

Acerca da concepção lukacsiana do *estranhamento* [*entfremdung*]

Petrus Alves Freitas

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo expor a original teoria do estranhamento de Lukács, que concebe as formas de estranhamento como obstáculos ao pleno desenvolvimento das potencialidades humanas. A construção teórica de Lukács reflete seu entendimento das categorias derivadas da língua alemã, *Entfremdung* e *Entäusserung*, correlacionadas aos termos latinos *alienare* e *alienus*. No capítulo IV do segundo volume da *Ontologia*, Lukács aborda o fenômeno do estranhamento, caracterizando-o como um processo histórico-social que surge em determinados momentos do desenvolvimento social em e assume variadas formas e historicamente distintas. Assim, a análise do estranhamento se inicia na totalidade do processo de desenvolvimento do ser social, que também inclui o desenvolvimento individual. Sustentamos que interação entre a sociedade e o indivíduo determina o surgimento e a natureza do estranhamento, que não é uma condição universal, mas sim um fenômeno que varia de acordo com as circunstâncias sociais.

Palavras-chave: Estranhamento, alienação, personalidade, Lukács, Marx.

Introdução

Com a valorização do mundo das coisas, cresce a desvalorização do mundo dos homens em proporção direta. O trabalho não produz apenas mercadorias; produz-se a si próprio e o trabalhador como uma mercadoria, e, a saber, na mesma proporção em que produz mercadorias em geral. (Marx, 2015, p. 304)

O presente trabalho tem como objetivo expor a teoria original do estranhamento de Lukács, que concebe as formas de estranhamento como obstáculos ao pleno desenvolvimento das potencialidades humanas¹. A construção teórica de Lukács reflete seu entendimento particular das categorias derivadas da língua alemã, *Entfremdung* e *Entäusserung*, que estão correlacionadas aos termos latinos *alienare* e *alienus*². No capítulo IV do segundo volume da *Ontologia* Lukács aborda

¹ Desejamos esclarecer que não nos referimos a potencialidades meramente abstratas ou subjetivas; em vez disso, tratamos da manifestação da personalidade, que, segundo a perspectiva teórica de Lukács, está intimamente ligada às escolhas que cada indivíduo realiza frente às possibilidades e alternativas concretas ao longo de sua vida. Uma personalidade somente pode se constituir, desenvolver ou fracassar “num campo de ação histórico-social e concreto e específico” (LUKÁCS, 2013, p. 588). Todas as determinações da personalidade têm origem nas relações do mundo prático, entre os indivíduos reais, como na sua atividade com a natureza e nos processos que se desenvolvem no plano concreto da sociedade. Portanto, a personalidade humana é inseparável da totalidade da sociedade, e no desenvolvimento social desigual ela pode desenvolver-se autenticamente ou ser rebaixada à mera particularidade, consolidando, assim, a força do estranhamento.

² No Brasil, há duas traduções relevantes e distintas desses termos, que geram um intenso debate. Destacam-se as edições da Editora Boitempo e do Coletivo Veredas, ambas influentes no contexto brasileiro. Além delas, merece menção a tradução de Paulo Meneses, publicada pela Editora Vozes, focada nas obras de Hegel. Meneses busca distinguir os termos em Hegel e em Marx, propondo “alienação” para *Entfremdung* e “extrusão” para *Entäusserung*. O termo *Entfremdung*, derivado da palavra alemã *fremd* (alheio), traz a ideia de algo que se tornou estranho a si mesmo, representando uma perda de essência, um “desessenciamento”. Já *Entäusserung*, originado de *ausser* (fora), carrega o sentido de ser colocado para fora — uma objetivação ou coisificação —, diferenciando-se da tradução “exteriorização”, que vem do termo alemão *Äußerung*. (Meneses, 2000). Entre as principais traduções, a versão da Editora Boitempo adota *estranhamento* e *alienação* para esses termos, enquanto o Coletivo Veredas prefere *alienação* e *exteriorização*. Ambas apresentam argumentos

especificamente o fenômeno do estranhamento, afirmando que este se caracteriza como “um processo exclusivamente histórico-social que emerge em certos picos do desenvolvimento em curso” e que assume formas variadas, historicamente distintas (Lukács, 2013, p. 577). Desse modo, o ponto de partida da análise do fenômeno que apresentaremos é a totalidade do processo de desenvolvimento do ser social, que integra também o processo de desenvolvimento do indivíduo.

Nesta introdução, é fundamental ressaltar ainda que a concepção de Lukács se baseia no pôr teleológico do trabalho, ou seja, na ideia de que toda ação individual é intencionalmente direcionada a um objetivo. Mas, na realidade concreta, essa intenção muitas vezes culmina em resultados que são, de fato, não teleológicos. Esse princípio, essencial e explícito ao ato de trabalhar, oferece uma chave para compreender o fenômeno do estranhamento, pois, na interação com a totalidade social, essas posições teleológicas, ao serem colocadas em movimento, se desenvolvem objetivamente, gerando resultados muitas vezes contrários às finalidades que originalmente orientaram a prática.

Fundamentados neste princípio, veremos como o desenvolvimento das forças produtivas, que potencializa frequentemente o desenvolvimento das capacidades humanas, carrega consigo – e como é possível verificar na história das sociedades humanas – a possibilidade do esfacelamento completo de indivíduos ou grupos sociais, bastando pensar no que ocorre com os sujeitos do trabalho na *escravidão* ou no *trabalho assalariado*. Trata-se do antagonismo entre o desenvolvimento das capacidades humanas e o desdobramento da própria personalidade, o que define o conteúdo das diversas formas de estranhamento que se manifestam nos diferentes estágios do desenvolvimento social³.

Assim, para apresentar o fenômeno do estranhamento na concepção lukacsiana e como ele se torna um dos obstáculos à realização das potencialidades humanas, organizamos a exposição da seguinte forma: 1. uma síntese das categorias “alienação” e “estranhamento”, partindo de Hegel e Marx; 2. uma exposição da teoria do estranhamento em Lukács, com ênfase no desenvolvimento desigual como base desse fenômeno; 3. uma análise do processo de rebaixamento ou enriquecimento da personalidade; e, por fim, 4. uma apresentação da reificação como veículo do estranhamento. Serão apresentadas algumas considerações finais a título de conclusão.

relevantes que sustentam suas escolhas editoriais, tornando impossível abordá-los integralmente aqui. Fica evidente que a questão não se limita a um problema técnico de tradução, mas envolve diferenças conceituais profundas no entendimento desses termos. Essas diferenças serão exploradas adiante. Neste trabalho, optamos por usar *estranhamento* e *alienação* para *Entfremdung* e *Entäusserung*, respectivamente, por duas razões principais: 1) Nosso primeiro contato com as obras de Lukács se deu por meio das publicações da Editora Boitempo; 2) Buscamos destacar as diferenças entre Marx e Lukács, e essa tradução facilita essa distinção.

³ Evidenciando essa relação desigual: o desenvolvimento das forças produtivas potencializa as capacidades, mas, no plano concreto, afirma-se como obstáculo socialmente posto ao enriquecimento da personalidade: “O homem torna-se personalidade mediante o desenvolvimento das forças produtivas sociais, mas pode também ser estranhado de si mesmo por força desse mesmo movimento” (Lukács, 2013, p. 747).

1. Alienação e estranhamento: partindo de Hegel e Marx

O grande tema filosófico da “alienação” percorreu um longo caminho na história, permeado por intensos debates, controvérsias e polêmicas. Várias áreas do conhecimento exploraram a temática de diversos modos. A “alienação” está presente na literatura, no direito, na economia, na psicologia etc. Ao menos desde Platão (2015), uma noção incipiente da “alienação” já era utilizada na filosofia antiga. Aristóteles (2019) também a utilizou para designar o processo jurídico de ceder ou vender alguma propriedade. A economia política inglesa também designou a “alienation” ao se referir a um objeto venal, a uma mercadoria. No contratualismo de Hobbes (2003) e Locke (1994), a palavra foi utilizada para denotar o ato fundador da sociedade a partir do chamado “contrato social”, ato de transferir a liberdade para o Estado, para garantia do direito natural (*jusnaturalismo*). Em Rousseau (2010), a “alienation totale” significa a legitimação da perda da liberdade original para a sociedade por meio da violência e opressão. Na psicologia, o uso da alienação designou a perda da sanidade, pela expressão “alienação mental”. Na filosofia alemã clássica, ela passou por Kant, Fichte, Schelling, até encontrar em Hegel o tratamento mais universal e complexo.

Porém, por mais que este tema tenha sido tratado por diversas áreas e por diversos autores, é preciso reconhecer que, de alguma forma, a interpretação marxiana da “alienação” exerce profunda influência no entendimento desta temática, principalmente pela conotação negativa atribuída a ela por Marx. A interpretação de Marx instigou uma enorme gama de autores marxistas a debater o tema. Podemos citar alguns: István Mészáros (2008); Isaak Rubin (1980) e Leandro Konder (2009).

Não é difícil notar que essa palavra carrega consigo, em virtude da sua ampla e heterogênea utilização, *múltiplas explicações e acepções*. A palavra “alienação”, portanto, tem este caráter polissêmico, o que causa, como dissemos há pouco, um imenso debate e gera muitas disputas.

Sem dúvidas, essa é uma questão impossível de ser resolvida em poucas páginas, por isso, esta seção tem somente o intuito de localizar esse tema em seus dois maiores expoentes: Hegel e Marx. Isso se justifica pelo fato de que a generalização filosófica da alienação tem início reconhecidamente em Hegel (1992a; 1992b). A partir dele, Marx, pela crítica à *Fenomenologia do Espírito*, elaborou sua teoria da alienação/estranhamento relacionando-a à atividade do trabalho no modo de produção capitalista. Sobre esses autores, o mais importante é apresentar as principais divergências quanto ao uso dos termos, para que, mais adiante, possamos apresentar as elaborações da teoria do estranhamento de Lukács, base da nossa investigação.

No último capítulo de *O jovem Hegel e os Problemas da Sociedade Capitalista*, seção IV, intitulada “A ‘alienação’ como conceito filosófico central da ‘Fenomenologia do Espírito’”, Lukács elabora uma análise detalhada do conceito hegeliano de alienação. No chamado período republicano, em que o jovem Hegel defende com entusiasmo a Revolução Francesa, ele trava sua luta contra o

idealismo subjetivo alemão, o que dá origem a uma nova terminologia filosófica, como expressão mais adequada das conexões do mundo moderno. Hegel, dessa maneira, “colocou a relação entre economia e dialética como questão fundamental do seu método filosófico” (Lukács, 2009, p. 90).

Lukács distingue três níveis do conceito hegeliano de alienação, ou seja, o caracteriza como uma tríade conceitual: 1) referente à complexa relação entre sujeito-objeto ligado com a atividade econômica e social do homem, o trabalho; 2) correspondente à forma especificamente capitalista da alienação; e 3) referente a “uma ampla universalização filosófica do conceito” (Lukács, 2018, p. 692), significando o mesmo que coisidade ou objetividade: forma pela qual se expõe a história da objetividade; a objetividade como momento dialético no trajeto de identidade entre sujeito-objeto, através da alienação [*Entäusserung*] do Espírito.

Ora, “se a [alienação] é idêntica à objetividade, isso significa que todo o mundo dos objetos, das coisas etc. nada mais é do que o espírito objetivado” (Lukács, 2009, p. 106). A identificação entre alienação e coisidade, portanto, traz graves consequências para a determinação da essência da natureza, da sociedade e da história. Tanto a natureza quanto a sociedade são, para Hegel, alienações da Ideia e do Espírito, assim, a natureza “é uma perene alienação [*Entäusserung*] do espírito, cujo movimento, por isso mesmo, é apenas pseudomovimento, um movimento do sujeito”; a natureza não tem, portanto, uma história real, pois é a alienação da Ideia no espaço e não no tempo (Lukács, 2018, p. 694).

É nesse contexto que Hegel introduz a problemática da “alienação” em seu sistema conceitual. Na *Fenomenologia*, ele utiliza as expressões “alienação” e “estranhamento”, pela primeira vez com rigor filosófico. E mesmo que o uso dessas expressões não seja novo, é nessa obra hegeliana que essas categorias aparecem com um tratamento muito mais elevado. Hegel concebe a história como um desenvolvimento dialético, ou seja, como uma complexa interação de contradições cujo protagonista é o ser humano através da sua prática em sociedade. Diz Lukács: “Hegel vê o homem como criador de si mesmo. O homem, ao trabalhar, faz de si mesmo um homem: ele se torna homem por meio do trabalho. É este o pensamento principal da *Fenomenologia do espírito*” (Lukács, 2009, p. 98). Para Lukács, a apreensão dessas conexões converte Hegel, de certo modo, no precursor do *materialismo histórico*. A análise hegeliana do processo do trabalho humano revela que a relação entre causalidade e teleologia é uma contradição dialética que se manifesta na realidade objetiva. Esta complexa relação entre teleologia e causalidade incide em Marx de maneira muito profunda.

A proposição de Hegel, na *Fenomenologia*, tem por objetos o estranhamento do espírito e a alienação da autoconsciência, que se relacionam com o processo de dissolução da Antiguidade clássica com a formação do Antigo Regime, até encontrar novas possibilidades com a Revolução Francesa. Em Hegel, o estranhamento do espírito é produtor da cultura do Antigo Regime, isto é, o espírito alienado de si mesmo: *a cultura*.

Esse conceito de Hegel, na obra de juventude de Marx, é utilizado com uma relação indissolúvel entre “alienação” e “estranhamento”. É importante frisar que, nos escritos de Marx, a alienação e o estranhamento sempre se referem a uma condição objetiva, específica da sociedade capitalista, da estrutura econômica-social historicamente determinada, sendo, portanto, uma condição que pode ser superada. A crítica de Marx à concepção de Hegel, nos *Manuscritos de 1844*, mostra que o tratamento da alienação [*Entäusserung*] e do estranhamento [*Entfremdung*] realizado por Marx – tomados como denominações distintas do mesmo processo – se afasta categoricamente da alienação como coisidade e da objetivação do trabalho em Hegel.

Na concepção de Marx, a objetivação é uma característica do trabalho em geral e surge “da relação da práxis humana com os objetos do mundo exterior” (Lukács, 2018, p. 703). A alienação e o estranhamento, por sua vez, são consequências da divisão social do trabalho no capitalismo, daquilo que chamamos de “trabalho livre”, em que impera a compra e venda da força de trabalho, a propriedade privada dos meios de produção e, conseqüentemente, a apropriação do produto do trabalho pelo não-produtor, um ser alheio e independente do trabalhador.

Hegel captou o trabalho como autoprodução dos homens, e isso foi de grande importância para o desenvolvimento marxiano. Contudo, os aspectos negativos do trabalho sob a égide da sociedade capitalista não foram devidamente considerados por Hegel. Todo embasamento da crítica de Marx aos conceitos fundamentais contidos na *Fenomenologia*, segundo Lukács, recai sobre a seguinte afirmação: “o fato de Hegel não ver esses aspectos [negativos] do trabalho necessariamente faz com que surjam em sua filosofia separações errôneas e unificações errôneas, mistificações idealistas” desse problema (Lukács, 2018, p. 704).

Ademais, destacamos que o fundamento da crítica materialista à concepção hegeliana de alienação é a dialética real do trabalho no capitalismo, e a sua superação só pode ser alcançada com a extinção do trabalho em sua forma estranhada. Na visão de Hegel, a superação da alienação é realizada pela filosofia, isto é, na consciência. Em seu entendimento, no trajeto da história, o espírito retorna a si mesmo, como espírito que reconhece plenamente a si mesmo, tomando consciência de si como o Espírito Absoluto (Hegel, 1992b, p. 340).

Segundo Marx, Hegel concebe o movimento da consciência à autoconsciência, mas que é antes um movimento do ser humano real, do próprio ser humano concreto. O ser humano, em Hegel, é a autoconsciência, a “sua essência tornada completamente indiferente face a toda determinação real” (Marx, 2015, p. 366). Ora, para Marx, “o espírito filosófico não é senão o espírito do mundo, pensante no interior da sua autoalienação, *i. e.*, [o espírito do mundo] alienado que se apreende abstratamente” (Marx, 2015, p. 366). Assim, a essência dos homens sem a determinação real-concreta torna-se essência irreal. Toda alienação [*Entäusserung*] dos homens é, dessa maneira, necessariamente a alienação da autoconsciência, segundo a concepção hegeliana.

Mas a alienação da autoconsciência já é uma manifestação, refletida no saber e no pensamento, da alienação real do ser humano, e esse movimento aparece de maneira invertida em Hegel. Segundo Marx: “A *essência humana*, o *homem*, vale para Hegel = *autoconsciência*. Toda a alienação da essência humana nada é, portanto, senão alienação da autoconsciência” (Marx, 2015, p. 372). Essa conclusão de Marx mostra-nos que a falsa identificação do ser humano com a autoconsciência produz uma falsa concepção acerca da alienação na realidade social, sua mistificação, do lado subjetivo, com a identificação do ser humano (o sujeito) com autoconsciência; e, do lado objetivo (aspecto fundamental da apreensão hegeliana da alienação), com a equiparação da alienação à objetivação em geral (Lukács, 2018, p. 706).

De acordo com Lukács, Marx traça com muita clareza uma linha divisória entre a objetivação do trabalho em seu sentido mais amplo, de produtor do ser social, e a alienação do sujeito e do objeto na forma capitalista em que o trabalho está submetido. Para a teoria materialista de Marx, o ser humano é um ser da natureza, ou seja, faz parte da natureza; contudo, é um ser ativo que põe em movimento suas forças essenciais objetivas, atuando na natureza, produzindo a si mesmo e os objetos para a sua vida, afastando cada vez mais do seu condicionamento limitado, natural.

Nesse aspecto, veremos que, ao diferenciar os dois momentos da objetivação, Lukács se aproxima muito mais de Hegel do que exatamente de Marx. Entretanto, isso não significa que seja uma “hegelianização” de Lukács, mas um fato que pode ser percebido e estudado com profundidade, o que só realça a grandeza do autor ao apropriar-se conscientemente das mais desenvolvidas concepções filosóficas e colocá-las sob uma perspectiva materialista, assim como Marx o fez. Na seção seguinte, apresentaremos a interpretação lukacsiana do estranhamento.

2. Alienação e estranhamento: a concepção lukacsiana

Após esta breve síntese sobre os conceitos de alienação e estranhamento, pretendemos apresentar o que Lukács teoriza sobre o fenômeno do estranhamento. Nosso autor inicia o exame deste fenômeno dentro do complexo do ser social, na interação dos demais complexos (trabalho, reprodução e ideologia). Porém, ele não o concebe como parte constituinte do próprio ser social, diferentemente dos demais complexos. Seguindo o próprio argumento de Lukács, o estranhamento “não tem nada a ver com uma *condition humaine* universal” (Lukács, 2013, p. 577). Assim como em Marx, este entendimento afasta qualquer interpretação que trata da transcendência do estranhamento. O estranhamento somente pode ser concebido “como um fenômeno exclusivamente histórico-social”, que brota de determinados estágios do desenvolvimento social, tomando diferentes formas históricas, cada vez mais marcantes (Lukács, 2013, p. 577).

Assim, no presente estágio social, podem surgir formas de estranhamento *sui generis*, muito mais densas e complicadas, além de intensificar formas antigas de estranhamento. Mas, mais essencial do que descrever e apontar as formas que o estranhamento assume, é preciso mostrar os traços *comuns e gerais destas formas*, sua imanência do processo social e suas características históricas. Entre esses traços comuns encontraremos o desenvolvimento social desigual como um fundamento do estranhamento.

2.1. Desenvolvimento desigual e estranhamento

Nesta seção pretendemos apresentar o desenvolvimento social desigual como um *fundamento* da teoria do estranhamento de Lukács. Mas, antes de tudo, é preciso desmistificar uma noção corriqueira acerca do desenvolvimento socioeconômico, o qual concebe o desenvolvimento como algo linear e absolutamente positivo.

Marx, em diversos momentos de sua obra – desde a sua juventude –, ocupou-se do caráter contraditório e desigual do desenvolvimento capitalista; não somente entre nações capitalistas, a partir da constituição histórica do mercado mundial, mas como uma *apreensão do desenvolvimento geral da sociedade*. Para ele, o desenvolvimento progressivo de esferas particulares pode significar *por necessidade o retrocesso de outras esferas*, concomitantemente.

Esta visão crítica de Marx sobre o desenvolvimento serve de base para a apreensão de Lukács sobre essa problemática. Vale registrar que Lukács, de fato, parte de Marx para conceber a sociedade como um “complexo de complexos” heterogêneos que interagem entre si formando uma *totalidade*. É a autonomia relativa e a interdependência desses complexos heterogêneos que cria a possibilidade de *descompassos* em seu desenvolvimento. Por exemplo, como disse o próprio Marx, o “desenvolvimento da produção material” pode guardar uma “relação desigual” com “o desenvolvimento artístico” (Marx, 2011b, p. 89), o que significa dizer que, em algumas épocas de florescimento da arte, a produção material pode encontrar-se num patamar pouco desenvolvido ou mesmo atravessar um período de crise⁴. Este é o sentido do descompasso entre esferas da realidade.

Para compreendermos o argumento lukacsiano, precisamos “reconhecer que todo desenvolvimento (ou progresso) que tem lugar na história do ser social pode assumir, por necessidade

⁴ Reproduzimos aqui a argumentação completa de Marx: “Na arte, é sabido que determinadas épocas de florescimento não guardam nenhuma relação com o desenvolvimento geral da sociedade, nem, portanto, com o da base material, que é, por assim dizer, a ossatura de sua organização. P. ex., os gregos comparados com os modernos, ou mesmo Shakespeare. Para certas formas de arte, a epopeia, por exemplo, é até mesmo reconhecido que não podem ser produzidas em sua forma clássica, que fez época, tão logo entra em cena a produção artística enquanto tal; que, portanto, no domínio da própria arte, certas formas significativas da arte só são possíveis em um estágio pouco desenvolvido do desenvolvimento artístico. Se esse é o caso na relação dos diferentes gêneros artísticos no domínio da arte, não surpreende que seja também o caso na relação do domínio da arte como um todo com o desenvolvimento geral da sociedade. A dificuldade consiste simplesmente na compreensão geral dessas contradições. Tão logo são especificadas, são explicadas” (Marx, 2011b, p. 91-92).

(isto é, em razão da própria configuração dinâmica do objeto), a forma de um *desenvolvimento desigual*” (Bonente, 2016, p. 37). Na tentativa de dissolver qualquer equívoco, os termos desenvolvimento e progresso precisam ser entendidos de modo adequado: eles expressam com precisão a objetividade do movimento da sociedade, na perspectiva materialista, a despeito de quaisquer juízos valorativos que possamos ter deles. Assim, como define Medeiros:

A ideia-chave envolvida neste procedimento é a *complexidade*. Uma dada estrutura (totalidade) é objetivamente superior, ou *mais desenvolvida*, do que outra estrutura da mesma espécie caso seja constituída por um maior número de componentes *específicos*, ou pelo mesmo número de componentes mais complexos. Dada esta concepção de desenvolvimento, a noção de *progresso* serve para descrever a passagem de um nível mais baixo de desenvolvimento para um nível mais alto – o aumento da complexidade de objetos estruturados. (Medeiros, 2013, p. 95)

Partimos aqui do entendimento de que o desenvolvimento social designa o *aumento da complexificação das relações entre ser humano e natureza e ser humano e seu semelhante*. Assim, podemos afirmar, com toda segurança, que o estágio atual do desenvolvimento social, o modo de produção capitalista, é o nível mais alto de desenvolvimento em relação aos outros modos de produção precedentes.

Não pode haver dúvidas quanto ao grau atual de *afastamento das barreiras naturais* encontrado no capitalismo. Mas, por mais que o pensamento comum tende a atribuir a esse desenvolvimento um juízo de valor, ou seja, encarar da seguinte forma: “quanto mais desenvolvimento, melhor!”, nossa afirmação apenas constata objetivamente que todas as relações dentro deste modo de produção tornaram-se mais complexas e mediadas em relação aos outros modos de produção. Não excluimos aqui a possibilidade de regressão em alguns aspectos da vida social – e isso é de inteira importância para nosso objeto –, mas, de modo geral, podemos afirmar que as relações sociais gestadas no modo de produção capitalista carregam um grau mais elevado de complexidade.

Pensemos no sistema bancário atual: todas as nossas relações monetárias perpassam de alguma forma por esse sistema. A utilização do crédito, por exemplo, pressupõe um enorme desenvolvimento de um sistema de informação que interliga bancos, financeiras, operadores de crédito etc. Não precisamos ir muito longe para compreender que estas operações são muito mais complexas e requerem mais mediações até chegar no consumidor do crédito do que as formas de crédito das letras de câmbio predominantes no século XVI. Contudo, atribuir um sentido *positivo* ao desenvolvimento crescente da sociedade capitalista encobre suas reais contradições.

O desenvolvimento representa, portanto, uma maior complexificação da sociedade, um crescimento das categorias mediadoras e, sobretudo, o recuo das determinações naturais e o avanço das determinações sociais. Pretendemos mostrar como a questão do desenvolvimento desigual passa a ter relevo para a constituição da personalidade humana, pois, desenvolver forças produtivas corresponde ao desenvolvimento das capacidades humanas, e é nesta relação que se baseia a concepção de estranhamento em Lukács.

Já mostramos que Marx, em oposição a toda espécie de idealismo, concebeu o ser social como um ser objetivo que tem sua existência concreta dentro de uma realidade material. Por isso, o estranhamento deve ser entendido como um processo real e não ideal. Lukács adverte que essa concepção ontológica do estranhamento foi tratada por Marx em sua juventude e perdurou até sua maturidade⁵. Embora o interesse de Marx fosse o desenvolvimento particular do capitalismo, é importante reconhecer que a *totalidade social* sempre foi uma preocupação obstinada de Marx, por essa razão, determinações gerais da sociedade aparecem subjacentes a sua análise acerca do modo especificamente capitalista.

Aqui é preciso enfatizar o seguinte ponto: de acordo com Lukács, Marx captou com justeza os fundamentos ontológicos do estranhamento⁶. Marx, afirma Lukács, já teria claramente alegado que a produção pela produção é idêntica ao desenvolvimento das forças produtivas humanas que implica o desenvolvimento das capacidades humanas. No entanto, esse desenvolvimento se efetiva *contraditoriamente*, de modo que esse processo pelo qual se desenvolvem as forças produtivas não corresponde ao desenvolvimento generidade humana; pelo contrário, frequentemente a destrói:

Não se compreende que esse desenvolvimento das capacidades do gênero “homem”, embora ele aconteça, num primeiro momento, às custas da maioria dos indivíduos humanos e de certas classes de homens, acabará por romper esse antagonismo e coincidir com o desenvolvimento do indivíduo singular, ou seja, que o desenvolvimento superior da individualidade é adquirido mediante um processo histórico em que os indivíduos são sacrificados. (Marx, *apud* Lukács, 2013, p. 580)

Nessa perspectiva, então, o pressuposto para compreender o fenômeno do estranhamento é reconhecer o antagonismo dialético entre o desenvolvimento das forças produtivas e o desenvolvimento das capacidades humanas (gênero), de um lado, e o desenvolvimento da personalidade (indivíduo), de outro. Isso porque é justamente neste antagonismo em que o fenômeno do estranhamento se *exterioriza*. Nas palavras de Lukács:

O que interessa, neste ponto, é o fato de que o desenvolvimento das forças produtivas acarreta de imediato um incremento na formação das capacidades humanas, que, no entanto, abriga em si simultaneamente a possibilidade de sacrificar os indivíduos (e até classes inteiras) nesse processo. (Lukács, 2013, p. 580)

⁵ Lukács evidencia esse último período: “Fazemos isso também com a intenção de evidenciar o equívoco daqueles adeptos ‘críticos’ de Marx que consideram o problema do estranhamento como uma questão específica do jovem Marx (ainda filósofo), que teria sido deixada para trás pelo ‘economista’ maduro e que hoje em dia só teria alguma importância para a inteligência burguesa” (Lukács, 2013, p. 579-580).

⁶ Por exemplo, os fundamentos do fenômeno do estranhamento podem ser reconhecidos numa passagem da *Teorias sobre o mais-valor*; passagem em que Marx reconhece em Ricardo uma apreensão muito mais realista da economia capitalista em comparação à apreensão romântica de Sismondi. Vale a pena registrar aqui o comentário de Lukács sobre esse trecho: “Em contraposição, o próprio Marx, nas *Teorias sobre o mais-valor*, tomando como ensejo a defesa de Ricardo contra anticapitalistas românticos como Sismondi, levanta a questão de ‘que a produção em virtude da produção nada significa além de desenvolvimento das forças produtivas humanas, ou seja, o desenvolvimento da riqueza da natureza humana como fim em si’. Enquanto Sismondi contrapõe abstratamente o bem-estar do singular às necessidades do processo total, no centro do interesse de Marx está justamente a totalidade do desenvolvimento (abrangendo o indivíduo) em sua inteireza histórica” (Lukács, 2013, p. 580).

Essa contradição se funda no processo de desenvolvimento social desigual, cujo fundamento encontra-se no complexo do trabalho. Todo processo de trabalho, seja o mais primitivo até o mais complexo, como na produção global de mercadorias, se viabiliza mediante a *síntese de atos individuais intencionais* (teleologia), mas isso não exclui, de modo algum, a objetividade desse processo.

Esse caráter intencional da práxis humana, segundo o próprio Marx, está limitado a estes atos individuais. Isto é, embora saibamos que o ponto de partida dos processos sociais são as ações individuais que, desde o trabalho, movem intencionalmente as legalidades dos objetos e da realidade natural, não podemos perder de vista que, quando entram em ação com outras ações individuais, na totalidade deste processo, seu caráter intencional é superado nessas interações. A complexa relação entre teleologia e causalidade na totalidade social gera *inesperados resultados*, ou melhor, resultados não teleológicos. Nomeadamente, queremos dizer que não há qualquer intencionalidade no desenvolvimento da sociedade humana, e isso evidencia o seu caráter histórico.

Esses resultados não teleológicos do desenvolvimento social são consequência da heterogeneidade dos atos individuais e, conforme apresenta Lukács, *fundamentam a desigualdade do processo de desenvolvimento social*. Se o processo total, resultado dos atos individuais, fosse correspondente aos atos em si, possivelmente não existiriam quaisquer desigualdades no desenvolvimento social. A intencionalidade generalizada ao desenvolvimento da sociedade seria idêntica à teologia, um mundo baseado no mito da criação divina.

Assim, o problema do estranhamento, a partir do entendimento do desenvolvimento desigual, pode ser definido nos seguintes termos:

O desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente ao mesmo tempo o desenvolvimento das capacidades humanas. 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. (Lukács, 2013, p. 581)

Precisamos apreender a consequência deste antagonismo: *ele pode corresponder ao rebaixamento da personalidade humana*. O estranhamento pode assumir variadas formas nos diferentes estágios do desenvolvimento social, mas o seu fundamento é este antagonismo das capacidades humanas e do desenvolvimento da personalidade, podendo, frequentemente, significar a destruição da personalidade.

Com a síntese dessas capacidades, os indivíduos podem responder às demandas heterogêneas da vida cotidiana, de tal maneira que, cada vez mais, o comportamento humano se torna um comportamento pessoal, individual, dentro, se recordarmos, daquele campo de ação de possibilidades. Contudo, a atuação individual no cotidiano permanece predominantemente a atuação da personalidade em sua inteireza particular, ou seja, a individualidade que se manifesta nessa esfera

heterogênea corresponde ao *ser privado*, cumprindo as funções, embora importantes, da sua reprodução puramente singular.

É preciso recordar também que a realização do gênero humano, enquanto generidade para-si, apenas se apresenta como uma possibilidade latente. O estranhamento compromete justamente a transição do *em-si* para o *para-si* da generidade humana, agindo como *um obstáculo à superação da personalidade particular pela personalidade não mais particular*. Como define Lukács: o estranhamento é “um dos maiores obstáculos ao devir homem, à personalidade autêntica do homem” (Lukács, 2013, p. 634).

Nesse sentido, é importante frisar que toda personalidade sofre influência direta da estrutura da sociedade, das relações de produção, isto é, que toda personalidade faz escolhas e toma decisões dentro da estrutura socioeconômica em que está inserida, dando respostas no cotidiano. Na vida cotidiana, dada a sua relação imediata entre teoria e prática, a atuação da individualidade e, conseqüentemente, da personalidade, encontra-se limitada, atuando somente em sua mera particularidade, de maneira imediata. Esse fato não exclui as possibilidades de superação dessa imediatez e do enriquecimento da personalidade, bem como a ampliação e aprofundamento da cotidianidade. Mas, como veremos a seguir, o estranhamento se configura como um obstáculo real ao elevar-se na personalidade.

3. O rebaixamento ou enriquecimento da personalidade

A teoria do estranhamento de Lukács demonstra que esse fenômeno é centrado no indivíduo, no ser singular que atua, sob muitas determinações, na vida cotidiana. Isso não significa, porém, que o estranhamento seja algo puramente individual, pois não se pode perder o seu caráter social, visto que o surgimento e explicitação da personalidade, mesmo em períodos muito remotos, já é uma manifestação de decisões alternativas, cuja liberdade de escolha entre alternativas sempre remete a uma situação social concreta. Além disso, toda personalidade é forjada pelo conjunto de relações em que uma individualidade está inserida, logo, é impossível excluir as relações de classe, nação, grupos sociais diversos, em que o indivíduo atua, age, sente e satisfaz suas carências.

Assim, destacamos que é na vida cotidiana que todas as decisões singulares se manifestam de maneira imediata. Isso não elimina, contudo, um dos principais problemas que a análise do estranhamento evidencia: a relação entre indivíduo e classe social. Já abordamos brevemente o nascimento simultâneo do indivíduo e a sociedade conformando dois complexos, de forma que cabe agora ressaltar que o estranhamento não é expressão de um antagonismo entre indivíduo e a sociedade, de um contra o outro, mas justamente a contradição de seus desenvolvimentos, em sua desigualdade.

O mais importante é o fato de que “afloram inevitavelmente na história social do estranhamento os dois extremos do desenvolvimento desigual, a saber, de um lado, as realizações tacanhas”, ou seja, as decorrentes de um baixo grau de desenvolvimento social, “de outro lado, um progresso objetivo inquestionável, que, ao mesmo tempo, leva necessariamente à deformação da vida humana” (Lukács, 2013, p. 586). Em poucas palavras, é preciso reconhecer que as forças produtivas se desenvolveram enormemente no modo de produção capitalista, mas esse fato não correspondeu ao florescimento de uma individualidade genuinamente humana, livre de constrangimentos, opressões, explorações etc.

Não é preciso alongar o argumento para notar que falamos do *rebaixamento da personalidade*, decorrente do mais avançado grau de desenvolvimento social existente no capitalismo. Não podemos perder de vista que a base desse desenvolvimento desigual é o agir consciente dos indivíduos e seus resultados contrapostos na totalidade social. Assim, essa objetividade do processo de desenvolvimento social, que se realiza de maneira desigual, não corresponde ao pleno desenvolvimento da personalidade humana.

É preciso, no entanto, deixar claro que, para que a personalidade humana se desenvolva como correspondente ao gênero humano que superou a sua mudez completamente, é necessário também o desenvolvimento das capacidades humanas. A divisão do trabalho, desde o começo, cindiu as comunidades de indivíduos, atribuindo-lhes ocupações distintas. Na medida em que essa divisão é dramaticamente intensificada na sociedade capitalista, os indivíduos estão impelidos a realizar “múltiplas tarefas, com muita frequência extremamente heterogêneas entre si” (Lukács, 2013, p. 588). Assim, as decisões pessoais no cotidiano sempre são tomadas a partir da síntese de suas capacidades individuais. Essa síntese resulta numa uniformização da individualidade dentro da imediaticidade da vida cotidiana:

vistas apenas do ponto de vista da atividade social, essas capacidades parecem poder existir paralelamente, independentemente umas das outras. Porém, visto que ontologicamente o homem singular constitui um polo fundamental do ser social – o que há muito já sabemos –, exatamente no plano ontológico é inevitável que essa simultaneidade de tarefas heterogêneas adquira em cada homem singular a tendência para a sua uniformização, para a sua unificação, para a sua síntese. (Lukács, 2013, p. 588)

Nesse sentido, observa-se o desenvolvimento de um campo de ação de possibilidades de caráter unitário, isto é, um campo de ação real onde a individualidade pode atuar, “promovendo ou inibindo” a personalidade⁷. Desse modo, a personalidade não-mais-particular, enquanto categoria social, somente pode emergir em um campo de ação que a promova. Aqui retomamos a importância

⁷ É dessa maneira que alguns tipos de estranhamento do indivíduo geralmente aparecem como características naturais, constitutivas da própria pessoa. Lukács nos dá exemplos: “Basta pensar em homens que seguem uma rotina burocraticamente petrificada, em carreiristas e arrivistas, em tiranos domésticos etc., que não só aprovam essas suas qualidades como partes integrantes de sua personalidade, mas também são respeitados como personalidades pelo seu ambiente, em virtude de suas qualidades e não apesar delas” (Lukács, 2013, p. 609).

da liberdade concreta na vida cotidiana, porque a cotidianidade é o campo da atuação da personalidade. É necessário, portanto, que o desenvolvimento objetivo da sociedade permita a criação de um campo de ação rico em determinações, ou seja, rico em possibilidades, um campo, extensivo e intensivo, em que as capacidades humanas (do gênero) possam se manifestar.

Em suma, a necessidade de um campo de ação mais rico para a formação e atuação da individualidade humana não pode ser entendido como uma construção ideal abstrata, mas como uma possibilidade real e concreta, pela *ação humana consciente*. Embora a vida individual de cada um de nós tenha a aparência de ser totalmente independente, ela somente pode ser vivida de maneira unitária, ou melhor, como um conjunto inseparável de interações e relações que os indivíduos estabelecem entre si.

Explicitamos que essa interação entre indivíduos é decisiva para a constituição da *universalidade humana*. Assim, o gênero humano não nasce pronto, constituído plenamente. Somente quando o ser humano se torna autoconsciente da sua processualidade enquanto ser genérico, quando direciona conscientemente sua conduta de vida para essa generidade, é que se torna possível a real “elevação acima de seu ser-homem meramente particular” (Lukács, 2012, p. 601). Essa possibilidade latente, além da consciência ativa, exige a real transformação das estruturas sociais que geram o antagonismo entre generidade e individualidade: a superação da “contradição no desenvolvimento social, no desenvolvimento do gênero, na vida de indivíduos singulares” (Lukács, 2013, p. 602).

O conflito que desencadeia o *descompasso* no desenvolvimento individual e do gênero é a figura desse antagonismo entre o desenvolvimento das capacidades singulares e da personalidade. Em síntese, esse antagonismo é o conflito entre generidade em-si e a generidade para-si. Apontamos que potencialidades do gênero humano são ampliadas com o crescimento da produção material, capaz de satisfazer cada vez mais as necessidades da sociedade. A arte, realizada sua eficácia, amplia e aprofunda o próprio cotidiano, em uma interação complexa e constante. Ela pode, com esse movimento, contribuir enormemente para enriquecer a personalidade humana, auxiliando na formação da autoconsciência, mas isso só se realiza em contextos bem concretos. É sempre na vida cotidiana que tomamos decisões alternativas dentro de possibilidades concretas, as mesmas que nos levam a permanecer dentro desta particularidade imediata, ou permitem o elevar dessa particularidade.

Por exemplo, todo artista atua em sua vida cotidiana singular, cumprindo processos de sua reprodução imediata, porém, o/a artista, ao refigurar a realidade, produzindo uma obra de arte com valor estético verdadeiro, consegue, por meio dessa produção, elevar-se a sua mera condição de ser privado, de sua personalidade particular. O receptor da arte, evocados seus sentimentos e emoções humanas, também participa desse processo de elevação do seu ser privado. O indivíduo (ou grupo de indivíduos) que tiver contato com as experiências do mundo refigurado pela arte, colhe resultados

positivos no que se refere à sua personalidade. Por um lado, o indivíduo realizou uma atividade que supera os desígnios da sua vida particular; por outro, a própria humanidade alcança níveis maiores de desenvolvimento da autoconsciência, ampliando o conhecimento do mundo propriamente humano, do desenvolvimento da humanidade.

Com a arte, portanto, há um rico entrelaçamento entre a vida individual e a sociedade, permitindo o desenvolvimento da subjetividade mais adequada à humana, em poucas palavras: por meio do *enriquecimento da personalidade*. Neste particular, é preciso levar em conta a advertência de Lukács: “Não que uma elevação espiritual-moral acima da particularidade possa construir um meio infalível de se proteger contra o estranhamento”. Contudo, quanto mais o ser humano permanece neste terreno, da mera particularidade, mais ele encontra-se “impotente” e “exposto às influências de estranhamento” (Lukács, 2013, p. 606). A vinculação entre personalidade não mais particular e a genericidade para-si esclarece a problemática do estranhamento, dado que o estranhamento representa um real obstáculo ao surgimento da personalidade não-mais-particular.

Aqui tentamos localizar o estranhamento no conflito existente entre “o desenvolvimento das capacidades humanas pelas forças produtivas e a conservação (ou esfacelamento) da personalidade humana” (Lukács, 2013, p. 591). Esse desenvolvimento desigual, tendência do desenvolvimento da sociedade, é enormemente acirrado com o desenvolvimento capitalista. Ao mesmo tempo em que o capitalismo produz verdadeiras maravilhas, produz crescentemente pobreza, miséria, destruição da natureza, de vida humanas, de individualidades e, conseqüentemente, aniquila personalidades nesse processo.

Na próxima seção, veremos como a reificação pode se tornar um veículo de propagação dos estranhamentos.

4. A reificação como uma categoria mediadora

A abordagem sobre a reificação de Lukács, na *Ontologia II*, supera, e muito, a sua concepção exposta em *História e Consciência de Classe*. Como diz o próprio Lukács, no Prefácio da edição de 1967, sobre as imprecisões de obra de juventude: “ao analisar os fenômenos econômicos, busca seu ponto de partida não no trabalho, mas simplesmente em estruturas complexas da economia mercantil desenvolvida” (LUKÁCS, 2003, p. 20). Em sua análise ontológica da reificação, fundamentada no trabalho, Lukács parte da premissa básica da coisidade: “coisa é uma forma de ser que sob certas circunstâncias faz desaparecer na imediatez os processos fundamentais da sua natureza” (Lukács, 2013, p. 662).

É evidente que as coisas existem na realidade, objetos inorgânicos e orgânicos naturais formam a base da emergência do ser social, mas existe uma radical diferença entre determinações da

natureza e determinações da sociedade. Estes últimos objetos, seres sociais coisificados, na imediatividade têm ocultados os seus processos fundamentais, desaparecendo o seu caráter de processualidade. Fizemos essa afirmação quando tratamos da personalidade e da arte, em que suas constituições aparecem como algo inato e imutável, como pura subjetividade.

Mostramos que o trabalho é um processo no qual se objetiva transformar um objeto natural em um objeto útil. No entanto, nada torna esse ato humano uma coisa. A diferença da coisificação reside no “fato de ele passar a ser não só um objeto, mas também uma objetivação” (Lukács, 2013, p. 662). Também, quando tratamos do materialismo espontâneo, dissemos que utilizamos processos consumados como se fossem coisas, por exemplo, uma lâmpada. Todo o processo que leva eletricidade até a lâmpada já se tornou uma coisa no interior do cotidiano, como salienta Lukács, “a vida cotidiana está repleta de tais reificações”, contudo, elas são “reificações espontâneas” (Lukács, 2013, p. 663). Ou seja, a maneira que reagimos aos processos, de forma não-consciente, é espontaneamente coisificada. Isso é decorrente do simples fato, já referido aqui muitas vezes, de que nosso posicionamento prático-ideal é uma relação imediata do cotidiano. Mas esses processos ainda não têm nenhuma relação com as reificações que se tornaram um *empecilho* no cotidiano, “as reificações que levam em linha reta para os próprios estranhamentos” (Lukács, 2013, p. 664). Lukács as chamou de “*reificações estranhadoras*”.

Trata-se da reificação no sentido marxiano, que nos foi apresentada a partir da análise da estrutura da mercadoria. A mercadoria assume a forma de “objetividade fantasmagórica”, ou seja, os objetos concretos, frutos do trabalho humano, da relação entre pessoas, “se tornam uma simples geleia [*Gallerte*] de trabalho humano indiferenciado, *i.e.*, de dispêndio de força de trabalho humana, sem consideração pela forma de seu dispêndio” (Marx, 2011a, p. 99). Marx, ao relevar o que havia de “misterioso” na mercadoria, nos mostra que:

[Ele] consiste, portanto, simplesmente no fato de que [a forma mercadoria] reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores. É por meio desse quiproquó que os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sensíveis-suprassensíveis ou sociais. (Marx, 2011a, p. 122)

Essa relação reificada brota do intercâmbio de mercadorias. As marcas essenciais do estranhamento religioso estão impregnadas na passagem acima, no momento em que os “homens” atribuem a Deus características humanas, colocando-as para fora de si, em um outro ser. Por isso, o termo fetichismo, de origem latina “feitiço”, utilizado por Marx, não é um acaso: ele remete precisamente ao caráter mistificado, aparentemente mágico, que assume as relações sociais no capitalismo.

Marx subverteu o conceito de fetichismo, não designando mais à adoração de objetos religiosos, mas denunciando a “adoração” das mercadorias na sociedade mercantil. A produção de

mercadorias pressupõe tanto o trabalho quanto a divisão do trabalho, mas a existência dessas categorias é anterior à produção de mercadorias. Assim, é somente no modo de produção capitalista, com a transformação do trabalho concreto em trabalho abstrato, que processos sociais produzem essas relações fetichizadas e reificadas.

O trabalho, visto a partir de Marx, é o metabolismo entre a humanidade e a natureza, momento indispensável para a existência humana, e esse caráter de mediação com a natureza não pode se perder. É o que justamente acontece, por exemplo, com os processos sociais, históricos, que converteram a força de trabalho em mercadoria. A economia burguesa, partindo das relações reificadas, influi sobre a ação dos indivíduos, concebendo a força de trabalho como mercadoria, como se a força de trabalho fosse uma mercadoria como qualquer outra, enfim, uma coisa.

A coisificação das relações humanas legitimou todo o tipo de estranhamento. A escravidão moderna, por exemplo, baseou-se na concepção de que o escravo era uma coisa, o que tornou possível justificar, inclusive por vias legais, qualquer tipo de crueldade. No capitalismo há uma intensificação dessas reificações e dos estranhamentos. Como disse Marx,

O comportamento meramente atomístico dos homens em seu processo social de produção e, com isso, a figura reificada [*sachliche*] de suas relações de produção, independentes de seu controle e de sua ação individual consciente, manifestam-se, de início, no fato de que os produtos de seu trabalho assumem universalmente a forma da mercadoria. (Marx, 2011a, p. 133-134)

O papel do dinheiro na vida cotidiana assumiu a forma mais evidente dessa reificação e penetrou em todas as relações sociais. Todavia, o que mais importa é que se trata de *autorreificações*, isto é, não é mais uma reificação cuja origem encontramos na natureza que se generaliza para a sociedade, mas reificações que emergem da sociedade para a sociedade. Por isso, a definição de Lukács de “reificação estranhadora” demonstra o caráter exclusivamente social da sua análise. O essencial desse tipo de reificação “consiste no fato de que dali por diante a práxis do homem é reificada por ele mesmo” (Lukács, 2013, p. 670), sendo, portanto, uma autorreificação.

A reificação propriamente dita, a que traz consequências negativas para o desenvolvimento da personalidade, tem início com o fenômeno do intercâmbio de mercadorias. A universalidade desse fenômeno, como observou Marx, depende do desenvolvimento da sociedade capitalista, isto é, da generalização das relações mercantis. O avanço do capitalismo colocou, pela primeira vez, todo o globo imerso em um conjunto de relações econômicas universais. A perda da processualidade do fenômeno não se configura como uma reificação espontânea, mas algo que deve ser criticamente enfrentado.

A submissão acrítica das relações reificadas, como dissemos, traz graves consequências para a personalidade, uma vez que essa reificação pode se tornar um *veículo de propagação dos estranhamentos*. A vinculação entre reificação e estranhamento, evidenciada pela análise da categoria da ideologia de Lukács, partiu do desenvolvimento contraditório e desigual da sociedade. O

desenvolvimento da esfera econômica amplifica e intensifica as reificações sociais na mesma proporção em que as fixa na consciência dos indivíduos (Lukács, 2013, p. 673).

Desse modo, processos da vida cotidiana frequentemente perdem a sua *processualidade* imanente. Na reprodução cotidiana da vida, as capacidades humanas desenvolvidas pelo trabalho podem se converter em reificações pelo efeito da repetição, ou seja, podem se tornar cristalização das “virtudes autênticas” (Lukács, 2013, p. 680). A perda da processualidade configura a reificação dos processos da própria vida humana em que surge daí um verdadeiro *sistema de reificações* cuja consequência ideológica é a reprodução dos estranhamentos. Nas palavras de Lukács:

[...] as pessoas se deixam tomar pelo estranhamento com mais facilidade, sem oferecer tanta resistência, muitas vezes até com entusiasmo, que a luta ideológica contra o princípio degradante para o homem do estranhamento é inibida também interiormente, chegando a ser completamente suprimida. (Lukács, 2013, p. 681)

As ideologias que partem da existência autônoma do indivíduo, frente à sociedade e aos outros indivíduos, aceitam acriticamente as condições de vida vigente. Em tal condição, os indivíduos aceitam resignadamente as relações de exploração, a política e todo o sistema jurídico que lhes oprime de modo hostil, com contentamento. A saída às mazelas sociais aparece como resultado totalmente individual. O que é essa autonomia total do indivíduo senão a interiorização da personalidade? É, portanto, no interior da vida cotidiana que a reificação produz o *desaparecer real da interação entre os sujeitos*. Essa é a resoluta consequência da análise de Marx sobre o fetichismo da mercadoria. Como escreve Lukács:

O seu agir torna-se ou uma consequência metafísica da sua natureza de sujeito ou o resultado mecânico de forças do ambiente. A reificação torna-se um fator social eficaz precisamente na medida em que tais convicções se disseminam e consolidam, de modo que ela – não obstante a sua constituição que, na realidade, é puramente ideológica – passa a influir sobre os homens da vida cotidiana como uma realidade e até como a realidade. (Lukács, 2013, p. 682)

Perde-se o caráter relacional da interação humana, emerge o entendimento de que os sujeitos são como seres autônomos, absolutamente independentes entre si. Essa reificação penetra no pensamento e na ação da vida cotidianos, impregnando em todas as formas de expressão da vida humana, cristalizando a dinâmica social da vida. A personalidade aparece cindida de suas determinações sociais, e os processos que emergem da individualidade se tornam processos transcendentais. É assim que a reificação se torna uma *categoria mediadora* do estranhamento: a partir do momento em que ela torna algo que não é o ser, mas “como se fosse” o próprio ser.

Esta função mediadora da reificação é muito diferente da função de outras ideologias. Recordamos que, para Lukács, as ideologias exercem a função de *dirimir conflitos*, de influir nas decisões tomadas no cotidiano, e essa é a razão pela qual foi importante abordarmos, mesmo que brevemente, a sua problemática aqui. A reificação é, sem dúvidas, uma forma ideológica, contudo,

ela também é responsável por *cristalizar os processos sociais*. Na vida cotidiana, portanto, a ideologia assume um papel bipartido, sobre o qual a passagem a seguir é esclarecedora:

Na vida cotidiana, devido à conexão imediata entre teoria e práxis, são possíveis dois diferentes tipos de função das ideologias: ou elas operam puramente como ideologias, um dever-ser que dá direção e forma às decisões do homem na vida cotidiana, ou a concepção de ser que nelas está contida aparece às pessoas da vida cotidiana como o próprio ser, como aquela realidade diante da qual somente reagindo adequadamente elas serão capazes de organizar a sua vida em conformidade com as próprias aspirações. (Lukács, 2013, p. 688)

Parece-nos que esse breve exposto é suficiente para apresentar a íntima e importante relação que se estabelece entre ideologia e vida cotidiana, a qual introduz um sistema de reificações que brotam dos processos sociais, sobretudo no avançado grau de desenvolvimento da sociedade capitalista. Esse aspecto nos mostra que, por exemplo, uma pessoa pode passar toda a vida tendo representações reificadas da vida social e viver em sociedade sem maiores constrangimentos.

As formas ideológicas do estranhamento, como a religião e todas as opressões, estão presentes na vida cotidiana e são intensificadas atualmente. Mas esses estranhamentos não são o resultado de um baixo desenvolvimento social, eles emergem do atual estágio da sociedade capitalista. É claro que tanto a religião como uma vasta lista de opressões têm origens muito remotas, anteriores ao capitalismo, a exemplo do próprio patriarcado (Lerner, 2019). Entretanto, há a continuidade de diversas formas de estranhamento na sociedade capitalista, configurando *obstáculos reais ao desenvolvimento das potencialidades humanas*, entre elas a própria personalidade. As disputas ideológicas que visam superar os estranhamentos, neste particular, tornam-se também uma tarefa urgente.

Ademais, aqui vale ressaltar que existem formas ideológicas que não se prestam ao papel *estranhador*, cujas funções seguem tendência radicalmente distinta. Esse é o caso especial da arte e da ciência. É importante resgatar a capacidade da grande arte, a já citada tendência de ocupar-se dos destinos da humanidade, de auxiliar na formação de uma autoconsciência humana e no enriquecimento da personalidade. Essa elevação do indivíduo singular, acima da sua própria particularidade, é, antes de tudo, uma ação consciente, uma decisão de entrar em conflito com a generidade em-si vigente para atingir a sua particularidade autêntica (Lukács, 2013, p. 710).

A arte, por exemplo, enquanto ideologia, pode influenciar as decisões tomadas no cotidiano, renovando as visões de mundo, trazendo à tona e ampliando a autoconsciência que a humanidade tem de si mesma e, nesse processo, enriquecendo a personalidade humana. Nesse sentido, a arte pode estar a favor da elevação da particularidade não-mais particular.

Com o desenvolvimento capitalista, da sua estrutura econômica reificada e estranhada, segue-se a tendência em aniquilar todas as tentativas de ultrapassagem, social e pessoal, da particularidade imediata, o que leva ao culto desta particularidade: o indivíduo, fixado na sua mera existência *individualista*. Por isso, os estranhamentos configuram-se como um *obstáculo da ação*

humana que caminha na direção da superação da particularidade. Em suma, a ideologia na vida cotidiana segue a tendência conservadora do *status quo* vigente. É impossível não recordar aqui a famosa passagem de Marx e Engels: “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante” (Marx; Engels, 2007, p. 47).

Considerações finais

A teoria do estranhamento, conforme elaborada por Lukács, revela-se fundamental para compreender os obstáculos enfrentadas pelos sujeitos e o pleno desenvolvimento de suas capacidades. O estranhamento, entendido como um fenômeno exclusivamente histórico-social, emerge complexo desenvolvimento das forças produtivas, demonstrando que o progresso nas capacidades humanas não se traduz necessariamente em um desenvolvimento simultâneo da personalidade. Tentamos mostrar essa contradição é a base das formas de estranhamento que, por sua vez, podem culminar exatamente no rebaixamento da própria personalidade.

Neste sentido, a reificação surge como uma categoria mediadora que desvia a percepção dos indivíduos sobre sua interdependência social, levando à ideia de uma autonomia ilusória, mistificada. Assim, o estranhamento não é apenas uma questão teórica, mas um fenômeno com profundas repercussões na vida cotidiana, na vida prática, limitando a ação consciente dos indivíduos e perpetuando a desigualdade no processo de desenvolvimento social.

Por fim, a análise lukacsiana nos convida a refletir sobre a importância das relações sociais e do contexto histórico no desenvolvimento social, sublinhando a necessidade de um entendimento que considere tanto as capacidades individuais quanto o modo de organização social da produção e reprodução da vida humana em que essas capacidades se projetam. Lukács destaca que a superação do estranhamento exige, portanto, uma transformação das estruturas sociais. Esse entendimento nos capacita a buscar formas de ação e transformação radical da sociedade capitalista em que se perpetuam os estranhamentos.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. **A política**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BONENTE, B. I. **Desenvolvimento em Marx e na teoria econômica**: por uma crítica negativa do desenvolvimento capitalista. Niterói: Editora da UFF, 2016.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Vol. I. Petrópolis: Vozes, 1992a.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 1992b.

- LERNER, G. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.
- KONDER, L. **Marxismo e alienação**. Contribuição para um estudo do conceito marxista de alienação. São Paulo: Expressão popular, 2009a.
- LOCKE, J. **Segundo tratado sobre governo e outros escritos**. Petrópolis, Vozes, 1994.
- LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LUKÁCS, G. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- LUKÁCS, G. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- LUKÁCS, G. **O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MARX, K. O capital. Crítica da economia política. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2011a.
- MARX, K. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011b.
- MARX, K. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo, Expressão popular, 2015a.
- MARX, K.; ENGELS. **A Ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MENESES, P. *Entfremdung e Entäusserung*. **Síntese - Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 89, pág. 307-319, 2000.
- MEDEIROS, J.L. **A economia diante do horror econômico**: uma crítica ontológica dos surtos de altruísmo da ciência econômica. Niterói: Eduff, 2013.
- MÉSZÁROS, I. **Teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- PLATÃO. **O mito da caverna**. São Paulo: Edipro, 2019.
- ROUSSEAU, J-J. **O contrato social**. Oeiras: Editorial Presença, Lda, 2010.
- RUBIN, I. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Brasiliense, 1980.