



100 ANOS DE HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA DE CLASSE, DE GYÖRGY LUKÁCS¹

Mauro Luis Iasi²

Artigo recebido em: 15/01/2024 Aprovado em: 05/05/2024
DOI: <https://dx.doi.org/10.18764/2178-2865.v28nEp.2024.1>

Alienação, reificação e consciência de classe na contemporaneidade: revisitando Lukács 100 anos depois

A história é precisamente a história da revolução constante das formas de objetividade que configuram a existência do homem.

Geörg Lukács

Passados cem anos da obra seminal de Geörg Lukács — História e Consciência de Classe —, devemos refletir sobre a pertinência de suas teses centrais no quadro do capitalismo contemporâneo. Partiremos, para efeito da análise, da premissa em que Lukács estrutura o pensamento expresso nos diversos ensaios que compõem o livro nas seguintes afirmações: a) o reconhecimento da independência das forças motrizes da história em relação à consciência que os seres humanos têm delas (LUKÁCS, 1974, p. 60); b) a constatação de que, na imediaticidade da vida, tanto a burguesia como o proletariado se inserem na mesma objetividade do real; no entanto, as mediações pelas quais essa objetividade ascende até a consciência são fundamentalmente diferentes para as classes fundamentais da ordem capitalista (idem, p. 169); e, finalmente, c) a convicção de que o processo de formação de uma consciência de classe expressa os momentos particulares desta dupla constatação anunciada, isto é, a subordinação da consciência imediata dos trabalhadores às condições de sua existência (a realidade objetiva das relações que constituem o capital em comum com a burguesia) e a possibilidade de superação dessa imediaticidade pela natureza particular da mediação através da qual os trabalhadores vivem esta objetividade em comum, tornando possível o desenvolvimento de uma consciência de classe que possa conduzir o proletariado à condição de

¹ Mesa de encerramento da XI JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS (XI JOINPP) 22 de setembro de 2023

² Professor Aposentado da ESS UFRJ. Professor Convidado do PPGSS PUC-SP. E-mail: mauroiasi@gmail.com

sujeito da emancipação humana, portanto, da superação das condições objetivas que produzem sua reificação.

Essas três premissas nos conduzem a um paradoxo, qual seja, o proletariado estaria subsumido às condições objetivas que impedem sua constituição como classe e, portanto, como sujeito da emancipação, ao mesmo tempo que é a mediação particular da classe trabalhadora diante dessas mesmas condições que torna possível o desenvolvimento de sua consciência de classe. Apresenta-se aqui uma tensão dialética entre a objetividade e a possibilidade que, segundo pensamos, está no cerne das reflexões de Lukács não apenas no momento de seu entusiasmo diante da revolução Russa e sua conversão ao marxismo mas mesmo antes em suas reflexões de juventude e depois em sua obra madura (TERTULIAN, 2008; IASI: 2013).

Acreditamos que a análise das teses lukacsianas sobre a consciência de classe devem partir da indagação inicial sobre a pertinência dessas premissas, mas, além disso, de como elas se apresentam na atual forma como a objetividade das relações que constituem o capital se apresentam hoje. Nessa direção, vejamos: a primeira premissa — isto é, a de que as determinações objetivas nas quais os seres humanos estão inseridos não se apresentam diretamente à consciência deles — tem que ser analisada em dois sentidos, um que poderíamos chamar de ontológico e outro relativo à particularidade histórica dessa objetividade. É próprio do ser social se inserir em relações que se estabeleceram no processo histórico anterior à inserção dos indivíduos, de forma que apresentasse uma objetividade que se expressa como realidade dada. No entanto, essa objetivação, na particularidade da ordem capitalista, se apresenta mais do que como externalização da práxis histórica anterior da humanidade, mas como uma realidade hostil que se impõe de forma estranhada ao humano que a produziu.

Aqui reside uma diferenciação que me parece essencial para entender Lukács. Diferente de Hegel, para quem a externalização do espírito humano na história e sua objetivação são inseparáveis do estranhamento, para Marx a alienação expressa nesse último momento é expressão de uma particular forma de sociabilidade humana, isto é, aquela centrada na mercadoria e elevada ao máximo de sua potência sobre o capital. Nas condições do estranhamento, os seres humanos não estão apenas submetidos a relações objetivas independentes de sua vontade, mas subsumidos às relações que assumem um caráter fetichista e passam a assumir o controle sobre seus produtores. Podemos ver claramente este princípio na famosa afirmação de Marx segundo a qual uma relação entre seres humanos assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas (MARX, 2013, p. 147). Os seres humanos subsumidos à sociedade das mercadorias acabam, segundo Marx, percebendo que “seu próprio movimento social possui, para eles, a forma de um movimento de coisas, sob cujo controle se encontram, em vez deles controlarem” (idem, p. 150).

Nesse caminho, Marx vai da crítica ao conceito de alienação em Hegel para o conceito de fetiche, isto é, para a objetivação das condições históricas particulares que determinam o estranhamento e que estão na base da reificação, uma vez que na sociedade das mercadorias, e ainda mais na sociedade capitalista de mercadorias, os seres humanos não apenas se alienam nas coisas mas tornam-se eles próprios coisas.

Ora, portanto, não se trata apenas de relações objetivas que escapam a consciência imediata dos seres humanos, mas de relações fetichizadas que reificam os seres humanos. Isso nos leva à segunda premissa, aquela que afirma que tanto a burguesia como os trabalhadores partilham das mesmas relações que constituem a sociedade do capital, mas expressam uma mediação distinta entre cada uma das classes e a objetividade. Primeiro devemos destacar a primeira parte da premissa, e concluir, como Lukács, que ambas as classes que constituem a sociedade do capital estão submetidas à alienação e ao estranhamento; entretanto, a posição particular de cada uma das classes implica em mediações diversas.

Apesar da sociedade do capital fugir ao controle, também, da intencionalidade burguesa¹, essa existência objetiva favorece a classe dominante. Assim, o burguês como personificação coisificada do capital acumula a riqueza socialmente produzida, enquanto o trabalhador submetido à reificação vê seu trabalho se alienar na riqueza do burguês². Parafrazeando Marx, poderíamos dizer que o mesmo trabalho alienado (que, ao ser efetivado, desrealiza o trabalhador) realiza a efetividade do burguês (MARX, 2004).

A diferença essencial entre a mediação das classes em relação à objetividade comum na qual se inserem, portanto, não se refere à essa objetividade, mas às estruturas objetivas das classes. Enquanto a classe dominante se beneficia dessa objetividade, ao proletariado cabe a exploração. A própria exploração, em sua imediatividade, está oculta por uma relação formalmente livre entre aquele que contrata e aquele que vende a força de trabalho, fazendo dessa percepção imediata uma barreira a mais para que a consciência do trabalhador desvende as determinações da exploração. Por isso, não nos espanta a constatação de que, do ponto de vista sociológico (da sociologia burguesa), isto é, pela mera posição nas relações sociais de produção, a consciência imediata dos trabalhadores é uma “inconsciência” (LUKÁCS, 1974, p. 65).

Aqui se reapresenta o paradoxo descrito. Essa objetividade que impede a consciência de classe é a mesma que pode possibilitar seu desenvolvimento. Lukács vai argumentar que, ao mesmo tempo em que o capitalismo aumenta o fetichismo e a reificação, ele apresenta um traço distintivo quando comparado a outras formas sociais, como as estamentais, por exemplo. Diz o autor húngaro: “na época capitalista, os momentos econômicos já não estão escondidos ‘por detrás’ da consciência, estão presentes na própria consciência (só que inconsciente ou recalçados etc.” (LUKÁCS, 1974, p.73).

As relações de exploração sob o capitalismo são relações econômicas entre seres juridicamente iguais, sem distinções estamentais como na ordem feudal ou na ordem de castas, o que torna possível a consciência se apresentar como “possibilidade objetiva” (LUKÁCS, 1974).

De maneira sintética, podemos afirmar que a vivência imediata das relações de exploração próprias da ordem do capital gera, ao mesmo tempo, a reificação e a possibilidade da consciência — em um primeiro momento, como percepção imediata da exploração ou de uma opressão específica, que, nas condições da vida social, podem ser vividas como como uma injustiça em comum que leve a uma ação coletiva. Ocorre que essa ação e resistência ainda é imediata e expressa apenas a diferença de posição das classes diante da ordem, mas não tem a propriedade de desvendar as suas determinações, nem almeja ir além dela. Seria o que Marx denomina do momento da classe em si, ao qual corresponderia uma consciência da reivindicação ainda nos limites da ordem. Somente em certas condições é que a classe, no processo de luta de classes, pode ir além desse pertencimento na constituição de um sujeito histórico que aponte para além da ordem capitalista (MARX, 2009; IASI, 2011), o que nos remete à terceira premissa.

O argumento que liga a consciência de classe ao movimento própria da classe, que creio ser central nos ensaios lukacsianos, nos permite uma diferenciação importante em relação à forma como a sociologia burguesa compreende esse fenômeno. O ser da classe trabalhadora é, em seu movimento, prisioneiro da objetividade das relações sociais de produção às quais está submetido; vive as contradições delas e pode, em certas condições, resistir às manifestações de exploração e opressão próprias delas, constituindo-se enquanto classe (em si), e, no desenvolvimento da luta de classe, constituir-se enquanto um sujeito histórico (classe para si). Nas palavras de Marx, uma classe na sociedade civil burguesa que não é uma classe da sociedade civil burguesa (MARX, 2005, p. 155).

Considerando essas premissas, nossa pergunta passa a ser a seguinte: nas condições contemporâneas do modo de produção capitalista, tais premissas e as conclusões a elas ligadas seguem tendo sentido e pertinência?

Devemos de imediato afastar uma constatação que tem se apresentado na ofensiva ideológica burguesa contra o marxismo, exatamente aquela que afirma que vivemos um momento histórico de superação do capitalismo em direção a uma mítica sociedade pós-capitalista ou pós-industrial (BELL, 1977). Vivemos aquilo que Marx denominou de uma sociedade especificamente capitalista no máximo de seu desenvolvimento e, portanto, em sua crise.

Diante disso, devemos afirmar que a primeira atualidade do livro de Lukács é seu paradoxo, isto é, aquela contradição dialética que nos leva a afirmar que a mesma objetividade que produz a reificação e, portanto, se apresenta como uma barreira à formação da consciência de classe, igualmente leva à possibilidade objetiva da consciência de classe e da emancipação humana.

Entretanto, as determinações objetivas desse paradoxo apresentam alterações significativas. Voltemos momentaneamente à frase que nos serviu de epígrafe — a história é precisamente a história da revolução constante das formas de objetividade que configuram a existência do homem. Essa mudança constante da objetividade histórica incide sobre as personificações das relações sociais nas classes e na subjetivação dessas relações nos diferentes momentos da consciência. Estamos convencidos que a substância do modo de produção em vigor reside nas relações de produção capitalista, portanto na propriedade privada dos meios de produção, na produção de mercadorias, nas relações assalariadas, na lei do valor, na extração de mais valia e na acumulação privada da riqueza socialmente produzida. No entanto, é inegável que a história agiu sobre cada uma dessas determinações, de forma que a mesma substância se expressa hoje em formas distintas daquelas nas quais se apresentava no século XIX.

A propriedade privada capitalista hoje se expressa como monopólio, centralizado e concentrado mundialmente. O enorme complexo de produção de mercadorias se expandiu de maneira a mercantilizar praticamente todas as esferas da vida, houve alterações significativas no padrão de acumulação (do fordismo ao padrão de acumulação flexível) com impactos importantes na morfologia da classe trabalhadora (ANTUNES, 2005), o capital imperialista, em seu momento parasitário, se expressa em uma hipertrofia do capital financeiro, e suas expressões no capital fictício e os processos de produção, realização e acumulação de valor assumiram formas mundiais e culminam em graves crises de supervalorização e superprodução.

A forma contemporânea das relações capitalistas e seu máximo desenvolvimento, segundo avaliamos, não alterou sua substância, e esta constatação nos remete aos termos do paradoxo lukacsiano. A objetividade do capitalismo plenamente desenvolvido não diminui o fetichismo da mercadoria e sua inseparável reificação, pelo contrário: as levam ao paroxismo (LUKÁCS, 1974, p. 230).

Lukács já nos alertava, em seus famosos ensaios, que a passagem para o fordismo/taylorismo acentuava a reificação (idem p. 102), e podemos afirmar que a implantação do chamado padrão de acumulação flexível acentuou ainda mais a alienação do trabalho e a reificação do trabalhador (ANTUNES, 1999). O argumento de Lukács que nos parece ainda bastante pertinente é que a expansão da forma capitalista simultaneamente aumenta a reificação ao mesmo tempo que torna o trabalho cada vez mais social. Esse, na verdade, é um argumento já presente em Marx, que acreditava que o capital era uma força que cada vez mais só poderia ser movida por esforços combinados. Nossa afirmação é que, na forma atual do capitalismo imperialista mundial, presenciamos esse fato no máximo de seu desenvolvimento, isto é, o capital monopolista e imperialista se tornou uma

força que só pode ser movida pelo conjunto dos trabalhadores do mundo, mas sua expansão, ao mesmo tempo, fragmentou ao máximo a classe trabalhadora no espaço mundial.

Internamente, em cada formação social, presenciamos uma profunda alteração na divisão social do trabalho com a desconcentração da classe trabalhadora e com o intenso crescimento do setor de serviços (a maioria mercantilizados) acompanhado de uma enorme precarização do trabalho (ANTUNES; BRAGA, 2009). Esse fenômeno, que já se apresentava na organização fordista do trabalho, levou Lukács a afirmar que a “fragmentação do objeto da produção é também necessariamente a fragmentação do seu sujeito” (LUKÁCS, 1974, p. 103). Podemos constatar que, no momento atual, o padrão de acumulação flexível levou ao máximo essa fragmentação e desconcentração do processo de produção e circulação do valor, portanto fragmentando ao máximo a classe trabalhadora.

Disso derivam duas constatações: primeiramente, a de que objetividade na atual configuração do trabalho aumenta intensamente a alienação do trabalho, o que nos leva a afirmar que a subjetividade da classe na sua imediaticidade está mais, e não menos, subordinada ao capital, portanto mais reificada; em segundo lugar, a de que as formas de vivência dos trabalhadores diante do caráter brutal desta objetividade, para usar os termos de Lukács — a mediação da imediaticidade com a consciência —, encontram barreiras novas e mais poderosas contra o desenvolvimento da consciência de classe.

Essa seria a base material da ofensiva ideológica burguesa que leva aos argumentos do fim do trabalho, fim das classes e da possibilidade do comunismo. Entretanto, nosso argumento é que o quadro atual acaba por confirmar dramaticamente uma hipótese fundamental de Lukács. Para nosso autor, a consciência de classe do proletariado e seu movimento da imediaticidade (consciência reificada) até a possibilidade de uma consciência própria de um sujeito histórico (para si) exige uma passagem de uma consciência teórica para uma consciência prática. Diz Lukács:

O que a consciência do proletariado “reflete” é, pois, o elemento positivo e novo que brota da contradição dialética da evolução capitalista. Não é, portanto, algo que o proletariado invente ou “crie” a partir do nada, pelo contrário, é a consequência do processo de evolução na sua totalidade; este elemento novo só deixa de ser uma possibilidade abstrata para se tornar uma realidade concreta quando o proletariado eleva a sua consciência e a torna prática (LUKÁCS, 1974, p. 227).

Nessa direção, a possibilidade de superar a reificação estaria diretamente ligada à atitude prática do proletariado e, portanto, à dinâmica da luta de classes. Tal aproximação atualiza a compreensão de Marx, segundo a qual são os seres humanos que fazem a história, mas não a fazem nas circunstâncias de sua escolha (MARX, [1851/52], s/d, p. 203). Podemos ler essa afirmação

ressaltando que são os seres humanos que podem transformar uma sociedade, mas devemos lembrar que, assim, se não formos capazes de mudar a sociedade, a forma atual de sociabilidade permanece.

Concordando com Lukács que a consciência de classe não é uma invenção do proletariado, mas um reflexo das contradições da evolução da sociedade capitalista que expressa o novo que germina da crise da velha forma, sua efetivação não pode se dar pela mera objetividade, mas pela ação da classe que se pretenda revolucionária. O que aconteceria se essa classe, por uma série de motivos, se visse impedida de realizar sua ação transformadora? A consciência de nosso tempo procura enfrentar essa questão de diferentes ângulos. A pós-modernidade resolve o problema abolindo o sentido da história, e diluindo a teleologia das classes no vazio aleatório da casualidade; portanto, a questão sobre quem seria o sujeito da transformação se resolve de forma simples: não há sujeito na história. Outros, diante do aparente eclipsar do proletariado (GORZ: 1987), procuram outras formas de sujeitos, seja na confusa formulação de uma não classe de não trabalhadores, multidões (HARDIT; NEGRI, 2005) ou na proposta de uma antipolítica (HOLLOWAY, 2003).

Devemos considerar dois fatores incontornáveis diante da objetividade do presente: a forma atual que assume o modo de produção capitalista produziu um efeito sobre o proletariado que se expressa em sua fragmentação e dispersão, assim como nas condições de contratação e reprodução da força de trabalho; o proletariado, seja nas alternativas revolucionárias do século XX, seja na alternativa social-democrata e suas variantes, sofreram derrotas políticas na passagem para o século XXI. É inegável, portanto, que vivemos um momento de derrota e de reversão no movimento da consciência de classe. Aquele sujeito que a teoria marxista previa, de fato ergueu-se e foi responsável por transformações na direção de uma transição socialista que chegou a um impasse, e, em muitos casos, sofreu contrarrevoluções e foi levada à restauração capitalista. Ao mesmo tempo, a ausência desse sujeito ou as tentativas de ver em outros setores ou classes não produziu nenhuma transformação, o que resultou na continuidade do modo de produção capitalista.

A vertente ideológica conservadora, diante dessa objetividade, chega a conclusões precipitadas: a impossibilidade de transformação revolucionária e o deslocamento da luta política para os limites da ordem democrática alicerçada na forma econômica capitalista, dessa maneira, atualizam a ironia de Marx ao proclamar que “houve história, mas não há mais”. Restaria à humanidade, diante da impossibilidade da emancipação humana, contentar-se com uma emancipação política limitada e apostar que o próprio crescimento capitalista vá gerando a base para uma diminuição das desigualdades na direção de um aperfeiçoamento político institucional no sentido da democracia.

No entanto, a objetividade da sociedade capitalista mundial que segue diante da derrota de quem poderia superá-la não assume a forma idílica que os ideólogos imaginavam. O mundo pós-capitalista, pós-socialista e pós-moderno é a expressão cabal da barbárie na qual as desigualdades

aumentaram, a exploração se intensificou, a destruição ambiental chegou ao ponto do não retorno e os cemitérios da história abriram seus túmulos para o retorno de nazifascistas que assumem o discurso alternativo à impotente democracia burguesa.

Há um núcleo neste pesadelo que a ideologia se esforça para ocultar. Não podemos aceitar que a possibilidade da consciência proletária não passa de um discurso, uma metanarrativa, que foi suplantada por um outro discurso, seja o idílico reino da pós-modernidade, seja a brutalidade das alternativas neofascistas. Concordando com Lukács, quando diz que a consciência proletária é a expressão das contradições do capitalismo, devemos lembrar que hoje falamos de um capitalismo em crise, e que a momentânea ausência de quem poderia superá-lo não tem a capacidade de superar as contradições que produzem essa crise e seus impasses, assim como a existência do proletariado e a possibilidade de sua consciência.

Ao final do ensaio sobre consciência proletária e reificação, o mestre húngaro constrói um argumento que me parece essencial ao nosso tema. Considerando que vivemos o tempo histórico da crise do capital, portanto, do seu máximo desenvolvimento, um aparente paradoxo se apresenta no que diz respeito a reificação. De um lado, diz Lukács, “parece mesmo que o período de crise decisiva do capitalismo tende a intensificar ainda a reificação e levá-la ao seu paroxismo”; por outro, na época de dissolução do capitalismo em sua fase de crise, parece apontar no sentido contrário, de maneira que “as categorias do fetichismo deixam de funcionar” — lembrando a resposta de Marx a Lassale, quando diz que Hegel costumava afirmar que, antes de surgir algo qualitativamente novo, a forma antiga em crise tente a liberar seus elementos originários, “assimilando em si próprio todas as diferentes particularidades que abandonara enquanto era viável” (LUKÁCS, 1974, p. 230).

Segundo nosso autor, essa seria a “assinatura da sociedade burguesa em declínio”, qual seja, o intensificar máximo da reificação e sua crise. Diz de forma mais detida o autor:

Vemos, por um lado, o vazio crescente das formas reificadas — poder-se-ia também dizer: o estilhaçar da crosta que por força as envolve, do seu vazio interior — a sua incapacidade crescente para apreenderem enquanto fenômenos particulares; por outro lado, e simultaneamente, vemos o aumento quantitativo das formas reificadas, a sua expansão (extensiva e vazia) por toda a superfície dos fenômenos. Com o crescente agravamento desta oposição aumentam também para o proletariado tanto a possibilidade de substituir estes invólucros vazios e estilhaçados pelos conteúdos pelos conteúdos positivos como o perigo de se submeter ideologicamente (pelo menos a título provisório) a estas formas, as mais vazias e ocas da cultura burguesa (Idem, p. 231).

O que resulta desse complexo raciocínio é que a crise objetiva do capitalismo segue produzindo as contradições das quais emergem a possibilidade do novo e o sujeito que pode personificá-lo. É de se esperar que neste caminho o portador do novo acabe por recheiar ideologicamente as formas vazias da reificação com o mesmo conteúdo que levou o capitalismo à crise,

com os devaneios de um mítico crescimento econômico com distribuição de renda e ecologicamente sustentável ou com uma economia capitalista e uma forma política ética, que corrija pelo direito o que a exploração produziu.

De qualquer forma, o que aqui se afirma é que a objetividade continuará produzindo de um lado a crise e de outro as bases daquilo que poderá se tornar o sujeito de sua superação, mas que não produz automaticamente a superação na direção da emancipação humana. Para Lukács, a evolução econômica gera apenas a posição do proletariado no interior do processo de produção e reprodução do capital, e dá as bases objetivas de sua consciência (diante da imediatividade e das suas contradições que podem levar à constituição do proletariado como classe em si). Entretanto, essa evolução (a superação da sociedade do capital e da reificação) só pode “vir da ação livre do próprio proletariado” (idem, *ibidem*), o que resulta que pode não vir.

Essa conclusão é dramática e joga por terra as esperanças segundo as quais a crise do proletariado como sujeito poderia se resolver pelo automatismo de uma sociedade sem sujeito, seja na versão foucaultiana que substitui a história pela álea singular do acontecimento (FOUCAULT, 1984, p. 28), seja pela teoria do colapso defendida por Kurz (1996). O resultado provável de uma sociedade que entra em crise e na qual o sujeito da possível transformação não se apresenta é a destruição das classes em luta; acontece que a sociedade capitalista mundial e seu sociometabolismo desenvolveu a tétrica capacidade de eliminar a vida no planeta junto com seu modo de produção em colapso.

Aos cem anos de *A história e Consciência de Classe*, nos somamos a Lukács para afirmar que nossa tarefa como humanidade é gerar os meios que permitam aos elementos do novo criar um novo conteúdo para as formas reificadas que se esvaziam, e, para isso, constituir o proletariado em sujeito político da emancipação humana. É nisso que nós comunistas nos dedicamos há mais de cem anos.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, R. **O caracol e sua concha**: ensaios sobre a nova morfologia do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo: Boitempo, 1999.

ANTUNES, R; BRAGA, R. **Infoproletários**: degradação real do trabalho virtual. São Paulo: Boitempo, 2009.

BELL, D. **O advento da sociedade pós industrial**. São Paulo: Cultrix, 1977.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

GORZ, A. **Adeus ao proletariado** (para além do socialismo). Rio de Janeiro: Forense Univesitária, 1987.

HARDIT, M.; NEGRI, A. **Multidão**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HOLLOWAY, J. **Mudar o mundo sem tomar o poder**. São Paulo: Viramundo/Boitempo, 2003.

IASI, M. L. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. Lukács: a ponte entre o passado e o futuro. In: Roio, Marcos Del (org.). **Geörg Lukács e a emancipação humana**. São Paulo: Boitempo/Fapesp, 2013.

KURZ, R. **O colapso da modernização**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. Porto: Escorpião, 1974.

MARX, K. **O dezoito brumário de Luiz Bonaparte** [1851/1852]. In_ Obras Escolhidas volume 1. São Paulo: Alfa-Ômega, s/d.

_____. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Crítica à filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

_____. **O Capital**. Volume I. São Paulo: Boitempo, 2013.

MÉSZÁROS, I. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2002.

Notas

¹ Lembremos aqui do argumento de Mészáros (2002) de que a tentativa de controle da burguesia se apresenta como a tentativa de controle de um sociometabolismo incontrolável.

² “A categoria da mediação como alavanca metodológica para ultrapassar a simples imediatez da experiência não é, portanto, algo de importado do exterior (subjetivamente) para os objetos, não é um juízo de valor ou um dever que se oponha ao seu ser, é a manifestação da sua própria estrutura objetiva” (LUKÁCS: 1974, p. 182).