera restrita de sua particularidade.

A elevação da personalidade acima de sua particularidade é apresentada como um campo de possibilidades incessantemente renovado, cujo fundamento concreto se ampara nas determinações históricas da respectiva genericidade em si. Isto quer dizer que a elevação da personalidade não é algo que possa ser demarcado em termos puramente subjetivos, ou seja, uma simples elevação espiritual-moral, nos termos de nosso autor. Logo, a gradação das possibilidades de rompimento com formas estranhadas de condução da vida, está associada tanto à margem de manobra possível – o quão a genericidade para si está posta na consciência e prática do gênero humano – quanto ao nível de complexificação social. Na concepção lukacsiana, portanto, a ascensão individual para uma personalidade supraparticular não pode ser

debatida por uma via que recorra à dessocialização idealista do homem, isto é, que lhe destitua de sua concretude histórico-social. É por meio de sua breve crítica à ética kantiana que Lukács visa explicitar o equívoco de compreensões em que a superação da particularidade significa, na verdade, a suplantação abstrata do próprio desenvolvimento contraditório do gênero humano.

A exigência pela avaliação da particularidade do indivíduo – com seus possíveis avanços ou retrocessos –, sob as bases da imanência própria à socialidade humana, é a condição lukacsiana para a justa apreciação da forma pela qual a genericidade para si é vislumbrada em cada momento histórico. Em consonância com tal ponto de vista, é enfatizado que a superação pessoal da particularidade necessita partir de seu eixo originário, aquela personalidade imediata e espontaneamente forjada na particularidade, sendo essa base “a única da qual pode se originar o indivíduo não mais particular” (OSS, p. 607)<sup>67</sup>. A superação da particularidade, portanto, não é pensada, por Lukács, como um movimento que possa ocorrer por meio de sua abstração, mas unicamente pelo confronto que apreende a particularidade como parte constitutiva da história de um indivíduo e da coletividade humana, interpretando-a criticamente em seus dilemas e carências e recusando-a concretamente, de forma ininterrupta, enquanto forma estranhada de vida. É dessa capacidade social de apropriação do percurso histórico de lide com o estranhamento, que a personalidade, pela interação de suas forças próprias com as determinações sociais, pode sublevar-se contra a vida estranhada, e, para isso, é afirmado que a “convicção da realidade da genericidade para si é a arma mais potente de que o homem pode dispor-se contra o tornar-se estranhado” (OSS, p. 637).

---

<sup>67</sup> Lukács remete à Espinosa, em tal consideração; “Uma emoção não pode ser superada nem inibida a não ser que o seja por uma emoção contrária e mais forte” (OSS, p. 607)

Cabe destacar que tanto a personalidade que ultrapassa sua particularidade imediata quanto aquela que persiste imersa na particularidade de sua genericidade em si, em ambos os casos, permanece como expressão de um indivíduo que é unidade de objetivação e alienação, assim como exprime de forma amplamente mediada o respectivo patamar de socialização genérico. Como visto no capítulo anterior, em todo pôr teleológico que realmente se concretiza, há continuamente a presença de um duplo movimento, objetivador e alienante. E se concentrarmos nosso olhar nos pores teleológicos ideológicos, os quais se configuram, para Lukács, como aqueles pelos quais, por excelência, os homens buscam vencer sua subjetividade estritamente particular, vemos que a dimensão da alienação constitui o elemento decisivo. Em toda autêntica objetivação ideológica (*Objektivation*), a alienação é a instância crucial na definição do estatuto de uma personalidade, a saber, se ocorrerá o aprofundamento ou a ultrapassagem de sua particularidade. Na letra lukacsiana:

surge, portanto, uma forma elevada da subjetividade puramente dissolvida na objetivação (*Objektivation*), embora ou justamente porque a intenção do pôr estivesse direcionada exatamente para a eliminação da subjetividade (todavia, da particular). Essa estrutura se mostra em todas as formas elevadas da ideologia (OSS, p. 620).

Não obstante, é necessário se precaver sobre quais são as reais consequências dessa perspectiva. Ao mesmo tempo em que nosso autor reconhece, nas formas ideológicas superiores, como a arte e a filosofia<sup>68</sup>, uma espécie de missão no interior da linha tendencial do desenvolvimento genérico, ou seja, seu significado central para a resolução progressista de conflitos sociais, não é descartada que a atuação comumente desempenhada por essas formas ideológicas vise à manutenção da genericidade em si. A repercussão das objetivações ideológicas não deve, portanto, ser formalizada em um esquema conceitual que lhes petrifique. Sejam nas manifestações

---

<sup>68</sup> Cf. VAISMAN (1989, pp. 428-437).

artísticas, na vigência e na interpretação do corpo jurídico, ou nas objetivações ideológicas assentadas no legado propiciado pela tradição, a real mensuração da capacidade de desfetichização da generidade em si somente pode se dar no seio do quadro histórico concretamente em pauta. É no interior da enredada relação entre a generidade em si e a generidade para si, em seu limiar, sustenta Lukács, que o estranhamento pode ser efetivamente avaliado em seus efeitos sobre os indivíduos que compõem a sociedade.

E para se visualizar essa ação do estranhamento com maior nitidez, deve-se demarcar o traço distintivo das sociedades em que fundamentalmente opera a ordenação social em classes. É apontado, por nosso autor, que a forma como a luta de classes atravessa objetivamente a vida individual e sua correspondente significação subjetiva pela personalidade, assim como o modo pelo qual os estranhamentos são socialmente confrontados etc., contribui determinadamente para as experiências individuais e a manutenção ou eliminação do tornar-se estranhado. Acerca das reações individuais à disseminação da vida estranhada nas sociedades de classes, nosso autor argumenta como a própria conformação da socialidade humana estimula o indivíduo continuamente a se integrar àquele modo de vida então hegemônico: “o homem da sociedade de classe sempre está inserido, desde o nascimento, como complexo dentro de um complexo, cujas tendências de ação se movem espontaneamente no sentido de levar esse homem ao estranhamento” (OSS, p. 636). Com essa premissa em vista, Lukács considera que o estranhamento, no decorrer histórico, atua usualmente como mecanismo de preservação dos interesses dominantes: “uma parte muito grande de seus modos fenomênicos é extremamente apropriada para exercer essas funções positivas do ponto de vista da consolidação de um domínio político e econômico” (OSS, p. 624).

Se avaliarmos a continuidade histórica do processo pelo qual a personalidade lidou com sua particularidade, podemos observar que Lukács problematiza, na comunidade grega clássica, as possibilidades de ultrapassagem da particularidade pela mediação da realização prática individual na pólis. Essas possibilidades seriam reforçadas ideologicamente pela presença da moralidade no controle das paixões egoístas, tendo-se em vista que, “para a pessoa não mais particular, a moral do cidadão da pólis dava – tendencialmente – direção e sustentação” (OSS, p. 606-607). Essa possibilidade de a personalidade elevar-se acima da subjetividade estritamente particularista e conectar-se às formas de vida da genericidade para si possível naquele momento – relação fundamentada no vigor dos vínculos individuais com a totalidade social –, desmorona com o colapso do modelo de organização da vida social clássica. Para nosso autor, ao reordenamento dessa estrutura social converge a consolidação do cristianismo, que progressivamente se impõe como a instância ideológica, por excelência, do arbitramento de conflitos. Assim, a crise no mundo clássico daquela socialidade fiadora da não particularidade, ainda que designada nos termos de uma “realização tacanha”, será acompanhada da privatização da personalidade, com o que a luta da personalidade por uma condição não particular transcorrerá por meio de sua migração para a dimensão da transcendência mediante seu estranhamento religioso.

Por sua vez, na socialmente complexificada sociedade burguesa moderna, o problema do estranhamento assume novas bases, segundo nosso autor. Em uma sociedade estruturada em termos puramente sociais, na qual o processo econômico é envolvido por categorias de talhe indistintamente social, instaura-se ideologicamente uma nova dicotomia na desigual e contraditória dinâmica entre indivíduo e totalidade social, a qual reverbera profundamente na relação entre personalidade particular e supraparticular. A contraposição decisiva, para Lukács, já

teria sido diagnosticada por Marx em seus textos iniciais, a distinção entre *citoyen* e *homme (bourgeois)*, cuja fundação ideológica estaria assentada nas revoluções burguesas modernas, notadamente a Revolução francesa. Na leitura do filósofo húngaro, o substrato social da ordem burguesa procura pôr as consciências individuais sob uma forma duplicada, isto é, em seu sistema de alienações o homem cinde-se entre uma dimensão material de interesses privados e uma dimensão social comunitária abstrata. Assim, cada membro do *corpus* social é fraturado em torno de uma dualidade estranha à sua essência irrevogavelmente unitária, sociedade e indivíduo são postos como entidades antagônicas. Sob o fundamento dessa interpretação da diferenciação marxiana, é enfatizado que correspondentemente ao ser-propriadamente-assim da ordem econômica capitalista, na qual impera hegemonicamente a busca infundável por mais-valor, ocorre a preponderância do *homme*, notadamente marcado por sua contínua operação econômica, envolto na sensibilidade material da reprodução de sua vida. Com efeito, tal predomínio comportamental converte o modelo ideológico do *citoyen* em mero acessório abstrato, um homem artificial, requerido na esfera ideal somente quando necessário à legitimação da ordem político-social. A prioridade do *homme* seria “a manifestação pura da genericidade em si, ao passo que tudo que vai além disso só pode ganhar existência numa forma ideal” (OSS, p. 628). Dito de forma mais clara, Lukács repudia o estranhamento típico à imanência do modo de ordenação da sociedade burguesa, sua aversão prática à dimensão não particular, ou melhor, sua destituição da não particularidade de qualquer concretude<sup>69</sup>, o que se expressa na realização social individual enquanto *homme*.

---

<sup>69</sup> Lukács se vale da caracterização marxiana, em Sobre a questão judaica: “O homem real só chega a ser reconhecido na forma do indivíduo *egoísta*, o homem *verdadeiro*, só na forma do *citoyen abstrato*” (MARX, 2010, p. 53).

As possíveis formas de organização social da vida e de atuação sensível individual, compatíveis com a generidade para si, exigem como condição a supressão da particularidade. Logo, devem mais nítido porque, para nosso autor, o mundo social forjado sobre o sistema capitalista ergue barreiras de difícil transposição à consciente assunção individual do particularismo – realizar-se como *citoyen*, a partir da consciência da generidade para si, é algo sistematicamente negado, ou, ao menos, continuamente obstaculizado. Em que pese não ser possível nos estendermos nesses entraves à ultrapassagem da particularidade pela personalidade, sublinhemos a referência de Lukács à crítica marxiana da forma de regulação prático-ideal da vida presente nas constituições burguesas. Marx denuncia os limites próprios a um corpo constitucional no qual a esfera genérica, supostamente personificada no âmbito do *citoyen*, formaliza-se em região etérea submetida, na vida prática, aos interesses particulares:

Portanto, nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade. Muito longe de conceberem o homem como um ente genérico, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade, antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação de sua autonomia original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a conservação de sua propriedade e de sua pessoa egoísta (MARX apud LUKÁCS, p. 643-644).

Procurando extrair os impactos mais gerais da escrita marxiana na argumentação do filósofo húngaro, podemos afirmar que a socialidade dominante na contemporaneidade promoveria, de forma orquestrada na cotidianidade, a descaracterização ideal e prática da interdependência ontológica entre gênero e indivíduo. Estimulados a se experimentarem socialmente por meio de exteriorizações parametradas pelo interesse privado, egoisticamente radicalizado, os indivíduos confrontam-se com a sociedade como um ente que lhes seria antagônico. Em tal painel, Lukács sustenta que a alienação da personalidade é reduzida a uma realização



unilateral pela particularidade. Consequentemente, incrimina o modelo de liberdade político-social concedida aos indivíduos, a qual consistiria, na verdade, na liberdade de se autoestranharem irrestritamente na cotidianidade social. E aqui cabe um esclarecimento de suma relevância para a correta ilustração da equação lukacsiana entre *homme* e *citoyen*, mas, acima de tudo, para a tensão dialética entre personalidade particular e supraparticular: a relação entre ideal e material nessa equação entre dois modos distintos de condução da vida sócio-individual. Nos termos do filósofo húngaro:

Antes de tudo, é preciso compreender que a personalidade não mais particular do homem, que aqui é tão importante, é um processo que se desenrola diretamente no plano ideal, mas inseparavelmente dele constitui um momento significativo do ser social – exatamente como um ser objetivo. [...] A isso corresponde que o princípio da dissociação entre consciência particular e consciência não mais particular está baseado no conteúdo social dos diferentes estágios da práxis (OSS, p. 629).

Essa afirmação entrelaça, de modo claro, a posição lukacsiana acerca da indissociabilidade entre ideal e material nas ações socialmente práticas. Por mais que o movimento de suplantação individual da particularidade somente possa se dar, em sua instância imediata, como fenômeno ideal, essa guinada na forma da consciência interagir com a realidade (circundante), ao ser posta em prática como respostas às questões sociais, pode se converter em nova forma de conduta de vida e repercutir na configuração das objetividades sociais. Assim, em determinadas circunstâncias históricas da generidade em si, pode se transformar ideologicamente em fator subjetivo de transformação do mundo socialmente objetivo.

Por fim, é importante recordar que, para nosso autor, o estranhamento é sempre um fenômeno socioeconomicamente fundado, isto é, surge como desdobramento das relações econômicas vigentes. Não obstante, é um fenômeno notadamente ideológico, manifesta-se primeiramente na consciência como expressão da inserção individual no tecido social. Assim, somente pode ser ultrapassado na

realização prática da vida sob novos referenciais, o que faz com que, como denunciado por Lukács, do reconhecimento teórico dos estranhamentos pelo indivíduo, não tenha que se seguir, necessariamente, sua negação prática: “o ato individual, direcionado para si mesmo, constitui, portanto, o pressuposto incontornável de uma superação [*aufheben*] real (e não apenas verbal) de todo estranhamento” (OSS, p. 632/633). Como avaliado por nosso autor, as possíveis transições rumo a uma personalidade que se conjugue com a generidade para si é algo sempre ancorado nas possibilidades existentes de um tempo histórico. E se o objeto último de análise é o homem no capitalismo, Lukács se depara com um aparato manipulatório socialmente erguido com o objetivo de cercear a configuração de personalidades supraparticulares: o estímulo socialmente disseminado à cisão interna do indivíduo, a contínua reafirmação materialista do *homme* egoísta.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nossa introdução, pontuamos que a *Ontologia* traz consigo reflexões que podem ser demarcadas nos termos de uma teoria do gênero humano. Explorando as tensões entre o mundo natural objetivo e a nova condição genérica humana, uma generidade não-mais-muda, Lukács identifica a socialidade como o caráter ontologicamente distintivo dessa generidade. Essa socialidade, que plasma gradativamente o modo de ser do homem e subverte suas determinações naturais, não é vista como um dado natural humano, mas como expressão do movimento histórico pelo qual o homem se afirma em sua interação sensível com seu meio ambiente. Da mesma forma, essa socialidade não é delineada como um processo uniforme e que, em algum momento, encontra seu termo conclusivo. Pelo contrário, é compreendida como um processo histórico em reconfiguração contínua, exprimindo os novos modos de reprodução da vida humana, da totalidade social e do indivíduo. A especificidade desse percurso de socialização humana ocorre, portanto, por ser produto da própria ação dos homens em sociedade, o que imprime à sua realização a marca da desigualdade e contradição.

Esse caráter desigual conferido à afirmação social da generidade humana repercute profundamente na compreensão da *Ontologia*. Ao mesmo tempo em que é possível observar o reconhecimento lukacsiano de legalidades próprias à vida em sociedade – expressando o modo de reprodução humano – e que apontam tendencialmente para a socialização da sociedade, também se verifica o repúdio do autor húngaro a qualquer significação desse processo através de perspectivas teleológicas ou finalísticas. Nesse sentido, é possível observar que, em Lukács, a concretização plena do gênero humano, isto é, a generidade para si, é algo que subsiste unicamente como possibilidade; a socialização humana, até o presente

momento, teria sido incapaz de promover a efetiva integração entre indivíduo e gênero. É no interior desse quadro analítico, de tensão genérica entre ser e poder ser, que a descrição do processo de individuação deve ser vista.

Assim, a insistente preocupação lukacsiana de sublinhar o caráter social da formação individual compareceu intermitentemente no decorrer de nossa reflexão. Acompanhando todo o trajeto percorrido por Lukács, da gênese do especificamente humano com a adaptação ativa pelo trabalho ao altamente complexificado modo de reprodução social na modernidade, é possível observar a recorrente ênfase no paralelismo da socialização de totalidade social e indivíduo, bem como o destaque da mútua interpenetração e retroação entre estes polos do ser social. Não obstante, um dos aspectos mais significativos da *Ontologia* reside na advertência sobre a não coincidência de desenvolvimento entre indivíduo e sociedade, isto é, o processo de socialização individual é um fenômeno que não opera no mesmo ritmo pelo qual transcorre a socialização da sociedade. Tendo como referencial o pensamento marxiano, Lukács sustenta que o próprio processo histórico, através do qual as categorias sociais adquiriram hegemonia na reprodução genérica, em um cenário de mediação classista, frequentemente se caracterizou por um elevadíssimo custo para grupos imensos de indivíduos e classes. Essa traço fundamental do trajeto histórico de socialização culmina nos impasses e descaminhos vivenciados pela socialidade sob a égide do capital, e com as quais Lukács se defronta no momento de redação de sua *Ontologia*.

O retorno ao fundamento do ser social, ao processo ontológico pelo qual o homem se ergue como um ser dotado de humanidade, parece-nos expressar a resposta lukacsiana frente ao diagnóstico de seu tempo. Confrontado por uma sociedade na qual identifica o domínio de relações sociais estranhadas e seus

múltiplos mecanismos manipulatórios, Lukács procura evidenciar através do retorno à especificidade do modo de ser humano, isto é, sua socialidade, os limites e embaraços postos ao desenvolvimento de indivíduo e gênero. O alargamento do aparato manipulatório capitalista para todas as instâncias da vida, o qual seria marcado pela ação socialmente orquestrada e cujo objetivo seria aprofundar o indivíduo em sua particularidade mais estreita, definindo ideologicamente sua genericidade em si como instante máximo e insuperável da existência social humana, é o oponente de peso com o qual Lukács necessita acertar contas. Com efeito, ao se considerar toda a gama de diálogos que a *Ontologia* pretende travar com a tradição – da crítica de correntes filosóficas contemporâneas como o neopositivismo e o existencialismo à apropriação dos aspectos considerados profícuos em Hegel e Hartmann, passando pela recusa da vulgata marxista e do stalinismo –, ressoa como aspecto de suma importância a problematização sobre o estatuto da individualidade.

Em tal painel, ao tecer suas considerações sobre o processo histórico-ontológico de individuação, Lukács responde aos dilemas vigentes no atual quadro da sociedade contemporânea pela via do retorno ao pensamento de Marx e que lhe singulariza em meio ao panorama filosófico contemporâneo. Ante ao arcabouço manipulatório da sociedade capitalista e sua incessante apropriação/produção de mecanismos ideológicos orbitando em torno de um suposto antagonismo entre indivíduo e totalidade social – e que, no mais das vezes, é objetivamente vivenciado como tal através da armação social em classes –, Lukács explora, no seio da ineliminável tensão entre individualidade e sociedade, suas potencialidades genericamente constituintes. Ao não compreender o indivíduo como uma entificação abstratamente originária e que tampouco alcança sua efetiva fisionomia, ao se resguardar e distanciar-se dos tensionamentos sociais, o pensador húngaro pôde

apreender, sob uma perspectiva ontológica, o processo de individuação em suas sucessivas objetivações e alienações no bojo do tecido social, em meio às mais multiformes mediações sociais.

A caracterização do indivíduo é extraída na *Ontologia*, portanto, do próprio processo histórico no qual este se constitui, e, nesse sentido, é possível compreender porque a elucidação do momento genético é tão relevante. Lukács objetiva apresentar na formação individual a marca indelével de sua socialidade, o que, por sua vez, lhe permite desvelar os equívocos de se eternizar os traços do homem da sociedade capitalista. O amplo escopo das possibilidades genéricas de conformação individual na contemporaneidade, assim como os arraigados obstáculos para sua expressão em toda a omnilateralidade que lhe caracteriza genericamente, é, para Lukács, resultado do próprio modo pelo qual a socialização da vida humana ocorreu. Por conseguinte, delimita, no amplo arco de complexos da vida social – do trabalho à vivência das formas ideológicas na cotidianidade –, as atividades práticas e teóricas pelas quais a subjetividade é cultivada e elaborada como personalidade individual, permite à analítica lukacsiana visualizar o contraditório processo de individuação em sua interdependência com os rumos tomados pela genericidade humana. Esse caráter histórico-social da substância individual é tematizado, portanto, no interior da tensão constituinte ao gênero humano entre ser e poder-ser, genericidade em si e genericidade para si. Nesse sentido, a *Ontologia*, em sua tentativa de reabertura da veia marxiana de investigação sobre as relações socialmente mediadas entre indivíduo e gênero, permite restaurar a discussão acerca do fosso existente entre a realidade individual e suas potencialidades genéricas objetivamente vigentes – e os estranhamentos que socialmente afloram no interior desse descompasso individual.

## REFERÊNCIAS

ALBINATI, A. Humanismo pós-metafísico. In: GUADALUPE, M; OLIVEIRA, I. (orgs.). *Tempos da metafísica*. Belo Horizonte: Tessitura, 2011, pp. 131-174.

\_\_\_\_\_. Ontologia do ser social: considerações sobre o valor e o dever-ser em Lukács. In: VAISMAN, E; VEDDA, M. (orgs.). *Lukács, estética e ontologia* São Paulo: Alameda, 2014, pp.123-138.

ANTUNES, R; RÊGO, W. (Orgs.). *Lukács um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996.

BENSELER, F. El Lukács tardío y el viraje subjetivo en el marxismo. In: INFRANCA, A; VEDDA, M (orgs.). *György Lukács ética estética y ontología*. Buenos Aires: Colihue, 2007, pp. 167-188.

BREINES, P. Introduction to Lukács: the old culture and the new culture. *Telos*, spring. 1970.

BOELLA, L. Ontologia e ética nell'ultimo Lukács. *Prassi e teoria*, n. 3, 1974, Pisa.

CHASIN, J. *Marx estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo. 2009.

COUTINHO, C. N. Lukács, a ontologia e a política. ANTUNES, R; RÊGO, W. (Orgs.). *Lukács um Galileu no século XX*. São Paulo: Boitempo, 1996, pp. 16-26.

COSTA, M. *A diferença entre as categorias Lebensäusserung, Entäusserung, Entfremdung e Veräusserung nos manuscritos economico-filosóficos de K. Marx de 1844*. Dissertação de mestrado – UFMG, Belo Horizonte, 1999.

\_\_\_\_\_. A exteriorização da vida nos Manuscritos economico-filosóficos de 1844. In: *Ad Hominen*. Dossiê Marx. São Paulo: Estudos e edições Ad Hominen, 2001, pp. 165-212.

\_\_\_\_\_. *Das categorias de O capital à vida cotidiana*. Tese de doutorado – UFRJ, Rio de Janeiro, 2010.

DEL ROIO, M. (org.). *György Lukács e a emancipação humana*. São Paulo: boitempo, 2013.

EAGLETON, T. *Ideologia*. Uma introdução. São Paulo: Boitempo, 1997.

ENGELS, F.; MARX, K. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. *A sagrada família*. São Paulo: Boitempo, 2003.

FREDERICO, C. *O jovem Marx. 1843-1844: as origens da ontologia do ser social*. São Paulo: expressão popular, 2009.

\_\_\_\_\_. *Lukács, um clássico do século XX*. São Paulo: Moderna, 1997.

FRANCO, V. Ética e ontologia in Lukács, *Crítica marxista*, n. 4, julho-agosto, 1986, Roma.

FORTES, R. Las categorías de objetivación, enajenación y alienación en el último Lukács. In: *La alienación: historia y actualidad*. Buenos Aires: Herramienta, 2012, pp. 67-90.

\_\_\_\_\_. *As novas vias da ontologia em György Lukács: as bases ontológicas do conhecimento*. Tese de doutorado – UFMG, Belo Horizonte, 2011.

\_\_\_\_\_. *Trabalho e gênese do ser na "ontologia" de Lukács*. Dissertação de mestrado – UFMG, Belo Horizonte, 2001.

\_\_\_\_\_. A determinação das categorias modais na obra tardia de György Lukács. In: VAISMAN, E; VEDDA, M. (orgs.). *Lukács, estética e ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014, pp. 327-350.

HAHN, E. L'ideologia nell'Ontologia dell'essere sociale. In: *Lukács - in Camino verso l'ontologia. Quaderni Materialisti*. Milano: Ghibili, 2010, pp.77-85.

HELLER, H. Lukács' Later Philosophy. In: *Lukács Reappraised*. New York: Columbia University Press, 1983, pp.177-190.

HOBSBAWN, E. (org.). *História do marxismo*. São Paulo: Paz e terra. v. 6. 1985.



INFRANCA, A. *Trabajo, individuo y historia*. El concepto de trabajo em Lukács. Buenos Aires: Herramienta, 2005.

INFRANCA, A; VEDDA. M (orgs.). *La alienación: historia y actualidad*, Buenos Aires: Herramienta, 2012, pp. 9-30.

\_\_\_\_\_. *Lukács ética, estética e ontología*. Buenos Aires: Colihue, 2007.

JAMESON, F. History and Class Consciousness as an Unfinished Project. In: *Rethinking Marxism*, v.1, n. 1, Spring, 1988, pp.49-72.

KADARKAY, A. *Vida, pensamiento y política*. Valencia, Alfons El Magnànim, 1994.

KONDER, L. *Marxismo e alienação*. São Paulo: expressão popular, 2009.

KOLAKOWSKI, L. Lukács other Marx, *Cambridge review*, 28. Jan. 1972.

JUNG, W. Para una ontología de la vida cotidiana. La filosofía tardía de Georg Lukács. In: INFRANCA, A; VEDDA. M (orgs.). *Lukács ética, estética e ontología*. Buenos Aires: Colihue, 2007, pp. 85-102.

LAPOINTE, F. H. *Georg Lukács and his critics: an international bibliography with annotations*. 1910-1982. Westport, Greenwood press, 1983.

LESSA, S. PINASSI, M. (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.

LUKÁCS, G. *Arte e sociedade: escritos estéticos 1932-1967*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

\_\_\_\_\_. *Conversando com Lukács*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1969.

\_\_\_\_\_. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins fonts, 2003.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social*. Vol. 1. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social*. Vol. 2. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo*. São Paulo/Viçosa: Ad Hominem/UFV, 1999.

\_\_\_\_\_. *Per l' ontologia dell'essere sociale*. 3v, Roma: Editori Riuniti, 1976-1981.

\_\_\_\_\_. *Prolegomena Zur ontologie des gesellschaftlichen seins*. Darmstadt, Luchterhand, 1986, Werke, band 14.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. *Socialismo e democratização: escritos politicos 1956-1971*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

\_\_\_\_\_. *Zur ontologie des gesellschaftlichen seins*. Darmstadt, Luchterhand, 1984, Werke, band 13/14.

MARX, K. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011a.

\_\_\_\_\_. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política*. Vol. 1. São Paulo: Boitempo, 2013.

\_\_\_\_\_. *O 18 de Brumário de Napoleão Bonaparte*. São Paulo, Boitempo, 2011b.

MÉSZÁROS, I. *O conceito de dialética em Lukács*. São Paulo: Boitempo, 2013..

\_\_\_\_\_. *Marx: a teoria da alienação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

NETTO, J. P. Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade. In: *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002.

OLDRINI, G. *György Lukács e i problemi del marxismo del novecento*. Nápoles: La città del sole, 2009.

\_\_\_\_\_. Em busca das raízes da (ontologia) marxista de Lukács. In: LESSA, S; PINASSI, M (orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo, 2002, pp. 49-76.

\_\_\_\_\_. *Il Marxismo della Maturità di Lukács*. Napoli: Prismi, 1983

PARKINSON, G. (org.). *Georg Lukács, the man, his work and his ideas*. Londres, Weidenfeld, 1970.

PERLINI, T. *Utopia e prospettiva in György Lukács*. Bari, Deadlo Libri, 1968.

RANIERI, J. *A câmara escura. Alienação e estranhamento em Marx*. São Paulo, boitempo, 2001.

SARTORI, V. *Lukács e a crítica ontológica do direito*. São Paulo: Cortez, 2010.

\_\_\_\_\_. Apontamentos sobre alienação e ontologia em Lukács e Heidegger. In: VAISMAN, E. VEDDA, M. (orgs.). *Lukács, estética e ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014, pp. 351-374.

SZCARPONI, A. L'ontologia possibile. *Coscienza storica*, n. 1, gennaio-febbraio, 1979, ano XVII, Roma.

SZABÓ, T. *György Lukács. Filósofo autônomo*. Nápoles, La città del sole, 2005.

TERTULIAN, N. György Lukács e a reconstrução da ontologia na filosofia contemporânea. In: VAISMAN, E. VEDDA, M. (orgs.). *Lukács, estética e ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014, pp. 17-78.

\_\_\_\_\_. Posfácio. In: *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2010, pp. 383-402.

\_\_\_\_\_. Nicolai Hartman e Georg Lukács: uma aliança fecunda. *Crítica marxista*. n. 32, 2011, p. 9-32.

\_\_\_\_\_. Sobre o método ontológico-genético em filosofia. *Revista Perspectiva*, v. 27, n. 2, jul./dez. 2009, pp. 9-32.

\_\_\_\_\_. Teleologia e causalità nell' ontologia di Lukács, *Critica marxista*, n. 5, settembre-ottobre, 1980, a. XVIII, Roma.

VAISMAN, E. A ideologia e sua determinação ontológica. *Revista Ensaio*, 17/18, 1989, pp.399-415.

\_\_\_\_\_. O estatuto da filosofia e o problema das categorias no pensamento tardio de G. Lukács. In: VAISMAN, E. VEDDA, M. (orgs.). *Lukács, estética e ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014, pp. 307-326.

\_\_\_\_\_. Marx e Lukács e o problema da individualidade: algumas aproximações. *Revista Perspectiva*, v. 27, n. 2, jul./dez. 2009, pp. 441-459.

VAISMAN, E. VEDDA, M. (orgs.). *Lukács, estética e ontologia*. São Paulo: Alameda, 2014.

VAZ, H. *Ontologia e história*. São Paulo: Loyola, 2001.

VEDDA, M. *György Lukács y la literatura alemana*. Buenos Aires: Herramienta, 2005.

\_\_\_\_\_. *La sugestión de lo concreto*. Buenos Aires, Herramienta, 2006.