

TRABALHO E CONSTITUIÇÃO DO SER SOCIAL: UMA INCURSÃO NA ONTOLOGIA LUKACSIANA

MARTEANA FERREIRA DE LIMA

(Doutoranda em Educação)

marteanaf1@yahoo.com.br – URCA/UFC

INTRODUÇÃO

A concepção do trabalho como fundamento ontológico do ser social, recuperada no legado marxiano por György Lukács, é o objeto central da discussão efetivada neste texto. Realizando uma incursão na Ontologia de Lukács, especialmente no capítulo O Trabalho, este estudo tem como objetivo principal discutir a relação entre o trabalho e a constituição do ser social, além de demonstrar a compreensão lukacsiana acerca do pensamento marxiano como a elaboração dos lineamentos de uma ontologia histórico-materialista, superando o idealismo lógico-ontológico de Hegel. Nesse sentido, o texto destaca, conforme a compreensão marxiana/lukacsiana, o caráter imanente e histórico da substancialidade do ser social como processo cujo principal sujeito é o próprio homem; analisa a relação entre subjetividade e objetividade inaugurada no trabalho; apresenta as diferentes esferas ontológicas do ser e a relação que se estabelece entre elas e, por fim, discute o processo de complexificação do ser social a partir do salto ontológico que deu origem a esta esfera.

1. A ONTOLOGIA DO SER SOCIAL

Embora admita que, na história da filosofia, “raramente o marxismo foi entendido como uma ontologia”, em sua obra de maturidade, Lukács vem, justamente, expurgar do pensamento marxiano toda interpretação determinista e economicista e “mostrar como o elemento filosoficamente resolutivo na ação de Marx consistiu em ter esboçado os lineamentos de uma ontologia histórico-materialista, superando teórica e praticamente o idealismo lógico-ontológico de Hegel” (1978, p. 2). E, de fato, já nos Manuscritos econômico-filosóficos (MARX, 2006a), encontramos, como afirma Tonet (2005, p. 55), “um esboço das linhas fundamentais de uma ontologia do ser social”.

Na concepção de Lukács (1978, p. 2), “Hegel foi um preparador nesse domínio, na medida em que concebeu a seu modo a ontologia como uma história”. No entanto, o caráter lógico-dedutivo atribuído ao desenvolvimento histórico e a presença de teleologia nesse devir, conforme a “expressão abstrata, lógica, especulativa para o movimento da história” (MARX, 2006a, p. 118, grifos no original) encontrada por Hegel, foram afastados pela ontologia marxiana com seu “ato materialista de „repor sobre os próprios pés”” (LUKÁCS, 1978, p. 2). Compreendendo o homem como ser abstrato pensante, consciência-de-si, e sua ação como a exteriorização desta consciência-de-si que põe a coisidade, sua essência objetiva

exteriorizada, Hegel apreende a história humana abstratamente. A ontologia marxiana, ao contrário, por sua essência histórico-materialista, parte da materialidade, do ser efetivo, objetivo, tomado como parte movente e movida de um complexo de relações concretas. Por isso, afirma Marx (2006a, p. 126-127):

Quando o homem efetivo, corpóreo, com os pés bem firmes sobre a terra, aspirando e expirando suas forças naturais, assenta suas forças essenciais objetivas e efetivas como objetos estranhos mediante sua exteriorização (Entäusserung), este [ato de] assentar não é o sujeito; é a subjetividade de forças essenciais objetivas, cuja ação, por isso, tem também que ser objetiva. O ser objetivo atua objetivamente e não atuaria objetivamente se o objetivo (Gegenständliche) não estivesse posto em sua determinação essencial. (grifos no original).

O ponto de partida da ontologia marxiana, afastando-se vigorosamente da concepção abstrata do espírito ou consciência-de-si hegeliana até-m-se, portanto, ao próprio homem. Não o ser abstrato pensante e sim o homem efetivo, corpóreo, histórico, inserido num complexo concreto. O homem, cujas forças naturais, objetivas e efetivas produzem objetos igualmente objetivos, frutos da objetivação do sujeito. Objetos com legalidade própria e distintos da subjetividade que os põe, uma vez que o ato de assentar não é o sujeito. Nessa distinção fundamental entre sujeito e objeto delinea-se, também, a relação entre subjetividade e objetividade. O ato materialista da ontologia marxiana não repousa na negação ou secundarização da subjetividade. Superando a dicotomia estabelecida entre materialismo e idealismo, Marx “vai encontrar no ato que dá origem ao ser social a natureza e a unidade originária entre subjetividade e objetividade” (TONET, 2005, p. 54), compreendidas como momentos de uma unidade indissolúvel. Assim, é o quantum de subjetividade objetivada na objetividade que garante essa articulação indissolúvel entre consciência e realidade. Romper com o idealismo hegeliano não significou, para Marx, negar a subjetividade, mas reconhecer a participação ativa que ela tem nos processos de objetivação. Mesmo em sua legalidade própria, o objeto guarda um quantum de subjetividade, é fruto da subjetividade de forças essenciais objetivas.

Para Marx (2006a, p. 123), “a grandeza da „Fenomenologia” hegeliana /.../ é que compreende a essência do trabalho e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem efetivo, como o resultado de seu próprio trabalho” (grifos no original). O reconhecimento da autoprodução do homem através do trabalho, embora não tenha anulado o caráter idealista do pensamento hegeliano – pois “o trabalho que Hegel conhece e reconhece é o abstratamente espiritual” (idem, p. 124) –, é o anúncio da radical historicidade do ser social. A compreensão da história humana em Marx difere da concepção hegeliana, pois afasta todo elemento teleológico – não há um espírito absoluto, uma mão invisível ou um Deus entrelaçando os fios da evolução histórica – e afirma:

E como tudo o que é natural tem de começar, assim também o homem tem como seu ato de gênese a história, que é, porém, para ele, uma [história] sabida e, por isso, enquanto ato de gênese com consciência, é ato de gênese que se supra-sume (sich aufhebender Entstehungsakt). A história é a verdadeira história natural do homem. (idem, p.128, grifos no original)

Em consonância com a concepção marxiana, Lukács “concebe a substancialidade do mundo dos homens como resultado exclusivo da ação dos homens, enquanto indivíduos e enquanto gênero humano”. (LESSA, 2002, p. 65). Na compreensão lukacsiana, o real é uma síntese da essência e do fenômeno. Cada ato individual é uma manifestação não apenas fenomênica, mas relaciona-se diretamente com a essência humana. Não há em Lukács a compreensão da essência como algo circunscrito ao âmbito da generalidade, determinando

formas específicas de individualidades portadoras do caráter fenomênico. Por serem processualidades históricas, essência e fenômeno comparecem tanto nas ações individuais

como na totalidade do complexo social. A essência humana apresenta-se no gênero humano e em cada homem singular, em cada materialização da individualidade do ser social.

O fundamento ontológico do devir-humano dos homens, conforme a concepção marxiana/lukacsiana, reside nas ações humanas, tem caráter imanente. Os homens fazem a sua história porque são seres sociais, cuja realização de posições causais tem caráter consciente. Atribui-se à consciência humana, portanto, um papel ativo, imprescindível no processo de gênese e de reprodução do ser social. Assim, o devir-humano dos homens delinea-se como resultado de atos individuais e coletivos teleologicamente postos que, uma vez objetivados, tornam-se causalidade posta e compõem o complexo social, o qual não é teleologicamente orientado. Portanto, embora os homens façam a sua própria história, através das objetivações de prévias-ideações, a causalidade posta por seus atos não perde o caráter de causalidade, pois não há qualquer força ou ser transcendente que dirija a história humana – o mesmo ocorrendo em relação à evolução da natureza. Nos atos humanos singulares e coletivos, necessariamente, comparece a teleologia; mas a totalidade social, mesmo fruto dos liames efetivados por esses atos singulares e/ou coletivos enquanto objetivações de prévias-ideações, não se compõe de teleologia, é pura causalidade – embora posta. Nesse sentido, natureza e sociedade guardam semelhança: ambas se traduzem em causalidade, embora aquela seja dada e esta seja posta pelo trabalho e inaugure uma história diferente da evolução histórica própria da natureza.

2. O TRABALHO: CATEGORIA FUNDANTE DO SER SOCIAL

O trabalho, ato gênese da humanidade do homem, ao realizar a ruptura com o âmbito estrito da naturalidade, inaugura a história humana como resultante das relações sociais efetivadas pelos próprios homens. Na Ideologia Alemã, esse fato é confirmado pela assertiva de Marx (2007, p. 87): “O primeiro pressuposto de toda a história humana é, naturalmente, a existência de indivíduos humanos vivos”. Assim,

o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, [é] o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos. (MARX, idem, p. 32-33)

A ação realizada no sentido de atender a esses carecimentos tem caráter ineliminável para a existência humana porque o homem,

como ser natural vivo, está, por um lado, munido de forças naturais, de forças vitais, é um ser natural ativo; estas forças existem nele como possibilidades e capacidades (Anlagen und Fähigkeiten), como pulsões; por outro, enquanto ser natural, corpóreo, sensível, objetivo, ele é um ser que sofre, dependente e limitado, assim como o animal e a planta, isto é, os objetos de suas pulsões existem fora dele, como objetos independentes dele. (MARX, 2006a, p. 127, grifos no original)

No processo histórico de autoprodução do homem, o atendimento aos seus carecimentos vitais é realizado pela ação do próprio homem sobre o meio com o qual interage. Através das suas forças naturais, atua sobre a realidade objetiva, extraindo dela os objetos de seus

carecimentos. A produção da própria vida material depende da capacidade de dar respostas e é através do movimento empreendido com essa finalidade que os seres humanos mantêm-se vivos. O ato de responder e a própria resposta encerram em si a possibilidade de gerar novos carecimentos, novas necessidades, e impulsionar novas respostas, realizando um movimento ininterrupto de auto-formação humana. Para Marx (2007, p. 33), “esta produção de novas necessidades constitui o primeiro ato histórico”.

Ao responder aos carecimentos que se lhes apresentam, os seres humanos transformam a natureza – “matéria na qual o seu trabalho se efetiva, na qual [o trabalho] é ativo, [e] a partir da qual e por meio da qual [o trabalho] produz” (MARX, 2006a, p. 81) –. Nesse sentido, conforme Lukács (1978, p. 5), “com justa razão se pode designar o homem que trabalha, ou seja, o animal tornado homem através do trabalho, como um ser que dá respostas. Com efeito, é inegável que toda atividade laborativa surge como solução de resposta ao carecimento que a provoca”. Sendo assim, a princípio, todo o trabalho realizado é impulsionado por esses carecimentos. Mas, como já sinalizamos, a própria ação de responder e a resposta produzida são capazes de gerar novas necessidades e implicar num movimento crescente de complexificação da atividade humana, ou seja, o trabalho tem na sua essência a capacidade de lançar o homem para além da sua própria efetivação. A transformação da natureza através do trabalho possibilita a criação de algo novo, completamente inexistente no âmbito natural biológico. O processo de criação do novo, inaugurado pelo trabalho, não se restringe à produção de objetos, pois, ao transformar o meio natural, o trabalho age sobre o próprio homem, transformando-o de ser biológico em ser social. Desta forma, da atividade vital do homem origina-se uma nova esfera do ser.

Para Lukács, “a estrutura fundamental do ser [revela] três grandes formas fundamentais: inorgânica, orgânica e social”. (1969, p. 20). A constituição do homem como ser social, embora consista numa ruptura com a esfera meramente orgânica do ser, não significa a eliminação das esferas ontológicas das quais se originou. Assim, para captar sua especificidade é preciso compreender “que um ser social só pode surgir e se desenvolver sobre a base de um ser orgânico e que esse último pode fazer o mesmo apenas sobre a base do ser inorgânico”. (LUKÁCS, 1978, p. 3). A relação entre as esferas ontológicas do ser é ineliminável. Por isso, o homem não perde o caráter biológico, não anula o vínculo com o mundo natural, uma vez que, como afirma Marx (2006a, p. 84):

A natureza é o corpo inorgânico do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem vive da natureza significa: a natureza é o seu corpo, com o qual ele tem de ficar num processo contínuo para não morrer. Que a vida física e mental do homem está interconectada com a natureza não tem outro sentido senão que a natureza está interconectada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza. (grifos no original)

1 Na compreensão de Lukács (1981, p. 17-18), “todo salto implica uma mudança qualitativa e estrutural do ser, onde a fase inicial certamente contém em si determinadas premissas e possibilidades das fases sucessivas e superiores, mas estas não podem desenvolver-se a partir daquela numa simples e retilínea continuidade. A essência do salto é constituída por essa ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento, de forma imediata ou gradual, no tempo, da nova forma de ser.” A afirmação desse caráter de ruptura do salto ontológico é imprescindível para a adequada compreensão do ser social e para a análise dos complexos que com ele emergem.

O trabalho só se realiza na mediação com a natureza, pois “O trabalhador nada pode criar sem a natureza, sem o mundo exterior sensível (sinnlich)” (MARX, *idem*, p. 81, grifos no original). Isso não significa, no entanto, que a natureza possa ser erigida em fundamento da reprodução do ser social. Esse fundamento é o trabalho que, enquanto categoria social, assume o momento predominante. Os processos físico-químicos puramente inorgânicos não cessam de se efetivarem em todos os níveis. Há de se considerar, todavia, que, na esfera ontológica do ser orgânico, é a reprodução biológica o momento predominante; é ela quem preside a processualidade, mesmo quando se tratam de transformações de cunho inorgânico. O ser social, cujo momento predominante repousa no trabalho, não perde o liame ontológico com as demais esferas, produzindo como resultado um caráter unitário do ser em geral.

O trabalho é, conforme Lukács (1978, p. 4), “base dinâmico-estruturante de um novo tipo de ser” e nasce a partir de um “determinado grau de desenvolvimento do processo de reprodução orgânica”. A passagem da dinâmica de transformar-se no outro – própria da esfera inorgânica do ser – para o movimento de repor-o-mesmo – fundamento da reprodução na esfera orgânica – consiste no ponto inicial de um processo de complexificação da nova forma de ser biológico. O aperfeiçoamento do ser biológico – através do processo de desenvolvimento de formas superiores – pode ser compreendido como condição precípua para o surgimento do ser social. O salto ontológico, engendrado sobre a base orgânica, requer certo desenvolvimento do ser biológico como fundamento para o surgimento do trabalho enquanto especificidade humana. Como afirma Lukács (1969, p. 20),

um salto pode durar milhões de anos, com vários pulos para a frente, recaídas, e assim por diante, e creio que no mundo animal mais evoluído houve vários impulsos na direção da organização social, depois efetivamente realizada numa espécie de macaco, a partir da qual, gradualmente se formou o homo sapiens. (grifos no original)

Desta forma, compreendemos que a hominização resulta do processo de evolução natural, em cujo bojo se produziu a espécie homo sapiens. Constitui-se, portanto, a partir de um conjunto de transformações de caráter biológico, circunscrito à esfera orgânica do ser. Por manterem o vínculo com o caráter natural, essas transformações não operam a ruptura necessária para se inaugurar uma nova esfera ontológica do ser. Entretanto, o aperfeiçoamento do ser orgânico – através do processo de desenvolvimento de formas superiores – pode ser compreendido como condição precípua para o surgimento do ser social. Como já pontuamos, na concepção de Lukács, esse desenvolvimento é imprescindível para que o salto ontológico possa se realizar, rompendo com a esfera orgânica e inaugurando o ser social, a partir do trabalho como especificidade humana.

Convém lembrar que Engels (1979, p. 219), expressando-se em termos afins, já afirmara ser o gênero humano “fruto de um processo lento e gradual de transformações”, relatando que

Centenas de milhares de anos, na história da Terra /.../ seguramente se passaram antes que, de um bando de macacos que trepavam às árvores, surgisse uma sociedade de seres humanos. Mas, finalmente, esta se organizou. E que voltamos a encontrar como diferença característica entre aquele bando de macacos e o gênero humano? O trabalho.

Cabe observar que a ação de transformar a realidade também é desenvolvida na esfera orgânica do ser. Isso significa que o animal também transforma o meio; no entanto, ele não se separa da sua ação ou do seu produto. Já o ser social tem sua ação sobre a realidade e sobre si mesmo caracterizada como o trabalho, atividade especificamente humana, cuja essência é

efetivar-se como atividade livre e consciente. É necessário esclarecer que, ao afirmarmos a essência livre do trabalho, estamos considerando o caráter alternativo da objetivação. No fato de que todo pôr teleológico repousa sobre uma escolha entre alternativas se encontra, tanto para Marx como para Lukács, o fundamento para a liberdade humana. Isso não significa que o trabalho, nas diversas formas de configuração concretas em cada modelo de sociabilidade, apresente-se, para os seres humanos, como atividade livre. As relações de exploração sob as quais o trabalho é efetivado em determinadas sociedades concretas, coloca-o como uma forma de aprisionamento e não de fundamento para a liberdade. Entretanto, neste ponto da nossa discussão, consideramos o trabalho a partir de uma compreensão ontológica e nesta, sem dúvida, podemos encontrar o fundamento para a liberdade. Nesse sentido ontológico, afirma Marx (2006a, p. 83-84),

O homem é um ser genérico (*Gattungswesen*), não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] um ser universal, [e] por isso livre. (grifos no original).

Diferente da hominização, o processo de humanização do homem foi mediatizado pela atividade livre e consciente, pela especificidade do trabalho humano. A atividade humana realiza-se como uma ação vinculada a um fim, atividade prevista, cujo objetivo já se apresenta delineado, antes da sua efetivação, como uma idéia prévia. Embora os animais atuem sobre a realidade e a transformem, essa ação não se dá de forma intencional ou consciente; as transformações realizadas pelos animais se estabelecem simplesmente pela sua presença, numa relação que não perde – sob hipótese alguma – a estreita vinculação biológica. O animal não se separa da sua ação ou do seu produto. “O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É ela” (MARX, *idem*, p. 84, grifos no original).

Embora possa desempenhar atividades mais complexas, em conseqüência do processo de aperfeiçoamento da própria esfera orgânica, não se observa na ação animal o rompimento com essa esfera². O animal continua produzindo apenas a si mesmo – repondo-o-mesmo. Até quando observamos exemplos de organização e divisão da atividade, como aquelas constituídas por abelhas ou formigas, constatamos que toda a atividade desenvolvida se processa a partir de uma determinação biológica, seguindo o padrão desenhado para sua espécie e que lhe foi transmitido por herança genética. Aqui, compreende-se perfeitamente a essência da célebre passagem de Marx (2006b, p. 211-212), quando pressupõe o trabalho na forma exclusivamente humana e afirma:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colméia. Mas o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. No fim do processo do trabalho aparece um resultado que já existia antes idealmente na imaginação do trabalhador. Ele não transforma apenas o material sobre o qual opera; ele imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, o qual constitui a lei determinante do seu modo de operar e ao qual tem de subordinar sua vontade.

² Lukács (1981, p. 37), em relação a essa questão, ressalta: “Naturalmente também os animais têm uma relação – que se torna cada vez mais complexa e finalmente é mediada por uma forma de consciência – com o seu ambiente. Uma vez, porém, que isso permanece restrito ao

biológico, jamais pode dar-se para eles, como ao invés para os homens, uma tal separação e um tal confronto entre sujeito e objeto.”

O caráter livre, consciente e, predominantemente, social impresso no trabalho humano diferencia-o da atividade realizada pelos animais em geral e lança o homem para além da esfera meramente biológica. Enquanto ser social, o homem imprime sobre a natureza a sua vontade, desenvolve suas ações a partir de um projeto pré-idealizado, pois figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. Atua no sentido de alcançar seu objetivo, imprime ao material o projeto que tinha conscientemente em mira, adaptando a natureza aos seus desígnios, enquanto o animal apenas adapta-se à natureza. A diferença fundamental, portanto, entre o trabalho especificamente humano e a ação empreendida pelos animais para garantir sua sobrevivência consiste na participação ativa da consciência no trabalho humano, enquanto, entre os animais, a consciência, em sentido ontológico, não passa de um epifenômeno. Mesmo quando o trabalho humano se realiza de forma mecânica, repetitiva, automática, isso não significa ausência de consciência. Lukács (1981) não deixa margem a dúvidas ao explicitar essa categoria indicando que, mesmo quando a atividade é realizada nos termos citados, isso não significa que o processo de internalização e aprendizagem dessa atividade tenham prescindido da consciência. Além disso, destaca, também, que a qualquer momento essa ação mecânica, repetitiva, automática pode ser conscientizada. O ato de dirigir é um exemplo claro. Durante o processo de aprendizagem, para serem desempenhadas, as ações precisam de uma orientação consciente; à medida que se dá a internalização dessas ações, elas tornam-se autônomas, “inconscientes”; mas, sempre que quiser, o sujeito pode pensar as ações que realiza, tomando consciência delas.

A relação indissolúvel entre consciência e realidade – afirmada acima – evidencia-se, também, nesta nova configuração da consciência no plano ontológico. Entre os animais, a consciência permanece como elemento natural – no máximo, apresenta-se como diferenciações e complexificações que, por mais refinadas, não perdem o caráter biológico. Quanto ao homem, o trabalho produz um resultado bem diferente. Nessa perspectiva, é importante considerar que, para Lukács (1978, p. 4),

A essência do trabalho consiste precisamente em ir além dessa fixação dos seres vivos na competição biológica com seu mundo ambiente. O momento essencialmente separatório é constituído não pela fabricação de produtos, mas pelo papel da consciência, a qual, precisamente aqui, deixa de ser mero epifenômeno da reprodução biológica: o produto, diz Marx, é um resultado que no início do processo existia “já na representação do trabalhador”, isto é, de modo ideal.

A possibilidade de o ser social romper com a esfera orgânica resulta, assim, da constituição do trabalho humano como atividade conscientemente mediada; atividade que contém em si dois momentos, a prévia-ideação e a objetivação. Antes de realizar seu intento, antes de produzir, o homem já idealizou o resultado em sua mente. Muito embora haja uma distância entre o objeto pensado, idealizado e o objeto produzido, objetivado, essa configuração do trabalho humano possibilita um avanço extremamente significativo em relação à mera ação efetivada pelo animal. Através da atividade livre e consciente, o homem cria um mundo objetivo, ao transformar a natureza conforme sua vontade, e produz a si mesmo como ser genérico. Diferente do animal, preso nos liames biológicos da sua existência orgânica,

O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade (Bestimmtheit) com a qual

ele coincide imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. Eis por que a sua atividade é atividade livre. (MARX, 2006a, p. 84, grifos no original).

À medida que trabalha, o homem transforma a causalidade dada em causalidade posta; a objetivação do pôr teleológico realizada efetiva não apenas a criação da sua individualidade, mas o mantém em relação direta com o gênero, efetiva também a generalidade humana. Por isso

na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como ser genérico. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a sua obra e a sua efetividade (Wirklichkeit). O objeto do trabalho é portanto a objetivação da vida genérica do homem: quanto o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. (MARX, idem, p. 85, grifos no original)

O homem reconhece na causalidade posta a objetivação que realizou. E reconhece justamente porque não há identidade entre sujeito e objeto. O objeto criado tem uma legalidade própria, existe fora e se distingue do sujeito. Ao reconhecer no objeto a sua obra, o homem relaciona-se com o gênero humano através da relação que experimenta consigo mesmo, pelo processo de exteriorização que se realiza mediante o trabalho.

Como vimos analisando, o trabalho, numa análise ontológica, é considerado o elemento fundante do ser social. Enquanto atividade consciente, o trabalho permite que o homem não apenas se distinga dos demais animais, mas separe-se do objeto que produz e tenha a si próprio como objeto, tenha consciência de si e da sua ação. O homem torna-se, por isso, um ser genérico. Um ser que mantém uma relação consciente com o próprio gênero, que se reconhece como ser partícipe desse gênero.

Afirmar o trabalho como categoria fundante do ser social não significa entender que haja uma separação cronológica entre o trabalho e outros complexos do ser social, como a linguagem e a consciência – cuja efetivação derivou do salto ontológico que rompeu com a esfera natural e inaugurou a sociabilidade humana. Dada a importância assumida pela consciência no complexo do trabalho – ao superar o caráter epifenomênico que lhe é peculiar nos animais superiores –, como elemento ativo e essencial, é impossível imaginá-la como produto secundário do trabalho. A centralidade ontológica do trabalho precisa ser compreendida, à luz da análise lukacsiana, nos termos de uma filosofia evolutiva materialista, para a qual “o produto tardio não é jamais necessariamente um produto de menor valor ontológico” (LUKÁCS, 1978, p. 3). Dessa forma, sob a correta apreensão do significado do trabalho, é possível compreender sua relação com outros complexos, sem desvalorizá-los ou secundarizá-los e, ao mesmo tempo, não permitir um caráter contraditório – fruto de equívocos teóricos – acerca do aspecto essencial do trabalho: fundar o ser social. Momento predominante, na relação ontológica, não é sinônimo de cronologicamente anterior. A longa citação de Lukács se faz necessária para dirimir quaisquer equívocos de interpretação acerca desse importante aspecto do trabalho, em relação à compreensão do complexo concreto da sociabilidade:

todas as outras categorias desta forma de ser têm, essencialmente, já um caráter social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído; as

suas manifestações, ainda que sejam extremamente primitivas, pressupõem sempre o salto como já acontecido. Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um declarado caráter intermediário: por sua essência ele é uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (instrumentos, matérias-primas, objetos do trabalho etc.) como orgânica, inter-relação que [...] antes de mais nada assinala a passagem, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social. (LUKÁCS, 1981, p. 13-14)

É importante não extrair dessa passagem de Lukács a compreensão de que o trabalho não teria caráter social. Não se trata disso. Para o filósofo húngaro o trabalho é sim uma categoria efetivamente social; tanto que foi capaz de elevar o ser social da esfera orgânica. Tal capacidade não está presente nos demais complexos – como a linguagem, a educação, a individualidade, o gênero – porque esses só são concretizáveis sob a forma social já inaugurada e não têm força para romper com a esfera orgânica. Apenas o trabalho tem esse caráter “intermediário”, o que permite que ele seja “a única categoria do mundo dos homens que faz a mediação entre natureza e sociedade” (LESSA, 2002, p. 252). Mediação em cujo cerne não apenas é fundado o mundo dos homens, mas na qual reside o fundamento da reprodução do ser social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ENGELS, F. A dialética da natureza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LESSA, S. Mundo dos homens: trabalho e ser social. São Paulo: Boitempo, 2002.

LUKÁCS, G. In.: HOLZ, H.H; KOFLER, L.; ABENDROTH, W. Conversando com Lukács. Tradução de Giseh Vianna Konder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

_____. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. Temas de Ciências Humanas. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas Ltda., 1978.

_____. Per una Ontologia dell'Essere Sociale. Roma: Riuniti, vol. 2, 1981.

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

MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. Tradução: Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2006(a).

_____. O Capital – Crítica da Economia Política. Livro 1. Rio: Civilização Brasileira, 2006(b).

TONET, I. Educação, cidadania e emancipação humana. Ijuí. RS: Editora Unijuí, 2005.