

Universidade Federal do Rio de Janeiro
CFCH-ESS
Carina Moreira Medeiros

APROXIMAÇÕES SOBRE A TEORIA DA VIDA COTIDIANA NA TRADIÇÃO
MARXISTA

Rio de Janeiro
2015

Carina Moreira Medeiros

APROXIMAÇÕES SOBRE A TEORIA DA VIDA COTIDIANA NA TRADIÇÃO
MARXISTA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
a Escola de Serviço Social da Universidade
Federal do Rio de Janeiro, como parte dos
requisitos necessários à obtenção do grau de
bacharel em Serviço Social.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo B.
Montaño

Rio de Janeiro
2015

AGRADECIMENTOS

(O clássico “sonho que se sonha só é só um sonho. Mas sonho que se sonha junto é realidade”)

Nada como uma epígrafe piegas para começar um agradecimento que se pretende nesse mesmo tom. Pois não haverá outro momento desses tradicionais de colação de grau, festa de formatura ou qualquer outra cerimônia em que eu possa demonstrar aos meus queridos o quanto eles foram importantes. Nesse sentido, usarei e abusarei um tantinho desse espaço.

Esses agradecimentos tendem a ser um pouco longos, tal como minha trajetória pela graduação. Foram de longo fôlego os esforços daqueles que ao meu lado passaram ou que permanecem nessa trajetória. Nesse bojo estão os professores e amigos da PUC-SP, das Faculdades Metropolitanas Unidas e da UFRJ que me instigaram e provocaram a necessidade de conhecer, de saber e de superar a mediocridade, além de familiares. Nesse processo a descoberta de outros espaços como o movimento estudantil, as organizações partidárias, o Fórum Nacional de Monitores e o Instituto Lukács tornaram-se tanques de oxigênio, pois com todas as contradições, dificuldades encontradas, são os lugares que me permitem respirar com um pouco mais de tranquilidade por esse mundo que permanece tão duro.

Inicio agradecendo aos meus pais Célia, Hamilton e Sérgio, por todo o apoio que me foi dado. Desde aos cuidados mais imediatos para minha sobrevivência até às discussões mais acaloradas sobre as coisas da vida que muitas vezes me levaram ao hospital com crises de gastrite. Agradeço ao carinho e cuidado por estarem ao meu lado nessas horas. Que trocaram a filha “mimadinha” por esta que pretende ganhar o mundo! Aos meus irmãos, cunhados Fábio, Alessandra, Murilo, Vivi, Cris, Carlos, Danila, Thiago, Carol e Diogo que também ao meu lado estiveram, com quem pude compartilhar cada um ao seu modo, cada um uma parte de mim e aos meus sobrinhos lindos que me pegaram já em metamorfose Yuri, Isabele, Gigi e a que está por vir Joana – Ah, como eu os amo!!!!

Agradeço à minha “Crazy Family” que faz cada dia a respeitar e a amar as diferenças e as divergências. Em especial ao meu bom velhinho que nos deixou ano passado! Impagável são as lições que tive com este que definitivamente foi um homem à frente do seu tempo, um homem que superou dogmas! À minha Vó Thereza pelas conversas, almoços e imenso carinho! Amo você!!! Diretamente à minha tia Leila e tio Paulinho que contribuíram muito para a minha vinda ao RJ e à minha Tia Lia, por ceder um cantinho de Peruíbe para que eu pudesse avançar nesses estudos!!! Aos demais tios e primos: também amo vocês!!! Não podia deixar de colocar nessa parte a minha família agregada: Fátima e Lenilson, não tenho como agradecer por vocês me acolherem em sua casa, por cuidarem de mim como cuidam de seus filhos, por torcerem por mim! Todo o amor do mundo pra vocês!!! Agradeço também ao Anderson, Alexandre, Marina, Gabriel, Luana, Renata e Manu: obrigada por também me adotarem!!!!

Aos meus queridos Filhos da PUC: Bia Abramides, Socorro, Olda e Cristina Brites, e a Isaura. Obrigada pelo conhecimento, pela instigação teórica e pelos esforços

de lutar conosco nos esforços de aumentar as bolsas e reduzir as mensalidades. Ao Tiago Garnisé, Janaína e Dudu, meus “veteranos”! Grandes culpados por me apresentar um mundo vermelho!!! Um mundo da dor e do amor!! À Talita, Taty, Everton, Enio, Flávio, Moniquinha, Quelly e Edileuza e a Cá, o “Le da Jana” e o “Dani da Edi” (agregados depois com quem pudemos compartilhar deliciosos encontros)! Estes que permanecem em meu coração! Com estes aprendi/ensinei!! Nossa, como pensamos juntos.... como brigamos.... e como lutamos!!!!

Da FMU, carrego em meu coração pessoas como a Irany, Camila, Roney, Deborah, Rosi e Rose, Nina, Rebeca, Alice e Bernadete. Aos professores, Augusto, Seixas, Andrea, Rodrigo, Elza e Tania Diniz... obrigada por fazerem comigo este ano de passagem, em um ano de transformação!!! Não posso deixar de citar a Vera (in memoriam), pessoa que convivi poucos meses, uma mulher de garra! Que nos deixou em pleno processo de reorganização do movimento estudantil na FMU, momento que tentávamos recuperar o Centro Acadêmico e sua história! A nossa formação é sua também!!!

Aos meus colegas do MESS, impossível citar todos os que fizeram parte dessa trajetória, mas alguns cumpriram um papel muito especial: Alisson Ruivinho, Juliana (PB), Celso, Fabiano, Filipe Perantoni, Junior (PE), Taty, (PE), Rodrigo, Joana, Michele Forão, Mário – menino folha, ; às meninas e meninos que compartilharam as gestões da ABEPSS comigo: Nanda, Dilma, Sheilinha, Camila, Iris, Carol, Roberto, Flávio (de novo!!!) e Bruno!!

Mais que especial à Hudna e Malu: meninas obrigada por me acolherem nessa cidade tão quente!! (ainda bem: adoro!!!) Mas também por compartilharem a vida comigo e por permitirem compartilhar o meu “Querido Diário” e os momentos de contemplação: “Ó Lua, por que estais tão distante!!!!”

Aos do Rio de Janeiro, ou melhor, aos que encontrei no RJ: Marilene, Glauca, Janete, Luana, Henrique, Cezar, Gustavo, Charles, Silvina, mais que professores, foram cúmplices dessa formação dura de parir!!! Meu muito obrigada!!!! Ao Sérgio e Cristina que me acolheram no projeto e que mostraram com profundidade o mundo da ontologia, eliminando qualquer barreira ao conhecimento!! Às de Maceió: Lana, Dayara, Élide, Liana e Juliana. Aos meus amigos dos momentos mais difíceis, daqueles momentos proporcionados pela escassez política de “assistência”: Deise, Lili, Wanderson, Pança, Flávio (de novo!!! De novo!!!), Claudio, Ilca, Ana Tonini (dá até medo citar vocês aqui...rs... não passamos de um grupo!!!) obrigada, pois sem vocês não teria passado por essa.... aquele lugar que produz seus loucos, merece, ou melhor, precisa da rebeldia dos loucos!!! Àqueles com quem dividimos projetos de educação, de universidade e ousamos também o de sociedade: Thamara (ah menina, quantas coisas que vivemos naquele estágio doido... o RJ ficou pequeno, né!!!rs), Lycia, Amandinha, Mari, Fred, Sabrina, Maria Angélica, Diogo, Debora, Pablo, Elton, Dandara, Stefani, Lorena, Helena Cíntia, Claudinha, Fabiano, Rose, Vanessa, Julia mais que Leal, entre muitos outros...

Aos da Bagaça 27, que no último ano e meio, tem feito parte da minha vida tão intensa (Ih, o Flávio tá nessa de novo...rs)!!! À Samara, Sabrina e Scapi, obrigada por

me ajudar a tentar colocar essa coisa do tamanho que ela tem que ter!!! Ao Agnus, Fábio, Carlos, Thais, que iniciaram essa trajetória....

Mais que especial ao Carlos, meu orientador, que com paciência, e persistência não desistiu de mim, pelo contrário, insistiu em mim!!! Obrigada pela sua dedicação, pelas conversas e projetos que me permitiu realizar!!!

E finalmente ao meu companheiro Leandro. Lê, parece que chegou a hora de fechar mais uma etapa em nossas vidas. É um momento que permite planejar novos voos para esse relacionamento que pretende ganhar mais um tanto de solidez. Esse relacionamento que tem avançado em meio a tantos conflitos e contradições.

Cuidarei desta paixão

Com requintes artesanais

Com flores, beijos, poemas

Carícias noturnas e amores artesanais.

Cuidarei desta paixão

Para que não se perca em labirintos

Para que evite acomodações e armadilhas

E encontre mesmo às cegas seu caminho.

...

Cuidarei desta paixão

E quero que cuide comigo

Para que nossos olhos sigam vendo

A eterna luz deste sereno brilho.

(Mauro Iasi. Cuidarei desta paixão)

... a história do devir homem do homem, em que a sociedade se torna a expressão adequada do gênero, só pode chegar a um termo quando os dois polos do ser social, o indivíduo e a sociedade, cessarem de agir de modo espontaneamente antagônico um sobre o outro: quando a reprodução da sociedade promover o ser homem do homem, quando o indivíduo se realizar conscientemente em sua vida individual como membro do gênero. (Lukács, 2013, p. 426)

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo buscar compreender de que forma a temática do cotidiano se apresenta dentre os autores da tradição marxista partindo das análises de Lukács, Heller, Netto, Kosik e Lefebvre, autores vinculados à tradição marxista.

No primeiro capítulo será abordada às formulações daqueles que compreendiam a necessidade da formulação de uma análise imanente da vida cotidiana Lukács, Heller e Netto. Além de apresentarmos a estrutura da vida cotidiana, apresentaremos sumariamente as possibilidades apresentadas de suspensão do cotidiano.

O segundo capítulo será a análise de Kosik. Primeiramente será exposto as suas contribuições sobre alguns aspectos da vida cotidiana. Posteriormente o impacto na filosofia dos que acabam projetando em suas formulações o que Kosik chamou de *Mundo da Pseudoconcreticidade*. Será exposto também a análise de Kosik da sociedade capitalista contemporânea, a incidência sobre as teorias e a destruição da pseudoconcreticidade.

No último capítulo apresentaremos as contribuições de Henri Lefebvre, que compreende a cotidianidade como principal objeto do que chamou de *Sociedade Burocrática de Consumo Dirigido*.

Palavras-chave: vida cotidiana, marxismo, ontologia

SUMARIO

Introdução	PAG. 08
Capítulo 1. Vida Cotidiana como Complexo Social	PÁG. 12
1.1. Elementos da Estrutura da Vida Cotidiana	PÁG. 12
1.2. Suspensões do Cotidiano: o transformar-se em inteiramente homem	PÁG. 18
Capítulo 2. Contribuições de Kosik para o Cotidiano	PÁG. 27
2.1. Estrutura da Vida Cotidiana em Kosik	PÁG. 27
2.2. O desenvolvimento da práxis e o mundo da pseudoconcreticidade	PÁG. 31
2.3. Crítica ao trabalho e seus impactos sobre o cotidiano: a destruição da pseudoconcreticidade	PÁG. 36
Capítulo 3. Considerações acerca da cotidianidade em Lefebvre	PÁG. 42
3.1. A Sociedade burocrática de consumo dirigido	PÁG. 46
Considerações Finais	PÁG. 53
Referências Bibliográficas	PÁG. 59

INTRODUÇÃO

Dizer que o cotidiano não passa das atividades banais que realizamos todos os dias de forma automática não é suficiente para compreender do que se trata quando falamos em vida cotidiana. Ao buscarmos informações nos jornais, revistas ou programas de TV, podemos observar que vão um pouco além das atividades banais. Geralmente são notícias que mostram como nosso “cotidiano” é obstruído ou atravancado pelos mais diversos motivos: o hospital que está interditado, a ausência de qualidade dos transportes públicos, o problema da água no Brasil, ou seja, interrupções da vida provocadas pelas mais diversas formas e motivos. Mas ainda sim vislumbramos o cotidiano como um amontoado de atividades, informações, problemas que aparentemente não possuem relevância ou que não estabelecem uma conexão entre si. O cotidiano se mantém como algo caótico.

Os nossos esforços dar-se-ão no sentido de ir além do que a aparência das coisas nos mostra. Tentar apreender quais são as conexões que existem entre as atividades efêmeras da vida, seus determinantes, de modo que o cotidiano se torne passível de compreensão baseada nos esforços da nossa capacidade intelectual.

A teoria da vida cotidiana acaba tornando-se relevante considerando minha inserção política e acadêmica. A participação nos cursos de formação política do Fórum Nacional de Monitores, mais especificamente no curso Processo de Consciência, e o ingresso no curso de Serviço Social norteado pela tradição marxista mostrou a problemática deste tema que era sentida na rotina vivida.

As dificuldades em se manter na universidade e o dia a dia no trabalho foram determinantes para que atitudes fossem tomadas. Atitudes que apareceram como que se

remasse contra a maré para concluir a graduação e conseguir organizar a vida para ter tempo de estudar (necessidade militante!).

Pode parecer que saídas e esforços individuais sejam suficientes para superar esse cotidiano que faz com que vivamos para produzir, ou melhor, sobrevivamos para produzir e consumir parte do que se produz, enquanto classe. No entanto, a realidade e a trajetória seguida desses esforços individuais mostram que os determinantes são mais profundos. A “mera” reorganização da vida cotidiana permite parcialmente a apropriação dessa nova realidade. A leitura, estudos e conhecimentos sobre a história da humanidade – conteúdos que deveriam ser apreendidos a priori do ingresso na universidade – se colocam como barreiras a superar; a necessidade de sobrevivência e a falta de uma política de assistência que atenda à esses quesitos, também; a aceleração da formação enquanto política institucional, além do prazo de validade próprio do ensino universitário colocam os estudos como meios para atingir um determinado objetivo: reingresso no mercado de trabalho como força de trabalho qualificada.

Tal situação coloca alguns questionamentos: como superar esse cotidiano que suga a gente, os nossos esforços, a nossa vida? Por que tantas pessoas o vivem sem expressar essas angustias que sinto? O cotidiano deve ser superado? Como? Quais aspectos da vida cotidiana deverão ser modificados para que superemos o status de “sobrevivência”? O cotidiano expresso na rotina de vida tem em si essa dimensão alienante?

Esses questionamentos permitiram uma primeira aproximação com a temática da vida cotidiana. No tratamento desta temática, Netto (2010) aponta os possíveis caminhos a serem seguidos (“da moléstia positivista” e da “vertente fenomenológica”) que ratificam “condutas conhecidas: o ecletismo mais chão”. No entanto, indica que a

teoria social de Marx com seu arsenal categorial e a tradição marxista fornecem os componentes para uma teoria da vida cotidiana.

Esse movimento de apreensão do cotidiano até poucas décadas não havia firmado êxito. Tanto Lukács (1994), quanto Lefebvre (1991), em meados do século XX, apontaram a dificuldade de encontrar bibliografia que pudesse subsidiar os estudos para a formulação de uma teoria da vida cotidiana. Por isso são salutares a produção teórica dos autores citados acima acrescidos dos esforços de Agnes Heller, Karel Kosik e Netto para a compreensão do cotidiano.

Os estudos sobre o cotidiano, que eu cria ser possível de ser administrado (percepção que a luta me mostrou ser possível), adquiriu maior consistência, com menos “idealismo” e maior realidade. E poderá ser observado no presente trabalho.

No primeiro capítulo trataremos da Estrutura da Vida Cotidiana, daqueles que compreendiam a necessidade da formulação de uma ontologia da vida cotidiana Lukács, Heller e Netto. Além de apresentarmos a estrutura da vida cotidiana, apresentaremos sumariamente as possibilidades apresentadas de suspensão do cotidiano.

O segundo capítulo será a análise de Kosik. Primeiramente será exposto as suas contribuições sobre alguns aspectos da vida cotidiana. Posteriormente o impacto na filosofia dos que acabam projetando em suas formulações o que para Kosik seria a representação da realidade, sem compreender os nexos constitutivos dela, consolidando o que ele chamou de *Mundo da Pseudoconcreticidade*. Para concluir no que se refere às contribuições de Kosik, uma análise da sociedade capitalista contemporânea, a incidência sobre as teorias e a destruição da pseudoconcreticidade.

No último capítulo apresentaremos as contribuições de Henri Lefebvre, que compreende a cotidianidade como principal objeto do que chamou de *Sociedade Burocrática de Consumo Dirigido*.

E, por fim, apresentaremos algumas considerações que indicam a necessidade de aprofundar os estudos sobre a vida cotidiana, e as contribuições deste debate para o Serviço Social, em especial para a efetivação do chamado Projeto Ético-Político profissional.

Cap. 1 Vida Cotidiana como Complexo Social

A contribuição deixada por Lukács (1966 e 2013), Heller (1994 e 2011) e José Paulo Netto (2010) no tratamento da cotidianidade é a possibilidade de compreendê-la, por um conjunto de categorias filosóficas, como uma estrutura que possui sua própria dinâmica de funcionamento. Mesmo o cotidiano sendo um complexo que tem legalidade própria, ele assume particularidades de acordo com as determinações sociais.

1.1. Elementos da Estrutura da Vida Cotidiana

Heller (2011) afirma que a vida cotidiana é a vida de todas as pessoas. Todos vivem na vida cotidiana, mas não é algo que ocorra o tempo inteiro. Não é possível que se viva o tempo todo no cotidiano e também não há ninguém que consiga livrar-se inteiramente da cotidianidade. Mas, complementando o aspecto individual – que aborda todos e cada indivíduo ao mesmo tempo – Netto (2010), remetendo-se às formulações diretas de Lukács, diz que “não há sociedade sem cotidianidade e não há homem sem vida cotidiana”, sendo assim uma dimensão insuprimível, ineliminável “enquanto espaço-tempo de constituição, produção e reprodução do ser social” (NETTO, 2010, p. 66). Podemos então compreender que todos os homens que já viveram, desde os homens mais primitivos até os homens de nosso tempo ao produzirem instrumentos para atender suas necessidades e ao se reproduzirem enquanto seres sociais, nos mais diversos patamares de desenvolvimento das forças produtivas, viviam sua cotidianidade.

A afirmação de que todos os homens, todas as sociedades não podem viver sem a cotidianidade, não implica dizer que todos viviam da mesma forma. Os homens que

viveram nos períodos mais remotos da humanidade não compreenderiam Chico Buarque ao dizer como *todo dia ela faz tudo sempre igual, o sacode às seis da manhã e a espera no portão às seis da tarde*¹. Esta música fala de um casal, mas não é e não é qualquer casal. Hoje, para muitas mulheres já não é mais factível esperar por seu companheiro em casa mas sair e retornar para a casa no mesmo horário que ele. Identifica-se o casal que reconhece este determinado modo de viver, pois a compreensão do tempo, a relação entre homem e mulher, a divisão de tarefas, os instrumentos que possuíam, etc., são características que variam no decorrer da história da humanidade. E mesmo dentro de uma mesma época, de uma mesma sociedade, cidade, homens e mulheres vivem a sua cotidianidade de modos distintos. Portanto, todos esses aspectos contribuem para que o cotidiano fique de fora da formulação “sempre foi assim e sempre vai ser”.

Ou seja, compreender que todos viveram/vivem o cotidiano, não é torná-lo a-histórico, mas perceber que o comportamento de seus indivíduos, as relações que estabelecem e como estabelecem, o ritmo que vivem ou viviam e suas regularidades se diferenciam nas diversas sociedades, grupos e classes sociais. Nas palavras de Netto “o cotidiano não se descola do histórico – antes, é um dos seus níveis constitutivos: o nível em que a reprodução social se realiza na reprodução dos indivíduos enquanto tais.” (NETTO 2010, p. 66).

Para compreendermos melhor a citação acima é necessário apreendermos melhor alguns traços gerais acerca da reprodução social, mesmo que este espaço limitará a possibilidade de preenchermos de determinações.

A reprodução social pode ser compreendida como *atividade permanente* de produção dos meios de subsistência e das relações sociais que determinam como,

¹ O cotidiano de Chico Buarque.

quando, com que material e quem realizará tais atividades, que permeiam o cotidiano deles. Mas, como assim?

A existência do ser social surge devido ao desenvolvimento da reprodução espontânea da natureza orgânica, e enquanto ser vivo, biológico, preserva algumas das características de sua espécie, como por exemplo a necessidade de outro da mesma espécie para a sua procriação. Para manter-se vivo, o ser social necessitará de uma série de coisas que extrairá da própria natureza, como alimentos, material para abrigar-se, para a construção de instrumentos que otimize ou permita o acesso e o controle dos recursos naturais e também não o fará sozinho. No entanto, a satisfação das necessidades não se dá sempre do mesmo modo. A partir do desenvolvimento de instrumentos e de conhecimento da natureza, novas necessidades vão surgindo permitindo uma melhor satisfação das necessidades, dependendo cada vez menos do que a natureza fornece e cada vez mais das mediações que construí através do trabalho.

Hoje é possível considerarmos, em nossa sociedade, que somos seres independentes e “que não precisamos do outro para sobreviver”, mas essa constatação não passa de aparência. A casa que se mora não foi feita por um único indivíduo, os alimentos de que precisa não foi plantado diretamente por aquele que consome e nem as roupas feitas com suas próprias mãos, a educação de seus filhos não é mais em casa. E hoje em dia, nossa sobrevivência biológica é mediada pelo dinheiro, relação de caráter social, que só não pode ser afirmada como “puramente social”, pela materialidade do dinheiro ser em papel, plástico ou eletrônico, ou seja, natureza inorgânica.

Podemos constatar que a reprodução não se refere apenas enquanto seres biológicos, mas também das formas que os seres se relacionam entre si. Não se refere apenas a reprodução do indivíduo, mas também da reprodução da sociedade a qual este indivíduo faz parte. Lukács chega à conclusão de que se trata de “conservação da

continuidade do gênero humano na perene mudança de todos os momentos subjetivos e objetivos da reprodução” (LUKÁCS, 2013, p.215), de modo que a “esse constante ‘tornar-se mais social’ jamais poderá fazer desaparecer a base biológica”. (idem, ibidem, p. 257)

As inúmeras atividades que garantem a reprodução social, tais como “a organização do trabalho e da vida privada, os lazeres e o descanso, a atividade social sistematizada, o intercâmbio e a purificação” (HELLER, 2011, p. 32) e “linguagem, trabalho, interação, jogo, vida política e vida privada, etc” (NETTO, 2010, p.67) são partes orgânicas da vida cotidiana e se movimentam simultaneamente com aspecto de normalidade configurando o *mundo da heterogeneidade*, característica fundamental da vida cotidiana.

E em cada sociedade, cada contexto sócio histórico, este conjunto de objetivações do ser social possui importâncias e significados diferentes. Não conseguimos distribuir nosso tempo de forma igual para realização destas atividades, e mesmo nos esforçando dificilmente conseguimos escolher quais são nossas prioridades e viver de acordo com elas, pois a elegibilidade de determinada atividade em detrimento de outra é atribuída independentemente de nossas vontades individuais. Ou seja, tais atividades se apresentam em *níveis hierárquicos* de relevância e predominância na vida a depender da sociedade, classe ou agrupamentos que vive. Heller nos mostra que

(...) nos tempos pré-históricos, o trabalho ocupou um lugar dominante nessa hierarquia; e, para determinadas classes trabalhadores (para os servos, por exemplo), essa mesma hierarquia se manteve durante ainda muito tempo; toda a vida cotidiana se constituía em torno da organização do trabalho, à qual se subordinavam todas as demais formas de atividade. Em troca, para a população livre da Ática do século V antes de nossa era ocupavam o lugar central da vida cotidiana a atividade social, a contemplação, o divertimento (cultivo das faculdades físicas e mentais), e as demais formas de atividade agrupavam-se em torno desta numa gradação hierárquica.” (HELLER, 2011, p. 32)

Permeada de inúmeras atividades, a vida cotidiana não possibilita ao indivíduo analisar em toda a sua complexidade as circunstâncias que permeiam cada ação. Para vivermos, apenas cumprimos as exigências postas como necessárias sem refletirmos sobre elas, ao contrário, a realização das atividades mais corriqueiras e conseqüentemente a reprodução deste indivíduo ficaria inviabilizada. Mas a “não-reflexão” não implica dizer ausência de pensamento sobre as atividades executadas. Tendo ou não tendo consciência, operamos mentalmente com as possibilidades e probabilidades de forma *espontânea* para atingir as finalidades almejadas. O autor húngaro exemplifica tal situação ao considerar que qualquer homem considera mentalmente as chances de ser atropelado por um carro para decidir se atravessa ou não a rua e que tal representação *desaparece sem deixar rastros na vida cotidiana do homem imediatamente ativo* (LUKÁCS, 1966). Heller considera tal espontaneidade como “tendência de toda e qualquer forma de atividade cotidiana” (HELLER, 2011, p. 47) e aponta que a “assimilação do comportamento consuetudinário”, assim como as “motivações efêmeras, em constante alteração” que acompanham as assimilações, expressam uma postura espontânea. (HELLER, 2011, p.47).

As ações e reações espontâneas representam um determinado modo de agir que corresponde à uma função da consciência ao estabelecer uma relação direta entre o pensamento e a ação: a *Imediaticidade*. Concebendo a Imediaticidade como uma função da consciência e não um dado ontológico (NETTO, 2010, p.82), não seria correto afirmar que ao apreender as coisas pelo seu reflexo imediato, elas seriam também produto de uma ação imediata (LUKÁCS, 1966, p. 44 e 45). Descomplicando, podemos através de uma rápida análise dos objetos que utilizamos ou temos contato cotidianamente, como o carro que ousou nos atropelar, que sua produção exige uma longa cadeia de produção e de conhecimento sobre física, química, mecânica, cinética, e

que permanecem em constante modificações. Mas para o uso ou contato na vida cotidiana destes objetos não precisamos percorrer este caminho de objetivação dos objetos.

Lukács ainda afirma que o nível em que se dá essa unidade entre pensamento e ação são mais ou menos desenvolvidos a depender da divisão social do trabalho e que somente o homem mediano da vida cotidiana de uma sociedade em que a divisão do trabalho é muito desenvolvida, terá como imposição essa imediatez. Pois,

Cierto que el papel social de la cultura(y sobretodo el de la ciência) consiste em descubrir e introducir mediaciones ente una situación previsible y el mejor modo de actuar em ella. Pero uma vez exitentes essas mediaciones, uma vez introducidas em el uso general, perden para los hombres que actuán en la vida cotidiana su carácter de mediación, y así reaparece la imediatez que hemos descrito. (LUKÁCS, 1966, p. 45)

Considerando que a prática cotidiana estabelece o vínculo imediato entre o pensamento e a ação, que atua sobre a base da possibilidade e da probabilidade e que a vida cotidiana não é a dimensão da vida em que no plano do pensamento podemos ou conseguimos desenvolver grandes teorias para atuar, Heller (2011) compreende que “as ideias necessárias à cotidianidade jamais se elevam ao plano da teoria, do mesmo modo como a atividade cotidiana não é práxis”, e que “a atividade prática do indivíduo só se eleva ao nível da práxis quando é atividade humano-genérica consciente” (HELLER, 2011, p.50).

Tanto a Imediatricidade quanto a Heterogeneidade, características da vida cotidiana, exigem que o indivíduo atue de forma difusa nas mais diversas atividades existentes sem ter compreensão das relações que os vinculam. Colocando-se como “homem inteiro”, o homem do cotidiano dedica suas atenções, suas capacidades físicas, intelectuais, suas paixões e ideias para a realização das atividades cotidianas (Heller, 2011, p. 31), no que Lukács chamou de *universalidade extensiva* (LUKÁCS, 1994,

p11). Mas, ao colocar todas as suas potencialidades em movimento na cotidianidade não consegue, por tempo ou possibilidade, usá-las e ao mesmo tempo desenvolvê-las em toda a sua intensidade e sua capacidade, de acordo as possibilidades postas: o “homem inteiro” não consegue tornar-se “inteiramente homem”.

A transformação do “homem inteiro” em “inteiramente homem”, seria a saída deste sujeito da vida cotidiana. Mas como isso é possível, se inicialmente afirmamos que para os autores trabalhados até o momento, o cotidiano é uma dimensão ineliminável da vida de todos os indivíduos? Trataremos disso no item a seguir.

Antes de concluirmos, faz-se necessário afirmar que a consciência própria do sujeito que vive a cotidianidade adquire um modo de operar que não se limita à espontaneidade ou a imediaticidade, como afirmamos anteriormente. Constitui o pensamento cotidiano de diversos pensamentos fragmentários e que tem na fé/confiança, no pensamento pragmático, nos juízos provisórios – da qual, o preconceito é um deles -, na imitação, analogia, entonação e ultrageneralização modos característicos de operar nessa esfera da vida: o cotidiano².

1.2. Suspensões do cotidiano: o transformar-se em inteiramente homem

Lembremos que inicialmente tratamos a vida cotidiana como a vida de todos os homens, mas que estes não vivem também o tempo todo na cotidianidade. Lukács e Heller afirmarão que é possível suspender o cotidiano, mas apenas temporariamente. São algumas atividades com características específicas que possuem essa capacidade de proporcionar àquele que as executa um momento de suspensão do cotidiano.

² Para maior profundidade sobre estes aspectos do pensamento do homem que vive na cotidianidade ver Heller (2011) e Lukács (1966 e 2013)

Para compreendermos o que seria tal suspensão torna-se iminente a exposição de alguns pressupostos teóricos expostos por Lukács à luz das formulações de Marx.

Como apontamos anteriormente, a constituição do ser social enquanto tal surge espontaneamente do desenvolvimento da natureza orgânica e que o ser social vive em permanente relação tanto com a natureza orgânica (demais animais, plantas) como também com a natureza inorgânica (água, minerais, etc). Ou seja, o homem que existe enquanto ser biológico, existe também enquanto parte da natureza orgânica. Mas ao mesmo tempo, enquanto se desenvolve enquanto ser biológico, a partir do trabalho, de constituição de instrumentos necessários para a sua finalidade, este ser biológico desenvolve também suas características humanas. Marx (2010), de forma brilhante tratará disso nos Manuscritos Econômicos Filosóficos:

(...) é apenas pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que a riqueza da sensibilidade humana subjetiva, que um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma as fruições humanas todas se tornam sentidos capazes, sentidos que se confirmam como forças essenciais humanas, em partes recém-cultivados, em parte recém-engendrados. Pois não só os cinco sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor, etc.), numa palavra o sentido humano, a humanidade dos sentidos, vem a ser primeiramente pela existência do seu objeto, pela natureza humanizada.

A formação dos cinco sentidos é um trabalho de toda a história do mundo até aqui. (MARX, 2010, p. 110)

Este movimento indica que o homem deixa de ser como os outros animais que se adaptam espontaneamente às transformações do meio ambiente, e se consolida como um

ser que “reage ativamente a eles, contrapondo às mudanças do mundo exterior um mundo de sua própria práxis” (LUKÁCS, 2013, p. 204).

Ou seja, enquanto as demais espécies estabelecem uma identidade imediata com o meio ambiente, o ser social estabelece uma relação mediada pelo trabalho (a qual atribui-se o caráter fundante do ser social, enquanto teleologia primária) com o meio ambiente. O que se caracteriza com as demais espécies em relação ao meio ambiente uma mudez de gênero – identidade, a partir da reprodução filogenética –, no ser social o trabalho, já como ato singular, é social por sua essência, estabelecendo uma relação do homem particular com o seu gênero, tendo em si a capacidade de eliminar a mudez de gênero presente nas demais espécies.

O desenvolvimento do processo de trabalho cria uma relação de distanciamento do homem com a natureza, estabelecendo uma relação de sujeito-objeto. Lukács, recorre à Fischer para ilustrar de forma mais precisa esse processo:

Mediante el uso de herramientas, mediante el proceso colectivo del trabajo, un ser vivo se ha desprendido de la naturaleza, *se há destacado laboriosamente de ella*, en el literal sentido de esse adverbio; por primera vez, um ser vivo, el hombre, se contrapone como sujeto activo a la naturaleza entera. Antes de que el hombre llegue a ser para sí mesmo sujeto, la naturaleza se le ha convertido em objeto. Una cosa natural no llega a ser objeto sino por convertirse em objeto o instrumento del trabajo; sólo por el trabajo surge una relación sujeto-objeto...Sólo em el intercambio *mediado*, em el proceso del trabajo, aparece una auténtica relación sujeto-objeto, y la extrañación y subjetivación del hombre se produce sólo paulatinamente, a través de un desarrollo lento y contradictorio. El hombre em génesis y hasta el hombre primitivo están muy ligados a la naturaleza, la divisória entre sujeto y objeto, entre hombre y mundo circundante, es durante mucho tempo fluida, indeterminada, sin marcar, y la rigurosa separación entre el “Yo” y el “No-Yo” es una forma sumamente tardía de la consciência humana. (FISCHER *apud* LUKÁCS, 1966, p. 88-89).

Essa distinção entre sujeito e objeto, como vimos em Fischer, só é possível com o desenvolvimento lento e contraditório do processo de trabalho que corresponde também a um processo tardio da consciência humana. Até então, não tratamos da forma

adequada algo que se torna central para a compreensão da potencialidade humana de eliminar a mudez de gênero. Trata-se do papel da consciência.

O ser que agora reage às intempéries do meio ambiente o faz de modo consciente: é capaz de reproduzir idealmente a realidade e operar mentalmente, a partir dos conhecimentos que tem sobre a situação que se encontra, a fim de escolher como realizar determinada ação. Para Marx, compreende que a consciência é um produto social, desde o início, pois nasce da necessidade de intercâmbio com outros homens. (MARX, 2011, p. 35). Isto posto, Lukács avança dizendo que a

A presentidade da consciência, essa vinculação da consciência com o presente, simultaneamente vincula passado e futuro; ao fazer isso, também os seus limites, as suas incompletudes, as limitações etc. constituem momentos de sustentação, momentos indispensáveis daquela nova continuidade que surge no âmbito do ser social. (LUKÁCS, 2013, p. 209)

Como características própria do ser social, a “consciência objetivada”, ou seja a realização das atividades mais elementares (mesmo a do homem cotidiano que visa apenas a sua reprodução, que estabelece uma conexão imediata entre pensamento e ação) representa uma união entre o particular-individual e o genérico-social (LUKÁCS, 2013, p. 210) em que a mudez do gênero não corresponde ao modo de ser do ser social. Nesse momento do desenvolvimento da humanidade em que “fazem isto sem o saber” (MARX, 2008, p.98) é tratado por Lukács como “o que existe... é o gênero humano não mais mudo num modo fenomênico ainda mudo, o ser para si do gênero no estágio do seu mero ser-em-si” (LUKÁCS, 2013, p. 210).

Considerando o papel exposto da consciência, e a relação indivíduo e sociedade, Lukács aponta que o homem cotidiano tem na consciência correlata a supremacia da continuidade imediata das condições de reprodução do homem singular e só se percebe como tal, permanecendo em potência a consciência do indivíduo enquanto ser humano-

genérico. A atuação do homem cotidiano é a atuação do “homem inteiro”, que usa suas potencialidades e capacidades enquanto homem, os cinco sentidos que são produtos do trabalho da história da humanidade, nas mais diversas atividades que constituem a heterogeneidade da vida cotidiana.

A passagem do homem inteiro ao inteiramente homem, não se dá na esfera da cotidianidade, ela só é possível quando a consciência do indivíduo supera sua singularidade e se reconhece como um ser humano-genérico. Mas este não é um momento exclusivo da consciência, trata-se de um movimento da consciência que implica numa objetivação mais duradoura. Portanto, a ação do homem que suspende o cotidiano, implica colocar em movimento a estrutura básica já apresentada da vida cotidiana. O homem que no cotidiano exerce diversas atividades e não compreende a conexão que existe entre elas, dedicará toda a sua energia, todo o seu cérebro, músculos e nervos para a realização daquela determinada atividade, nesse momento, todas as outras atividades serão deixadas de lado. Netto sobre o comportamento que possibilita o acesso à consciência humano-genérico diz que

Só se dá quando o indivíduo pode superar a singularidade, quando ascendo ao comportamento no qual joga não todas as suas forças, mas toda sua força numa objetivação duradoura (menos instrumental, menos imediata), trata-se, então, de uma mobilização anímica que suspende a heterogeneidade da vida cotidiana – que *homogeneiza* todas as faculdades do indivíduo e as direciona num projeto em que ele transcende a sua singularidade numa objetivação na qual se reconhece como portador da consciência humano-genérica. Nesta suspensão (da heterogeneidade) da cotidianidade, o indivíduo se instaura como *particularidade*, espaço de mediação entre o singular e o universal, e comporta-se como *inteiramente homem*. (NETTO, 2010, p.69)

As atividades como o trabalho posto como objetivação não-alienada, a ciência a arte para o Lukács; e a moral para Heller são atividades possíveis de alcançar a consciência humano-genérica (NETTO, 2010).

Na caracterização geral do pensamento cotidiano no desenvolvimento de uma Estética, Lukács (1966) aponta a arte, a ciência como objetivações humanas possíveis de serem efetivadas a partir do reflexo da realidade³. A arte e a ciência puderam, com o desenvolvimento histórico da humanidade, se refinar, evoluir e se conformar enquanto pólos de reflexo dessa mesma realidade, tendo a vida cotidiana como ponto médio entre tais pólos e que estabelecem uma constante interação entre si. Considera Lukács, que os reflexos estabelecem distinções qualitativas, mas não há uma dualidade rígida e insuperável entre os reflexos, separados pela muralha chinesa.

Os referidos pólos emergem *da e para* a vida cotidiana. Com a finalidade de dar respostas às necessidades da vida cotidiana e no seu constante desenvolvimento, tanto a arte quanto a ciência ao voltarem para dar tais respostas se misturam com as múltiplas manifestações do cotidiano, elevando a vida cotidiana a níveis superiores de desenvolvimento (LUKÁCS, 1966, p. 35), podendo “concebê-la como espaço compulsório de humanização de enriquecimento e ampliação do ser social” (NETTO, 2010, p. 70).

Podemos observar de forma mais límpida a relação da vida cotidiana com a ciência. A resposta dada pela ciência para problemas da vida cotidiana tende a ser muito mais duradouras do que a resposta dada pela Imediaticidade da vida cotidiana. A investigação científica tanto para a descoberta e produção de novos materiais, quanto na otimização dos processos de trabalho permite a produção de bens em maior e melhor

³ Sobre reflexo há uma polêmica em sua compreensão “...a teoria mecanicista do Espelhamento pressupõe uma capacidade enigmática do homem fixar fotograficamente de modo adequado o seu meio ambiente mediante os seus sentidos ao passo que a concepção dialética de marx nada mais é que uma reprodução, uma conceituação daquele processo que a cada vez necessariamente tem lugar no trabalho, em sua preparação. Ela encerra dentro de si todas as contradições que tornaram esse processo tão fatalmente importante para o devir homem do homem.” (Lukács, 2013, p. 415) Na tentativa de superar o marxismo vulgar que coloca o reflexo como mera reprodução subjetiva do real, Lukács, na Estética (1966) diz que “los reflejos reales surgen en la interacción del hombre con el mundo externo, sin que la selección, la ordenación, etc., que eso conlleva tenga por fuerza una ilusión o deformación subjetiva, aunque sin duda lo sea em muchos casos.” (Lukács, 1966, p.36).

quantidade que permite otimizar as atividades da vida cotidiana abrindo novas possibilidades na relação que temos com o tempo e com o espaço. Voltamos a usar o carro como exemplo que necessitará do conhecimento científico vinculados à mecânica, cinética, etc para desenvolver carros mais baratos, mas potentes, mais “estilosos”, etc. É factível o tempo que “economizamos” ao nos deslocarmos de carro de uma cidade para outra, e é factível também que com o advento do transporte aéreo, o carro torna-se uma tartaruga correndo atrás da lebre. Sendo assim, seria o papel da cotidianidade a difusão do progresso e a satisfação dos seus resultados (LUKÁCS, 1966, p. 73)

Mas essa relação entre as suspensões da cotidianidade, que, enquanto objetivções, ao voltarem para o cotidiano, colocam-na em nível cultural mais elevado, não é uma relação passiva, mas uma relação dialética. Nem toda ciência produz algo que atenda da melhor forma às necessidades cotidianas, e as pessoas da vida cotidiana apresentam resistência à utilização do conhecimento criado pelas ciências, arte e pelo trabalho.

La dialéctica de una tal contradictoriedad enter la cotidianidad por una parte y la ciencia o el arte por otra es siempre una dialéctica histórico-social. Se trata siempre de situaciones concretas, histórica y socialmente condicionadas, a partir de las cuales el pensamiento cotidiano tiene razón o carece de ella frente a las superiores objetivaciones. Pero tampoco esa situación debe absolutizarse metafísicamente. La resistencia – en último término victoriosa – del pensamiento cotidiano contra una determinada ciencia (o un arte determinado) no puede poseer más que la espontaneidad y la inmediatez de la vida cotidiana. Y con esos medios no puede conseguirse más que una negación simple, una recusación. Si hay que superar de verdad una ciencia (o un arte), es decir, hay que abandonar otra vez el terreno de la vida cotidiana. (LUKÁCS, 1966, p. 76)

As suspensões do cotidiano, como já dissemos, consiste na elevação da consciência particular à consciência humano-genérica. No entanto, o cotidiano que aparece rígido em sua estrutura, não encontrará apenas nas suspensões uma bomba de oxigênio aos que necessitam de ar para respirar. Aos que vivem a cotidianidade poderão

encontrar nas formas do pensar e do agir possibilidades de movimentar-se a fim de “manifestar-se como essência unitária das formas heterogêneas de atividades próprias da cotidianidade e nelas objetivar-se” (HELLER, 2011, p.58).

A referência feita sobre a falta de ar no âmbito da cotidianidade se dá pela atribuição comumente feita da vida cotidiana como uma esfera alienada e que precisa, portanto ser superada. Apesar da vida cotidiana ser a esfera mais propensa à alienação, ela não é necessariamente alienada.

Tanto para Heller quanto para Lukács, o abismo que se abre entre o desenvolvimento humano-genérico e as possibilidades de desenvolvimento dos indivíduos humanos, e entre a produção humano-genérica e a participação consciente do indivíduo nessa produção (HELLER, 2011, p. 58) marcam a existência do fenômeno da alienação, mas Lukács chama a atenção de que a alienação é um “fenômeno exclusivamente histórico-social, que emerge em certos picos de desenvolvimento em curso, assumindo a partir daí formas historicamente sempre diferentes, cada vez mais marcantes” (LUKÁCS, 2013, p. 567).

Portanto, quanto maior a contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas pelas capacidades humanas e as possibilidades de desenvolvimento da personalidade humana, portanto da humanização do homem indivíduo, maior o grau de alienação a que são submetidos os que vivem no cotidiano, pois a estrutura da vida e do pensamento cotidiano tenderão a cristalizar-se, absolutizar-se, diminuindo as possibilidades da movimentação individual.

A busca pela possibilidade de uma vida cotidiana menos alienada é também a busca por uma sociedade que tenha uma estrutura econômica menos alienada⁴, uma

⁴ Marx, tratará a alienação, nos marcos da propriedade privada, observando quatro aspectos constitutivos, a saber: “a) a alienação do homem em relação à natureza; b) alienação de si mesmo assim como da sua espécie (do ser humano-genérico); c) alienação do próprio corpo (transformado em

estrutura de sociedade que busque a generidade humana. Mas esse processo da sociedade implica diretamente no processo que perpassa a vida dos indivíduos e que exige deles aquilo que Goethe, segundo Heller, chama de “condução da vida”. Trata-se de uma tendência onde os indivíduos possam atuar em suas vidas estabelecendo uma relação consciente entre indivíduo e gênero, eliminando a mudez fenomênica do gênero humano. E mesmo em sociedades alienadas, a “condução da vida” se põe como um desafio à desumanização, onde a “ordenação da cotidianidade é um fenômeno nada cotidiano: o caráter representativo, ‘provocador’, excepcional, transforma a própria ordenação da cotidianidade numa ação moral e política” (HELLER, 2011, p. 61).

Para concluir, seguindo a mesma linha, Lukács descreve do seguinte modo:

(...) a generidade constitui um processo real, mais exatamente, um processo que não transcorre paralelamente aos indivíduos, o que os obrigaria a permanecer na condição de meros espectadores; a sua verdadeira processualidade consiste, muito antes, em que o processo não reificado da vida singular forma uma parte integrante indispensável da totalidade dinâmica. Só quando o homem singular apreende a sua própria vida como um processo que faz parte desse desenvolvimento do gênero, só quando ele, por essa via, experimenta e busca realizar a sua própria conduta de vida, os autocomprometimentos daí decorrentes, como pertencentes a esse contexto dinâmica, só então ele terá alcançado uma ligação real e não mais muda com a sua própria generidade. Só quando tiver a intenção de almejar ao menos seriamente uma generidade desse tipo em sua própria vida o homem conseguirá apropriar-se de sua própria elevação acima de seu ser-homem meramente particular – pelo menos como obrigação perante si mesmo. (LUKÁCS, 2013, p. 601)

mercadoria, que vende ao capital), da sua vida intelectual, da sua vida humana; e d) alienação do homem em relação ao homem. Esses processos determinam uma consciência alienada, incapaz de compreender criticamente o mundo e de transformá-lo”. (Montaño; Duriguetto, 2011, p. 103)

Cap. 2 Contribuições do Kosik para o cotidiano

2.1 Estrutura da Vida Cotidiana em Kosik

O autor, assim como Lukács e Heller, compreende que o cotidiano é vivido por todos e por cada homem, independente de classe social, localizados no tempo e no espaço, pois trata da cotidianidade como organização da vida de cada homem (KOSIK, 1986, p. 68). Tal organização, ou seja, o “dia a dia” do indivíduo, bem como o ritmo de vida são determinadas pelos fundamentos da sociedade que se vive, nesse sentido, o autor exemplifica da seguinte forma:

(...) a indústria e o capitalismo, juntamente com os novos instrumentos de produção, as novas classes sociais e as novas instituições políticas, trouxeram consigo também um novo tipo de existência cotidiana (KOSIK, 1986, p. 68).

Podemos então dizer que o sujeito da vida cotidiana, nasce em uma realidade onde as relações sociais estão postas e tende a mover-se de acordo com elas. É exemplar o papel que a família e o ensino formal assumem para formar sujeitos capazes de reproduzir tais relações. Esta tendência implica no arranjo das atividades vitais, portanto necessárias, para a reprodução do sujeito – tanto biológica, quanto social – e, fixadas numa rotina viabilizando sua melhor efetividade. Ou seja, organiza-se a realização de tais ações para que um dia após o outro, repetidamente, possam ser realizadas sem prejuízos. Em sua exata formulação, Kosik diz que “a repetição de suas ações vitais é fixada na repetição de cada dia, na distribuição do tempo de cada dia” (idem, ibidem, 1976, p. 69)

A repetição e o aumento da complexidade da vida humana, os números contatos e funções que o homem tem desempenhado ao cabo de um longo processo histórico, coloca a necessidade de realizar de forma mecânica, automatizada as ações, hábitos e processos humanos necessários. Portanto, o ato de pensar, analisar os aspectos que envolvem viver deste ou daquele jeito ou escolher dentro das possibilidades postas pela realidade humano-social particular, torna-se “desnecessário”. A incapacidade de automatização de determinadas ações da vida, diz ele, impede os homens de viverem. Imaginemos refletir, de forma a buscar compreender seus nexos constitutivos em cada atividade que desempenhamos em nosso cotidiano. Não realizaríamos metade das atividades necessárias. Kosik diz que,

Para que o homem possa ser homem, o homem tem de executar automaticamente várias ações vitais. Estas ações são tanto mais perfeitas e tanto mais benéficas ao homem quanto mais perfeitamente se automatizarem e quanto menos passam através da consciência e da reflexão...O processo de automatização e mecanização da cotidianidade da vida humana é um processo histórico... Dada a progressiva complexidade da civilização, o homem tem de submeter à automatização esferas novas, e sempre mais amplas da sua atividade, de modo a liberar espaço e tempo para os problemas autenticamente humanos. (KOSIK, 1986, p. 77)

Aos que vivem o desenrolar dos dias no cenário apresentado – de um mundo ambientado nas dimensões e possibilidades calculadas de modo proporcional às faculdades individuais – torna-se factível a sensação de que “todas as noites são iguais”, mesmo que não o sejam, pois cada dia de cada indivíduo tem sua própria experiência, sabedoria, seu próprio horizonte e previsões. Porém, fica registrado na memória os dias que por algum motivo podem ser considerados diferentes por serem marcados por alguma situação especial que podem ocorrer tanto na esfera individual, algum evento ou alguma viagem, quanto na esfera da sociedade, como as “catástrofes” naturais e guerras. Sem esses momentos, o cotidiano é reinado pela reiteração e interpermutabilidade.

A interpermutabilidade não se refere apenas aos dias que podem ser facilmente confundidos na memória dos indivíduos, mas também aos próprios indivíduos que se não se diferenciarem por aspectos excepcionais podem ser permutados por outros. “O número e a sigla constituem a sua mais exata expressão e signo” (KOSIK, 1986, p. 71)

É importante ressaltar que esses momentos excepcionais, aparentemente desorganizadores ou que fogem ao ritmo e organização de vida, também fazem parte do cotidiano e/ou possuem um determinado cotidiano. À todos nós, são comuns momentos que exigem uma nova reorganização da rotina, mudar de casa, casar, um filho, a perda de algum parente. Somos colocados por um instante numa vida que não parece a nossa, situações que não dominamos, em que ficamos desconfortáveis, mas que aos poucos conseguimos organizar nosso dia, nosso tempo de forma a tornar o que era estranho em algo familiar. Em nível societário, a desorganização do cotidiano atinge patamares qualitativamente distintos. Sobre a situação, Kosik diz o seguinte:

Se a cotidianidade consiste na distribuição da vida de milhões de pessoas segundo um regular e reiterado ritmo de trabalho, ação e vida, ocorre a destruição da cotidianidade quando milhões de pessoas são arrancadas a este ritmo. (KOSIK, 1986, p. 70)

As guerras, por exemplo, interrompem as diversas atividades costumeiramente realizadas, como a ida ao trabalho, ou à escola, acesso a produtos de consumo diário que podem ser racionados, etc., mas estas situações que seriam consideradas excepcionais, durante o período de guerra se tornam familiares às quais acabamos por nos adequar e reorganizar nosso dia para conseguir executar as atividades a fim de garantir os meios de subsistência. Kosik considera que estes momentos correspondem à exceção da cotidianidade, mas não a sua interrupção.

Ao dizer, no início do texto, que o ser, o homem que vive a cotidianidade, já nasce em uma sociedade cujo as relações sociais estão postas e que tende a viver de

acordo com elas, quero dizer sobretudo que essa é uma característica da própria cotidianidade. A cotidianidade apresenta-se como uma “lei comum” aos jogadores, de que não se pode mudar as regras depois do jogo começado. E não se sabe quem e como determinou os ritmos, a organização, os comportamentos da vida cotidiana. Sendo assim a cotidianidade acaba por dizer como se deve viver e o que deve pensar, assumindo as características de tirania e a anonimidade que se põe aos sujeitos vindouros. Afirma ele,

O homem é antes de tudo aquilo que seu mundo é. Este ser que não lhe é próprio determina a sua consciência e lhe dita o modo de interpretar a sua própria existência. (idem, ibidem, p. 74)

Essa atmosfera até então desenhada permite aos indivíduos se moverem, estabelecerem para si um mundo baseado em suas experiências, nas suas escolhas, nas atividades que desenvolve. Este mundo corresponde ao *mundo da intimidade, familiaridade e das ações banais*, cujo ritmo regular o homem se move com uma instintividade mecânica e com o sentimento de familiaridade. Ele conhece o mundo não como o mundo objetivo, que existe independente de si, que existe além de suas experiências triviais, mas o conhece primordialmente através delas. Mas o sentimento de familiaridade que permeia a vida cotidiana, pelas coisas aparecerem como algo que é conhecido, acabam por tornar-se uma barreira para o conhecimento da coisa em si.

Trabalhamos até agora algumas características que foram apontadas por Karel Kosik como próprias da cotidianidade. No entanto, não é possível pensar a cotidianidade neste autor sem ter como categoria movente da história, portanto, do cotidiano, a práxis.

2.2 O desenvolvimento da Práxis e o Mundo da Pseudoconcreticidade

A práxis em Kosik, constitui uma característica essencial do homem. Elenca de modo geral 3 momentos essenciais da práxis:

Compreende – além do momento laborativo – também o momento existencial: ela se manifesta tanto na atividade objetiva do homem, que transforma a natureza e marca com sentido humano os materiais naturais, como na formação da subjetividade humana, na qual os momentos existenciais como a angústia, a náusea, o medo, a alegria, o riso, a esperança, etc., não se apresentam como ‘experiência’ passiva, mas como parte da luta pelo reconhecimento, isto é, do processo da realização da liberdade humana....A práxis tem ainda outra dimensão: no seu processo, no qual se cria a específica realidade humana, ao mesmo tempo cria de certo modo uma realidade que existe independentemente do homem. (KOSIK, 1986, p. 204 e 205)

Apesar de Kosik sinalizar sobre a “obscuridade conceitual” onde o trabalho é definido como práxis, e a práxis, nos seus elementos característicos reduzidos ao trabalho”. Utilizaremos algumas características do trabalho que serão fundamentais para a compreensão dos momentos da práxis, formulado pelo autor, tomando o cuidado para não incorrer no erro da obscuridade. Pois, como afirma Netto (NETTO, 2010, p. 75) o processo de trabalho é o modelo privilegiado de práxis.

Sabendo da complexidade que envolve a temática do trabalho e sem reduzi-lo à exposição que será feita, podemos considerar o trabalho como a produção de instrumentos e objetos necessários à reprodução biológica e social. Não se trata apenas de satisfação das necessidades, mas da capacidade de projetar idealmente, na cabeça, uma determinada situação que permite escolher as alternativas possíveis para depois agir, produzir algo que atenda às necessidades. Como descreve Marx

Pressupomos o trabalho sob forma exclusivamente humana. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto humano ao construir sua colmeia. 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. (MARX, 2008, 211-212)

Remontando a ideia, podemos dizer que: ao transformar a natureza para atender as necessidades, o homem consegue projetar a realidade em sua consciência e operar mentalmente com as possibilidades, com as alternativas possíveis para atingir sua finalidade. Esse movimento é contínuo, mas nunca igual. Ao realizar determinada atividade, o homem que criou determinados objetos, criou também instrumentos, e novas necessidades que exigirá dele repensar a realidade e as alternativas determinadas socialmente.

As consequências do trabalho, mas também da práxis, como apresenta Kosik, não transforma apenas a natureza, mas também transforma o homem que executou, criando uma realidade humano-social. É por tamanha complexidade que Kosik apresenta o trabalho como um “processo que permeia todo o ser do homem e constitui sua especificidade” (KOSIK, 1986, p.180).

A reprodução ideal, portanto, na cabeça, de determinada atividade que será realizada por um sujeito contém diversas informações necessárias para que a execução atinja sua finalidade. Utilizemos um exemplo de transformação da natureza: para a construção de um martelo não pode ser utilizado qualquer material disponível na natureza, madeiras e pedras foram os mais usualmente utilizados. Mas não se trata de qualquer madeira ou pedra, a escolha destes dependerá do material que se pretende martelar, abrir ou pregar, mas tal conhecimento só foi possível após diversas tentativas que envolvem acertos e erros. Os acertos garantidos pela eficácia do trabalho correspondem ao sucesso dos materiais escolhidos. O passo-a-passo descrito, tanto os acertos quanto os erros, correspondem a determinados conhecimentos sobre a realidade que só foi possível adquiri-los mediados pela práxis.

No curso deste desenvolvimento, abre-se uma possibilidade de maior importância que é a de conhecer não só a realidade, a natureza, mas também de conhecer a si próprio.

Na práxis se realiza a abertura do homem para a realidade em geral. No processo ontocriativo da *práxis* humana se baseiam as possibilidades de uma ontologia, isto é, de uma compreensão do ser. A criação da realidade (humano-social) constitui o pressuposto da abertura e da compreensão da realidade em geral. A *práxis* como criação da realidade humana é ao mesmo tempo o processo no qual se revelaram, em sua essência, o universo e a realidade. (KOSIK, 1986, p. 205)

Torna-se importante frisar a relevância da práxis para o conhecimento das coisas, pois a realidade não se apresenta ao ser humano como “objeto que cumpre intuir, analisar e compreender teoricamente” (KOSIK, 1986, p.10). Mas que, através da práxis é possível conhece-la em dois níveis: primeiramente enquanto representação e enquanto conceito.

A projeção na consciência das condições para a produção do martelo, ou seja, da natureza, da capacidade humana e das utilidades do martelo acaba por se constituir como um conhecimento limitado sobre a realidade. Uma “imediata intuição prática da realidade” que conforma em sua consciência uma determinada concepção de mundo, a partir deste aspecto fenomênico da realidade: uma determinada representação da realidade, mas não o conhecimento teórico da realidade. A afirmação de Kosik ganha os seguintes contornos:

A práxis utilitária imediata e o senso comum a ela correspondente colocam o homem em condições de orientar-se no mundo, de familiarizar-se com as coisas e manejá-las, mas não proporcionam a compreensão das coisas e da realidade (KOSIK, 1986, p. 10)

É importante, no momento, jogar luz à um aspecto que não se refere apenas à práxis, mas se trata especificamente da realidade. Para o autor, a realidade é a totalidade entre homem e natureza mediada pela práxis e a realidade não é dada ao conhecimento

imediatamente. A aparência da realidade, portanto a realidade enquanto fenômeno, é “aquilo que se manifesta imediatamente, primeiro e com maior frequência” (KOSIK, 1986, p.12). São essas formas fenomênicas que a práxis utilitária imediata – àquela que opera com a realidade para atingir suas necessidades mais triviais – permite à consciência captar, fixar e criar uma compreensão de mundo, a qual conhecemos como senso comum⁵.

O desenvolvimento da humanidade percorreu caminhos, através da divisão do trabalho e da divisão da sociedade em classes, que tiveram na práxis fragmentada a produção destes caminhos, na qual é também produto. A práxis fragmentada permite apreender apenas um aspecto fenomênico da realidade que podem ser diferentes ou até mesmo contrários ao que é a “realidade realmente existente”. Kosik trata a questão da seguinte forma:

(...) a ‘existência real’ e as formas fenomênicas da realidade – que se reproduzem imediatamente na mente daqueles que realizam uma determinada *práxis* histórica, como conjunto de representações ou categorias do ‘pensamento comum’ (que apenas por ‘hábito bárbaro’ são considerados conceitos) – são diferentes e muitas vezes absolutamente contraditórias com a lei do fenômeno, com a estrutura da coisa e, portanto, com o seu núcleo interno essencial e o seu conceito correspondente. (KOSIK, 1986, p.10)

Mesmo a apreensão da realidade dada imediatamente sendo contraditórias, por vezes até opostas à ela, tal situação não impede que os indivíduos que produzem e “efetivamente determinam as condições sociais” se sintam à vontade no mundo das formas fenomênicas desligadas da sua conexão interna e absolutamente incompreensíveis em tal isolamento. Marx, diz o seguinte:

As mediações das formas irracionais em que determinadas condições econômicas aparecem e praticamente se acoplam não importam nem um pouco aos portadores práticos dessas condições econômicas em

⁵ A essência da realidade, enquanto fundamento desta, só é possível conhecer a partir de uma operação da consciência em nível mais profundo, tarefa essa assumida pela ciência e filosofia. (KOSIK, 1986, p.13)

sua ação econômica diuturna; e já que eles estão acostumados a se movimentar no meio delas, não ficam nem um pouco chocados com isso. Uma perfeita contradição não tem nada de misterioso para eles. Nessas formas fenomênicas que perderam a coerência interna e que, tomadas em si, são absurdas, eles se sentem tão à vontade quanto um peixe na água. (MARX *apud* LUKÁCS, 2013, p. 482)

Para o autor, a práxis própria do modo de produção capitalista permite que o aspecto fenomênico da realidade – fixado como mundo da familiaridade a qual se ambienta a cotidianidade como descrita inicialmente, com suas regularidades, repetições, etc – ganhe uma aparência de autonomia e independência na consciência dos indivíduos.

Ou seja, a realidade enquanto unidade de fenômeno e essência é cindida atribuindo ao “mundo fenomênico” um estatuto de independência, frente à essência. Essa cisão é nomeada por Kosik como *Mundo da Pseudoconcreticidade*, as quais pertencem os seguintes aspectos:

- o mundo dos fenômenos externos, que se desenvolvem à superfície dos processos realmente essenciais;
- o mundo do tráfico e da manipulação, isto é, da práxis fetichizada dos homens (a qual não coincide com a práxis crítica revolucionária da humanidade);
- o mundo das representações comuns, que são projeções dos fenômenos externos na consciência dos homens, produto da práxis fetichizada, formas ideológicas de seu movimento;
- o mundo dos objetos fixados, que dão a impressão de ser condições naturais e não são imediatamente reconhecíveis como resultados da atividade social dos homens. (KOSIK, 1986, p.11)

No mundo da pseudoconcreticidade o aspecto fenomênico da coisa, da realidade, é considerado como a essência da coisa, desaparecendo assim a diferença entre fenômeno e essência (KOSIK, 1986, p. 12). Portanto o agir próprio do mundo da pseudoconcreticidade se constitui no desenvolvimento da práxis fragmentária em práxis fetichizada, permanecendo o aspecto fragmentário. É a práxis fragmentária assumindo a forma fenomênica de práxis fetichizada determinada pelas relações sociais onde as

“relações entre os produtores, nas quais se afirma o caráter social dos seus trabalhos, assumem a forma de relação social entre os produtos do trabalho” (MARX, 2008 , p. 94). E o pensamento comum, produto desta práxis, é a forma ideológica desta práxis.

(...) o mundo que se manifesta ao homem na práxis fetichizada, no tráfico e na manipulação, não é o mundo real, embora tenha a ‘consistência e ‘validez’ do mundo real: é o ‘mundo da aparência’ (Marx). A representação da coisa não constitui uma qualidade natural da coisa e da realidade: é a projeção, na consciência do sujeito, de determinadas condições históricas *petrificadas*. (KOSIK, 1986, p.15).

Trataremos mais especificamente no próximo item a forma fenomênica da práxis no capitalismo contemporâneo e os impactos na consciência e na constituição do ser social deste período histórico.

2.3 Crítica ao trabalho e seus impactos sobre o cotidiano em Kosik: a destruição da pseudoconcreticidade

Pode parecer estranho o fato de utilizarmos o trabalho, como transformação direta da natureza para atendermos nossas necessidades. Hoje em dia, não é generalizada a postura do indivíduo ir à floresta pegar madeiras para construção de sua casa, móveis, etc. O atendimento de nossas necessidades é mediado por relações sociais que transformaram o trabalho em meio para atingir nossas finalidades, portanto não mais diretamente a atividade fim para satisfação das necessidades. E, como já vimos, não fazemos isso individualmente e a economia se constitui como a esfera da sociedade propícia para a realização das necessidades⁶.

⁶ Kosik trata economia como “totalidade do processo de produção e reprodução do homem como ser humano-social. A economia não é apenas produção de bens matérias; é ao mesmo tempo produção das relações sociais dentro das quais esta produção se realiza.” (Kosik, 1986, p. 173). Há ainda uma outra passagem em que Kosik cita Marx ao dizer que “A economia é o mundo objetivo dos homens e dos seus produtos sociais, e não o mundo objetivado do movimento social das coisas” (idem, ibidem, p. 173)

No modo de produção que vivemos, temos como mediação das relações sociais, a mercadoria. Ou seja, não trabalhamos para diretamente atendermos nossas necessidades, o produto do nosso trabalho não é diretamente utilizado para sanar nossas necessidades. O produto do trabalho individual é o dinheiro que se recebe ao fim da jornada de trabalho. Após a jornada de trabalho o indivíduo se locomove à um lugar para trocar determinada quantidade de dinheiro por determinada quantidade de mercadoria. Pode haver diversas variáveis nesse processo, mas não alteram a essência: sociedade baseada em relações de troca. A sociedade das infindáveis mercadorias, tem por substância o valor: a quantidade de trabalho socialmente necessária para produzir determinada mercadoria e utiliza-se de um equivalente geral para facilitar as transações: o dinheiro. Portanto quanto trocamos dinheiro por uma mercadoria, estamos trocando tempos de trabalho. Nenhuma exposição sobre o desvelamento dos fundamentos da nossa sociedade é tão significativa quanto a feita por Marx, em O Capital.

Como antecipamos, na práxis o homem ao transformar a natureza transforma a si mesmo. Os impactos da práxis fetichizada é traduzida por Marx em “o caráter fetichista da mercadoria e seu segredo”, tendo em seu processo dialético a reificação dos homens. É mister dizer que as mercadorias assumem características humanas, como que se estabelecessem relações entre si, coisas inanimadas assumindo características anímicas; e os homens assumirem características das coisas, operando num processo de desumanização e embrutecimento dos homens. Para Kosik,

o indivíduo pode ser a tal ponto absorvido pela objetividade, pelo mundo da manipulação e da fadiga, que o seu sujeito se perde nessa mesma objetividade e assim a objetividade se apresenta como sujeito real, ainda que mistificado. (KOSIK, 1986, p.75)

Sendo assim, a práxis fetichizada corresponde ao mundo em que os homens não o reconhecem mais como criação humana, mas como “sistema formado de aparelhos e

equipamentos que ele próprio determinou e pelos quais é determinado” (idem, ibidem, p.64). Os homens não “precisam” mais criar as coisas, mas saber operar e manipular os aparelhos e objetos, quando tiverem utilidade, assim como o próprio homem também se torna objeto de manipulação, consistindo nessa postura frente à realidade a substituição do trabalho pela preocupação, da criação pela manipulação.

Contrapondo-se à “filosofia da preocupação”, vocalizada por Heidegger na sua obra *Ser e Tempo* onde o “mundo objetiva e sensivelmente prático se dissolveu, se transformou em mundo dos significados traçados pela subjetividade humana” (idem, ibidem, p.66), Kosik afirmará que

O preocupar-se como aparência universal e reificada da práxis humana não é *produto e criação* do mundo humano objetivamente prático: é manipulação da ordem existente como conjunto dos meios e exigências da civilização. (idem, ibidem, p. 66)

Portanto, aos que tratam o trabalho como mero preocupar-se colocam-se sob certa perspectiva da realidade que oculta, mistifica e fetichiza tanto o processo de trabalho, quanto as relações sociais.

Vide as implicações que Kosik apresenta da práxis fetichista: como trata-se de uma práxis de manipulação das coisas e objetos que necessitamos estabelecemos uma relação de caráter utilitário não só com estes objetos e coisas, mas também com as pessoas. A relação entre homem e natureza acaba por se reduzir tornando-se a natureza apenas como “objeto e base material da indústria...é laboratório e reserva de matérias-primas, e a relação do homem com ela é relação de dominador e do criador com o material.” (idem, ibidem, p. 67). A relação dos indivíduos com o tempo também se modifica, ao privilegiar o futuro como dimensão temporal fundamental, acaba por depreciar o presente, estabelecendo uma relação fetichista com o futuro e com a

dimensão temporal, pois acabam por negar o presente, a vida e antecipar aquilo que não existe, que não foi construído. (idem, ibidem, p.68).

Para Kosik, não há meios de eliminar a cotidianidade. Aliás, a cotidianidade só aparece como uma problemática quando em essência a problemática está na própria realidade que vive o homem cotidiano. Kosik diz assim

Da reflexão sobre o sentido da cotidianidade nasce a consciência absurda, a qual não encontra sentido algum na cotidianidade... O sentido do absurdo não surge da reflexão sobre o automatismo da cotidianidade, mas a reflexão sobre a cotidianidade é uma consequência da absurdidade em que a realidade histórica colocou o indivíduo (Danton). (KOSIK, 1986, p. 76)

Em consequência disso, Kosik não propõe a superação da cotidianidade, mas a destruição da pseudoconcreticidade do mundo alienado, ou seja, eliminar a falsa independência que a realidade como fenômeno adquiriu frente à sua essência a partir do processo de criação da realidade concreta e da visão da realidade em sua concreticidade.

Para isso indica alguns caminhos:

1. Crítica revolucionária da práxis da humanidade que coincide com o devenir humano do homem, com o processo de “humanização do homem” (A. Kolman), do qual as revoluções sociais constituem etapas chaves;
2. Pensamento dialético, que dissolve o mundo fetichizado da aparência para atingir a realidade e a 'coisa em si’;
3. Realizações da verdade e criação da realidade humana em um processo ontogenético, visto que para cada indivíduo humano o mundo da verdade, é ao mesmo tempo, uma sua criação própria, espiritual, como indivíduo social-histórico. Cada indivíduo – pessoalmente e sem que ninguém possa substituí-lo – tem de formar uma cultura e viver a sua vida. (idem, ibidem, p. 19)

Kosik compreende que o pensamento dialético é aquele que permite conhecer a realidade unindo uma cisão que é própria da realidade entre a representação e o

conceito, “entre o mundo da aparência e o mundo da realidade, entre a práxis utilitária cotidiana dos homens e a práxis revolucionária da humanidade” (idem, ibidem, p. 15) e para que este pensamento possa conhecer a realidade adequadamente será necessário destruir os pensamentos que se prendem aos aspectos fenomênicos da realidade, compreendendo-a de forma cindida.

Como afirmamos anteriormente, a destruição da pseudoconcreticidade é também a destruição da aparente independência que se tem o aspecto fenomênico da realidade em detrimento de sua essência. Este processo de destruição da pseudoconcreticidade é também, para Kosik, a passagem da inautenticidade à autenticidade que perpassa tanto a história da humanidade, da sociedade, quanto o momento existencial de cada indivíduo. Ambas as esferas possuem uma certa independência entre si e devem ser consideradas de acordo com os processos peculiares respectivos.

Para a realização deste movimento é necessário, arrancar o indivíduo que vive no mundo da pseudoconcreticidade, tirar-lhe o aspecto da familiaridade para que possa analisar a realidade tal como ela é. O autor considera que assim como o pensamento dialético, exposto acima, a arte moderna também cumpre esse papel ao buscar a representação da verdade da realidade humana (idem, ibidem, p. 78), mas completa dizendo que

A representação da verdade da realidade humana é justamente considerada como algo distinto dessa mesma realidade e, portanto, não nos pode tranquilizar. A verdade da realidade não pode ser apenas representada ao homem, tem de ser praticada pelo próprio homem. O homem quer viver na autenticidade, quer realizar a autenticidade. (idem, ibidem, 78)

Portanto, para o autor é possível que individualmente se busque a autenticidade, pois apenas conhecer a verdade sobre a realidade torna-se insuficiente. Diferentemente do que foi exposto sobre o pensamento da Heller com a possibilidade de reorganizar o

cotidiano a fim de efetivar a “condução da vida”, para Kosik a busca individual pela autenticidade, ou seja, a modificação existencial, gera contradições entre o indivíduo e o ser do seu tempo que culminam em: ou seus esforços serão todos direcionados e com isso se conseguirá a vitória ou a punição, ou a realização da autenticidade do ser se dará na decisão pela morte⁷. Este último caminho, ainda existe enquanto diálogo com Heidegger que compreende que a realização do “ser para si” só é possível no “ser para a morte”, no entanto, para Heidegger essa realização é parte da ontológico do ser. Distintamente, Kosik compreende este caminho como um dos caminhos para a realização da autenticidade do indivíduo enquanto processo histórico, mas não o mais adequado.

Na modificação existencial o sujeito desperta para as próprias potencialidades e as escolhe. *Não muda o mundo, mas muda a própria posição diante do mundo.* A modificação existencial não é uma transformação revolucionária do mundo; é o drama individual de cada um no mundo. Na modificação existencial o indivíduo se liberta de uma existência que não lhe pertence e se decide por uma existência autêntica também pelo fato de julgar a cotidianidade *sub specie mortis*. Fazendo isto, ele desvaloriza a cotidianidade com a sua alienação, se eleva acima dela, mas ao mesmo tempo nega, com isso, também o sentido da própria ação. A decisão pela autenticidade *sub specie mortis* termina no aristocrático romantismo do estoicismo (sob o signo da morte vive-se autenticamente tanto sobre o trono, como na cadeia), ou se realiza como decisão para a morte. Contudo, esta forma de modificação existencial não é a única e nem sequer a maneira mais frequente ou adequada de operar a autêntica realização do indivíduo. É apenas uma opção histórica com um conteúdo social e de classe precisamente determinado. (idem, *ibidem*, 79)

⁷ Em *Romeu e Julieta* temos a autêntica substância humana da tragédia e é pela primeira vez afirmada e reconhecida em escala social a necessidade afetiva dos indivíduos como algo existencialmente fundamental. “Melhor morrer que não realizar o amor. *Romeu e Julieta* – importante detalhe: não sozinhos, mas com a ajuda do Frei Lourenço—, conspiram contra a opressão das relações familiares, contra a tradição e os costumes. Em tudo oposto a Sócrates, o ateniense, que não hesitou em sacrificar sua vida pela comunidade, *Romeu e Julieta* traem todos os seus laços sociais em nome do amor que vivem. E são os heróis da trama!” (LESSA, 2012, p. 52)

A decisão para a morte não foi a saída escolhida por Lukács para enfrentar o stalinismo. “Lukács, exilado na União Soviética de Stalin, não se dispôs ao sacrifício físico para combater abertamente o stalinismo (o que, diga-se de passagem, não impediu que sofresse coerção direta). ...ele se recusou ao martírio e travou contra o stalinismo, nesses anos, o combate possível, que caracterizaria como o ‘combate espiritual de um partisan’: defendeu, no plano estrito da cultura, idéias colidentes com a doutrina oficial, mas sempre protegendo-se com citações protocolares de Stalin e com uma intencional restrição de seus juízos à esfera cultural.” (NETTO *in* COUTINHO; NETTO, 2011, p. 13)

Cap. 3 Considerações acerca da Cotidianidade em Lefebvre

Lefebvre tratará do cotidiano de forma distinta dos autores acima trabalhados. Elaborará uma análise crítica da vida cotidiana vinculada ao modo de produção capitalista. Vamos nos deter mais especificamente sobre a sua produção que trata d' *A vida cotidiana no mundo moderno*, escrito em 1968, a qual fará uma caracterização da vida cotidiana mais especificamente relacionada aos anos de 1950 e 1960.

Para tanto, o autor já havia percorrido alguns caminhos em sua análise e dedicou parte desta obra na formulação de uma análise de sua trajetória, que segundo o autor encontrou algumas tentativas frustradas de análise por serem ingênuas por expressarem aspectos otimistas da experiência na França, da revolução pela Frente Popular de Libertação, do período, que logo em seguida falhou. A ingenuidade também se mostrava na exaltação ao trabalhismo, pois compreendia-se que era bem claro mostrar através da vida dos trabalhadores, da capacidade de criação, a riqueza que o cotidiano escondia. (LEFEBVRE, 1991, p. 44) O autor relata que ao escrever os primeiros volumes sobre a crítica da vida cotidiana não se podia esquecer que

(...) ainda estávamos na época da Frente popular e da Libertação, que tiveram, sem dúvida, uma aparência de festas gigantes. A ruptura do cotidiano fazia parte da atividade revolucionária e sobretudo do romantismo revolucionário. Em seguida a revolução traiu essa esperança, tornando-se igualmente cotidiana: instituição, burocracia, organização da economia, racionalidade produtivista (no sentido estreito do termo produção). (idem, *ibidem*, p. 44)

E, por vezes, os caminhos para a realização da crítica ao cotidiano eram bem sucedidos, pois fora capaz de apreender o cotidiano e encontrar suas transformações, contradições e possibilidades no intuito de transformá-lo. É possível observar algumas características que o autor atribuiu ao cotidiano, tais como o caráter trivial e o aspecto repetitivo, pois

Em sua trivialidade, o cotidiano se compõe de repetições: gestos no trabalho e fora do trabalho, movimentos mecânicos das mãos e do corpo, assim como de peças e de dispositivos, horas, dias, semanas, meses, anos; repetições lineares e repetições cíclicas, tempo da natureza e tempo da racionalidade. (idem, *ibidem*, p. 24),

O cotidiano além do fato de ser um espaço de repetição é também o espaço de criação; é a esfera da produção e reprodução das relações sociais e diz que a vida cotidiana é um momento provisório em que ocorre um equilíbrio nas relações de produção determinadas. Vejamos mais de perto.

Para Lefebvre, a cotidianidade é a realidade parcial da vida social e que por isso é reveladora dessa sociedade a qual ela pertence. Faz-se necessário remontar a sua compreensão de *sociedade* baseado no Prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política, de Marx, 1857,

Conforme a análise marxista, é, antes de tudo, uma *base* econômica: trabalho produtor de objetos e de bens materiais, divisão do trabalho e organização do trabalho. Em seguida, é uma *estrutura*: relações sociais ao mesmo tempo estruturadas e estruturantes, determinadas pela “base” e determinando relações de propriedade. Seguem-se, enfim, as *superestruturas*, que compreendem elaborações jurídicas (códigos), instituições (o Estado, entre outras) e ideologias. Tal é o esquema. (LEFEBVRE, 1991, p. 38, grifos do autor)

Este esquema não é suficiente para a compreensão de sociedade do Lefebvre. É necessário remontar este esquema e aproximá-lo da realidade. Colocá-lo em movimento, como por exemplo o fez ao tratar da positividade da ideologia ao relacioná-lo com o conhecimento – que em sua análise nasce ao nível das superestruturas – e, ao considerá-la como “cultura” – práxis, modo de repartir os recursos da sociedade e, por conseguinte, orientar a produção. (idem, *ibidem*, p. 38)

Retomará que a produção não se trata apenas da produção de bens materiais, mas também da produção da vida do ser humano, que implica na reprodução biológica, material e das relações sociais. É necessário considerar também o consumo, dependente

da produção, mas mediado pela ideologia, cultura, instituições e organizações (idem, ibidem, p.37-39)

Tal esquema representa o funcionamento de uma sociedade, que por um determinado tempo adquire certa estabilidade, as relações desta sociedade se reproduzem não sem contradições, mas com certa constância e regularidade. Lefebvre nomeia esse momento como *feedback*, onde a produção e consumo, estrutura e superestrutura, conhecimento e ideologia se “retroalimentam” propiciando o funcionamento da sociedade. Esse feedback acontece na vida cotidiana, “o centro real da práxis” (idem, ibidem, p. 38), como espaço de produção e reprodução dessas relações sociais, mas que também despontam “desequilíbrios ameaçadores” que se ganharem proporções que impeçam às pessoas de viverem sua cotidianidade, iniciaria o período de uma revolução. (idem, ibidem, p. 39).

Outro aspecto relevante no tratamento do Lefebvre sobre o cotidiano é de que há uma alienação própria do cotidiano: uma realidade sem verdade. Faz essa constatação ao tratar da filosofia⁸ que não considera o cotidiano como objeto de estudo e diz que se trata de alienação filosófica, portanto uma verdade sem realidade. (idem, ibidem, p. 20)

A singularidade do seu pensamento em relação aos autores tratados neste trabalho se dá na afirmação de que a cotidianidade não existiu em todas as épocas, que é própria ao advento da modernidade. São duas passagens que mostra o caminho que o autor percorre. Na primeira, ele nega a possibilidade de outras sociedades terem tido vida cotidiana, ao citar uma coleção que trata da vida cotidiana em diversas épocas. Diz assim:

⁸ Há um marco importante sobre qual filosofia se refere. No século XIX a filosofia deixa de ser especulação, contemplação para se aproximar da realidade e da vida dos homens. (Lefebvre, 1991, p. 17). Tem seu auge em Marx que na última Teses sobre Feurbach diz “Os filósofos apenas *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; porém, o que importa é *transformá-lo*.” (MARX, 20111, p. 539)

Vários volumes dessa coleção são notáveis pelo fato de permitirem compreender como uma determinada sociedade, em determinada época, *não teve vida cotidiana...* A coleção consagrada à vida cotidiana embaralha e confunde os conceitos por não separar a especificidade do cotidiano após a generalização da economia mercantil e monetária, assim que o capitalismo se instaurou no século XIX. (LEFEBVRE, 1991, p. 36)

Ao mesmo tempo em que ele nega ter havido cotidiano em outras sociedades, em outro momento ele afirma que abordar a vida cotidiana em todas as épocas embaralha e confunde os conceitos por não separar a especificidade do cotidiano de nossa época. Portanto, metodologicamente, apreender que o cotidiano transformou-se quantitativamente e qualitativamente, passa pela negação da vida cotidiana em outras épocas e por reafirmá-la em nossa sociedade. É possível compreender o desenvolvimento de seu pensamento na passagem seguinte:

Evidentemente sempre foi preciso alimentar-se, vestir-se, habitar, produzir objetos, reproduzir o que o consumo devora. No entanto, até o século XIX, até o capitalismo de concorrência, até o desdobramento desse “mundo da mercadoria”, não tinha chegado ao reino da cotidianidade. (idem, ibidem, p. 45)

É sobre o caráter específico do cotidiano na sociedade moderna, mais determinadamente na consolidação do estágio monopolista do capital que o autor nos mostra como que o cotidiano “deixou de ser ‘sujeito’ (rico de subjetividade possível) para se tornar ‘objeto’ (objeto da organização social)” (idem, ibidem, p. 45). A centralidade de sua produção está na transformação do cotidiano enquanto uma estratégia global, uma estratégia de classe (idem, ibidem, p. 203)

3.1 A Sociedade Burocrática de Consumo Dirigido

A caracterização de Lefebvre (1991) da sociedade contemporânea como *Sociedade Burocrática de Consumo Dirigido* se dá após seus estudos de tentar captar o cotidiano dos anos 50 e 60. Mas este cotidiano sofria intensas modificações que expressavam as transformações da sociedade daquele período. As quais explicitaremos algumas delas.

Uma das modificações de grande relevância se dá no desenvolvimento urbano⁹/industrial, que submete o campo à industrialização racional “vinda da organização do trabalho produtivo e da empresa” tanto nos países capitalistas quanto nos países socialistas, exceto China (ibidem, p. 54). Ou seja, a racionalidade que implica na organização do trabalho produtivo e da empresa é produto de um processo de duplo aspecto: a industrialização e a urbanização permitiram orientar a indústria abrindo lugar à técnica enquanto organização da empresa e planejamento global, da sociedade.

O desenvolvimento da técnica é uma preocupação que perpassa não só a produção teórica do Lefebvre, como também, as produções de Lukács e Kosik. O “fetichismo da técnica”¹⁰ e a universalidade da manipulação “espraia-se por autores em diversos períodos, tanto da tradição marxista como nas mais diversas perspectivas.” (LUKÁCS, 2013. p. 41).

No tratamento sobre a técnica, Lefebvre acaba por considerar que a técnica adquire um caráter determinante e revoluciona constantemente o modo de produzir e

⁹ O urbano, desenvolvimento de cidades, terá para Lefebvre uma atenção redobrada. São diversos os momentos que Lefebvre o toma por referência e será tema de diversas obras futuras, tais como *O Direito à Cidade, 2012*, e *A Revolução Urbana, 1999*.

¹⁰ Lessa em uma breve apresentação sobre o debate do Fetichismo da Técnica, diz que a técnica acaba aparecendo como momento predominante no desenvolvimento das relações de produção, ao invés delas serem produto das relações sociais, que tem no trabalho o fundamento ontológico (LESSA, 2011, 253-274).

que torna a ciência força produtiva (Lefebvre, 1991). Lefebvre diz que tudo nessa sociedade pode e tende a se tornar objeto da racionalidade e do planejamento, otimizando os recursos empreendidos, desde a administração da sociedade ao desenvolvimento científico que permitiu a expansão do horizonte espacial.

O desenvolvimento da técnica neste período terá grande impacto na otimização dos recursos produtivos e aumento da lucratividade no processo de produção. A técnica encurta o tempo que o trabalhador leva para desenvolver determinada atividade ou movimento e conseqüentemente sobrando mais tempo para repetir e produzir mais mercadorias. Desde as máquinas a vapor até a robotização, tanto a técnica no chão de fábrica quanto na parte “administrativa” de determinada indústria, tem por objetivo as necessidades de reprodução do modo de produção capitalista (LESSA, 2011).

Como bem lembra Lefebvre o uso da técnica é feito de forma desigual e em níveis distintos, não como uma unidade racional que atinge ao conjunto da sociedade. Serve o cotidiano com suas sobras, utilizando de estratégias para manter ativo a circulação de mercadorias, tal como a obsolescência programada que foi

(...) estudada e transformada em técnica. Os especialistas da obsolescência conhecem a esperança de vida das coisas: três anos, um banheiro; cinco anos, uma sala de estar; oito anos, um elemento de quarto de dormir; etc; Essas médias estatísticas figuram na demografia dos objetos em correção com os custos de produção e os lucros. Os escritórios que organizam a produção sabem leva-las em conta para reduzir a esperança de vida, para acelerar a rotação dos produtos e do capital. No que se refere ao automóvel, o escândalo atingiu proporções mundiais. (Lefebvre, 1991, p. 91)

Constitui-se, portanto a obsolescência ou a deterioração das coisas enquanto estratégia de classe que visa a “exploração racionalizada, embora irracional como procedimento, do cotidiano” (idem, ibidem, p. 92). Nesse sentido, o aspecto de efemeridade, também característico da vida cotidiana e que possuía seus lados

agradáveis, passa agora a ser cultuado pela modernidade “em plena contradição com o culto (e a exigência) da estabilidade. (idem, ibidem, p. 92)

E serve também ao nível do Estado utilizando dos meios técnicos mais avançados como, por exemplo, na produção de instrumentos de guerra. Mas o faz exclusivamente para atender aos interesses e finalidade burguesas. (ibidem, 1991, p. 65). Mas não foi só a técnica que invadiu a esfera do Estado, o planejamento, a racionalidade também. O que ocorre é um “planejamento indireto, uma certa organização global” através de escritórios, organismos públicos e instituições anexas. (idem, ibidem, p. 66) e realizaram este feito, principalmente a partir dos anos 60, tendo nos neocolonialistas uma nova estratégia:

Adotaram uma nova perspectiva: os investimentos no território nacional, a organização do mercado interior (o que absolutamente não impede o recurso aos países “em vias de desenvolvimento” como fontes de mão-obra e de matérias-primas, como lugares de investimento, porém não é mais a preocupação dominante). Que fazem eles? Fazem a exploração semicolonial de tudo o que circunda os centros de decisões políticas e de concentração econômica dos capitais: regiões periféricas, campos e zonas de produção agrícola, subúrbios, populações compostas não apenas de trabalhadores manuais mas também de empregados e de técnicos. (idem, ibidem, p. 66)

O papel da ciência também é modificado nesse cenário. Como já falamos anteriormente, com o advento da técnica, a ciência acaba por se constituir enquanto força produtiva na sociedade moderna e também cumpre um papel significativo para organização do cotidiano. O cotidiano deixou de ser um campo não tratado pela filosofia, por não reconhecê-lo como objeto filosófico para ser apropriado como objeto das ciências parcelares. Lefebvre lembra que

Essas ciências nasceram no momento em que o homem... quis e acreditou poder sobrepujar o destino, domesticar sua realidade, dominar suas leis... As tentativas das ciências ditas “humanas” não se desembaraçam facilmente de um coeficiente ideológico, pois elas contem ideologias. Assim o sociólogo Durkheim definia a

realidade social como opressão e se julgava defensor da liberdade. Através dessas contradições ... as ciências parcelares procuram uma racionalidade mais elevada, não sem conflitos, seja com a racionalidade limitada da sociedade existente, seja com suas absurdidades legalizadas e institucionais! (LEFEBVRE, 1991, p. 29-30)

Ainda sobre o papel das ciências no modo de produção capitalista, é exemplar o *Departamento de Sociologia* da FORD que monitoraram todas as esferas da vida dos trabalhadores desta empresa, desde a higiene do local de moradia ao controle da vida sexual dos seus trabalhadores, chegando à conclusão de que “se a administração devotasse tempo e esforço, e muito pouco dinheiro, para a consideração do elemento humano do seu negócio, a produção e os lucros aumentariam tão certamente como se uma maquinaria melhor fosse introduzida” (BARITZ *apud* SHAW, 1986, p. 35-36).

O advento das ciências parcelares não servirá só às indústrias para aumentarem sua lucratividade, terá seu impacto também no Estado, Shaw descreve do seguinte modo:

O capitalismo moderno produz uma força de trabalho com habilidades técnicas cada vez mais desenvolvidas, e também uma capacidade cada vez maior para a organização social e política independente. Os processos de formar, desenvolver e controlar essa força de trabalho, de ajustá-la ao processo de produção e atá-la à estrutura social e política estabelecida, são aqueles que requerem métodos sempre mais sofisticados de organização social. A tarefa de desenvolver estes métodos não pode ser realizada simplesmente dentro do processo de produção, através dos modos discutidos na primeira parte deste capítulo. Em grande parte, ela aparece como uma preocupação social geral da sociedade capitalista, que precisa, necessariamente, ser assumida pelo estado. O estado desenvolve um grande número de agências relacionadas com a educação de massa, assistência, previdência social, meios de comunicação, etc. – e com o crescimento de tais agências aumenta a necessidade de pesquisa para auxiliar seu funcionamento. (SHAW, 1986, P. 45)

E acaba por confirmar a análise de Netto de que “mais exatamente, no capitalismo monopolista, as funções *políticas* do Estado imbricam-se organicamente com as suas funções *econômicas*.” (NETTO, 2011, p. 25)

Portanto, o cotidiano deixou de ser um espaço-tempo abandonado, livres de institucionalização, e de fofocas e fuxicos e passou a ser considerada como objeto a ser dominado, organizado, planejado – racionalidade essa que o capitalismo absorveu da experiência soviética rebaixando-o¹¹. Deixou de ser um setor colonizado para se tornar um sistema fechado onde a produção é direcionada a atender às necessidades dos consumidores. Essas necessidades são estudadas, tornam-se objetos de pesquisa, para reorganizar a produção e atende-las com maior eficiência. O planejamento da produção e do consumo substituem a auto regulação do mercado que reinava ainda em tempos de capitalismo concorrencial.

Neste período o consumo passar a ser a esfera alvo de planejamento e racionalidade. Para isso organizam e estruturam a vida cotidiana a fim de otimizar e planejar o consumo. É próprio deste período o empenho no desenvolvimento de ideologia travestido de conhecimento ao perceber que “a ação sobre as necessidades dispõe de meios mais poderosos que o estudo de mercado e das motivações” (ibidem, p. 63): a venda publicitária da felicidade como produto a ser adquirido através do consumo de mercadorias. Os investimentos em técnicas de publicidade, a produção de novas necessidades, a produção da necessidade felicidade que só é satisfeita através do

¹¹ NETTO ao apresentar o desenvolvimento e do processo de organização monopólica do capitalismo diz que “As organizações monopolistas não promovem a evicção da anarquia da produção que é congenial ao ordenamento capitalista: a ‘livre concorrência’ é convertida em uma luta de vida ou morte entre os grupos monopolistas e entre eles e os outros, nos setores ainda não monopolizados” e retoma as contribuições de Baran e Sweezy (1974, 333-362) para lembrar a paradoxal relação “entre as unidades parciais monopólicas racionalizadas e o conjunto irracional do sistema que constituem.” (NETTO, 2011, p. 23)

consumo. Não é difícil percebermos do que Lefebvre está tratando, a “família Doriana”¹² ainda serve de exemplo sobre o consumo da felicidade.

Cada parte da vida cotidiana, família, lazer, trabalho, o sexo e a sexualidade se constituiria um nicho de mercado e seria explorado de maneira racionalizada, formando assim um sistema único com um “bloqueio próprio (produção – consumo – produção).” (idem, *ibidem*, p. 82). Se constituiria ou formaria um sistema único, pois, para Lefebvre não é o que acontece. Ele diz que alguma coisa acontece que impede o fechamento deste sistema, que ele se conforme enquanto totalidade. (idem, *ibidem*, p. 82)

Tanto o desenvolvimento urbano/industrial quanto a relevância da técnica permitem uma automatização das forças produtivas que carregam em si a potencialidade de produzir mercadorias em abundância. Mas a análise de Lefebvre se faz precisa ao expor que mesmo as sociedades que usufruem dessa condição de abundância não eliminam a carência das pessoas que vivem nela. Além de subsistir as misérias provenientes da ausência material, conformam novas pobreza (culturais e sociais) e novas carências (ex. escassez de espaço e tempo observados nos países industrializados) (*ibidem*, p. 60). Um relatório da OXFAM apresentado no Fórum Mundial em Davos¹³, 2014, mostra bem a contradição que reside entre abundância e escassez produto da concentração do capital na idade do monopólio. É notável também os dados apresentados no livro *Planeta Favela*¹⁴ em que é possível reconhecer as novas carências ao tratar da aglomeração e a conformação das megacidades.

Já citamos que a esfera do lazer é mais uma que se constitui como esfera a ser organizada e racionalizada pelo mercado. A relevância dessa esfera se dá no fato de que

¹² Propaganda televisiva de margarina que apresentava o café da manhã em família como o momento de felicidade plena.

¹³ Reportagem sobre o Relatório apresentado em Davos: <http://correiodobrasil.com.br/ultimas/relatorio-em-davos-mostra-que-85-pessoas-detem-46-da-riqueza-mundial/678819/>. Acessado em 24/4/2014.

¹⁴ DAVIS, M. *Planeta Favela*. 1a ed. São Paulo: Boitempo Ed., 2006.

para a grande maioria dos trabalhadores as férias, por um determinado momento, constituem a sua fuga ou uma aparente ruptura da cotidianidade. É quando suas atividades cotidianas obrigatórias deixam de fazer parte do dia a dia permitindo-lhe controlar o tempo de acordo com seus interesses e vontade.

Mas sob a lógica do capitalismo monopolista, a relevância do lazer cresce em proporcionalidade à relevância do trabalho. Aquele espaço ou atividade característica do lazer tão requisitado aos que trabalham, tornam-se mercadoria: “as férias, fenômeno recente em toda a escala social, modificaram essa sociedade, deslocaram as preocupações, tornando-se o centro dessas preocupações” (ibidem, p. 61). Sendo assim, para a consumação das férias é necessário o uso da força de trabalho como agentes de viagem, trabalhadores de parques, hotéis, a construção destes edifícios etc., para viabilizar o acesso a essas novas mercadorias do lazer e ao invés de se afirmar como ruptura com o cotidiano ou como um momento de “não-cotidiano” se concretiza como trabalho próprio do cotidiano.

É portanto factível a análise de que a cotidianidade o principal produto da *sociedade burocrática de consumo dirigido*. (Lefebvre, 1991).

Considerações Finais

O desenvolvimento teórico exposto nos capítulos anteriores nos permite compreender o cotidiano de forma distinta da que foi exposta na introdução. A apreensão do cotidiano como algo caótico aos poucos é deixada de lado para ser substituída por um cotidiano que possui uma lógica imanente.

A contribuição essencialmente dos que se aproximam da construção de uma análise imanente da vida cotidiana, a saber Lukács e Heller, enquanto complexo ineliminável da vida de todo e cada indivíduo situado na esfera da reprodução social e na apreensão e formulação de categorias inerentes ao desenvolvimento do cotidiano sob diversas formas, determinada pelas relações sociais, de determinada sociedade, nos auxiliam a desvelar alguns mistérios que consideram o cotidiano como algo caótico, sem importância e que por sua própria imediaticidade pouco se eleva ao pensamento enquanto objeto.

A percepção sobre as diversas atividades que estamos imersos, a ausência de conexão entre elas, o dispêndio de energia – enquanto mãos braços, músculos, nervos e cérebros -, o estar em relações já postas e a reprodução espontânea do *modus operandi*, bem como dos valores morais são alguns dos elementos expostos que facilitam no movimento de reproduzir idealmente o movimento concreto do cotidiano e a nos situarmos perante ele enquanto principais sujeitos.

No entanto, o desenvolvimento de uma teoria não se dá necessariamente nos esforços de reproduzir idealmente a coisa em si, de reproduzir na consciência do sujeito que pesquisa o movimento de determinado objeto tal como ele é e tal como as leis de seu desenvolvimento. Esta postura teórica tem sua fonte nas contribuições teórico-metodológicas deixadas por Marx ao formular que ao analisar a sociedade burguesa

como uma “totalidade concreta inclusiva e macroscópica, de máxima complexidade, constituída por totalidades de menor complexidade” e “elas se distinguem pela legalidade que as rege: as tendências operantes numa totalidade lhe são peculiares e não podem ser transladadas diretamente a outras totalidades” (NETTO, p. 17).

Kosik nos é exemplar ao criticar a teoria da preocupação, formulada por Heidegger, ao mostrar que a produção de alguns filósofos baseia-se não só na absolutização de determinada forma da realidade, como por exemplo as relações sociais determinadas pelo modo de produção capitalista, como também na absolutização da esfera da aparência desta sociedade. E apresenta como instrumento para a destruição do mundo da pseudoconcreticidade que opera com a falsa independência que a aparência assume frente à essência, uma teoria que compreende a sociedade como totalidade, enquanto unidade de aparência e essência.

Ainda considerando as contribuições de Kosik, é relevante a demonstração de que a filosofia que acaba por absolutizar a aparência da realidade tem seus fundamentos no próprio desenvolvimento da práxis que tem em si 2 níveis constitutivos de conhecimento: a representação e o conceito da coisa, como já mostramos. Portanto, Kosik considera o mérito dos que acabam por apreender a representação da realidade, mas os critica na medida em que não conseguem operar um desvio teórico para compreender a realidade como uma unidade entre claro e escuro. (KOSIK, 1966)

São estes os esforços realizados por Lefebvre ao tentar apreender a vida cotidiana na França, em pleno período pós-guerra, em que as mudanças estão a todo o vapor. A análise crítica da sociedade que opera o permitiu conceitua-la como Sociedade Burocrática de Consumo Dirigido apresentando o cotidiano como objeto que impulsiona o desenvolvimento desta sociedade.

Apesar da dissonância provocada pela análise do Lefebvre que não considera o desenvolvimento histórico do cotidiano e as formas particulares que assume em cada sociedade, é salutar a crítica que o faz ao modo de produção da sociedade capitalista no estágio monopolista e que o presente trabalho não teve condições de desenvolver.

Ainda torna-se insuficiente neste trabalho alguns aspectos centrais para o tratamento mais próxima da realidade à vida cotidiana. Primeiramente podemos expor a necessidade da exatidão teórica entre as distintas práxis. O caráter fundante e a centralidade da práxis trabalho enquanto teleologia primária constitui o complexo determinante da esfera da produção e reprodução da vida e as categorias que permitem uma apreensão mais correta não foram esgotadas aqui. Os impactos das teleologias secundárias, como a ideologia e o estado na esfera da produção e reprodução da vida são muito distintos da teleologia primária e que precisam ser analisados em suas particularidades.

Outro elemento que foi tratado mas não foi aprofundado é a consciência e o seu desenvolvimento nas suas diversas formas e funções e o pensamento próprio da vida cotidiana, e do senso comum. A constituição da epígrafe apresenta não só um projeto de sociedade, mas também de uma lacuna que ainda necessita ser aprofundada e que leva à temáticas mais complexas como a constituição da política como momento de suspensão do cotidiano.

Iminente é também a necessidade de aprofundar teoricamente o conceito de alienação e a sua relação com o cotidiano. Apesar da constatação de Heller que o cotidiano não é necessariamente alienante, é ainda instigante os componentes do cotidiano que instigam a radiação deste fenômeno, considerando ainda a forma peculiar que esta assume no capitalismo monopolista.

Sem considerar os aspectos acima, não será possível realizar a crítica da vida cotidiana, que exige ter como ponto de partida a crítica contemporânea da economia política do capitalismo tardio (NETTO, 2010, p. 85).

Em tempo, o debate acerca da vida cotidiana constantemente aparece nas discussões sobre o Serviço Social no que se refere tanto à vida dos usuários, quanto ao exercício profissional, mas pelo fato do cotidiano ser o pano de fundo deste debate, nem sempre passa pelas categorias que constituem uma “ontologia da vida cotidiana”.

Saliento no âmbito do exercício profissional o debate que gira em torno da efetivação do projeto ético-político profissional¹⁵ que perpassa pelas discussões da dissonância entre teoria e prática¹⁶. O Projeto Ético-Político do Serviço vocaliza um amadurecimento nas dimensões que perpassam a profissão, a saber: as dimensões ético-política, técnico-operativa e teórico-metodológico (GUERRA, 1995). Sua constituição está marcada historicamente a partir da década de 70 a partir do enfrentamento e denuncia do conservadorismo profissional e consolidasse nos anos 90. Mas esse desenvolvimento não foi algo que circunda apenas à categoria profissional. Terá o solo histórico das lutas sociais em prol da democracia, que puseram fim à Ditadura Militar, em prol de direitos sociais que culminaram na Constituição Federal de 88, e à resistência às políticas neoliberais (Netto, 2007, p. 37-38).

Tal efervescência perpassava as diversas esferas do cotidiano que envolviam o Serviço Social, desde a vida dos estudantes com as modificações e construções das diretrizes curriculares e de sua organização política na atual ENESSO – Executiva Nacional dos Estudantes de Serviço Social¹⁷, quanto a vida dos assistentes sociais que

¹⁵ O CFESS dedicou a edição nº10 da Revista Inscrita, 2007, para o tratamento desta questão.

¹⁶ Há diversos textos que tratam desta temática, evidencio aqui o artigo “Na prática a teoria é outra?”, escrito por Guerra e Forti (2011) “

¹⁷ Há diversos Trabalhos de Conclusão de curso que abordam a história do movimento estudantil e serviço social. Em especial temos a contribuição de SANTOS que põe em destaque a contribuição do

perpassava o exercício profissional com as modificações no Código de Ética, na Lei de Regulamentação Profissional e na inserção direta dos assistentes sociais com os movimentos sociais e partidos que vocalizam as lutas sociais e as resistências políticas.

Este amadurecimento permitiu que o projeto ético-político do Serviço Social tivesse uma especificidade que marca o comprometimento da categoria profissional “vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero” (CFESS, 2012, p. 129).

No entanto, cada vez mais o capital se aprofunda mercantilizando todo os poros da vida cotidiana. Os direitos sociais conquistados em 88, que tencionavam na responsabilidade do Estado pela sua efetivação tem passado às mãos da iniciativa privada pelas formas mais sórdidas, desde a privatização direta, como o ocorrido na educação e na previdência às chamadas organizações sociais na gestão da saúde que tem se espalhada para a assistência. Aprofunda-se a mercantilização, aprofunda-se também o grau de alienação: Os direitos não são mais “acessados”, agora são “consumidos”.

Às resistências sociais que antes vislumbravam a construção de uma nova sociedade, construção de novos direitos, hoje organizam-se em movimentos sociais fragmentados que tem suas necessidades mais imediatas como únicas perspectivas. A massiva cooptação das organizações e entidades de classe que vocalizavam seus interesses, hoje nos espaços da democracia institucionalizada dialogam sobre qual é a melhor maneira de administrar o capital, defendendo sua manutenção, inclusive colocando como alternativa a retirada de direitos dos trabalhadores em nome do desenvolvimento. (IASI, 2013).

MESS – Movimento estudantil em Serviço Social para a Formação profissional em Serviço Social. (colocar referência). “A Participação Política dos Estudantes de Serviço Social na Defesa e na Consolidação da Direção Social da Formação: A Práxis Política dos Estudantes e a Relação com a Formação Profissional.” São Paulo, 2007. (Bacharel em Serviço Social) – Curso Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Concluindo, torna-se urgente verificar a incidência deste processo na consciência dos usuários e também dos assistentes sociais¹⁸. Neste sentido a análise marxista sobre a vida cotidiana nos abre a possibilidade de compreender melhor o grau de aprofundamento e da diminuição das margens e possibilidades de suspensões da vida cotidiana que elevariam à consciência singular à consciência humano-genérica, portanto a “conversão do ‘projeto ético-político’ em *processo real* de qualificação do Serviço Social.” (NETTO, 2007, p.40)

¹⁸ Coelho interpõe como tese do seu livro sobre a imediaticidade que “quanto mais pobre é a concepção do assistente social acerca da teoria e o seu conhecimento teórico, mais imediata é a sua prática profissional(...) Na apreensão das mediações, que são objetivas, concretas, a consciência joga um papel importante. Assim como a realidade é movimento, o processo de apreensão pela consciência dessa realidade também é dialético. (COELHO, 2013, p. IX)

Referências Bibliográficas

COELHO, Marilene. **Imediaticidade na prática profissional do Assistente Social**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

Conselho Federal de Serviço Social - CFESS (org). **Código de Ética do/a Assistente Social Comentado**. 1ª edição. São Paulo: Cortez, 2012.

COUTINHO, Carlos Nelson; NETTO, José Paulo (orgs.). **Socialismo e Democratização: Escritos políticos 1956-1971**. 2ª edição. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011.

GUERRA, Yolanda. **A instrumentalidade do Serviço Social**. 1ª edição. São Paulo: Cortez, 1995.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. 8ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

_____. **Prologo a la edición castellana**. In: HELLER, Agnes. *Sociologia de la Vida Cotidiana*. 4ª edição. Barcelona: Península, 1994.

IASI, Mauro. **Democracia de Cooptação e o Apassivamento da Classe Trabalhadora**. Publicado em 2013. Disponível em: http://pcb.org.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=5659:democracia-de-cooptacao-e-o-apassivamento-da-classe-trabalhadora&catid=65:lulismo. Acesso em: 17/02/2015 ÀS 21H50

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto**. 4ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1986.

LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991.

LESSA, Sérgio. **Trabalho e proletariado no capitalismo contemporâneo**. 2ª edição. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. **Abaixo a Família Monogâmica**. 1ª edição. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LUKÁCS, György. **Para uma Ontologia do Ser Social**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Boitempo, 2013.

_____. **La peculiaridade de lo Estetico. 1. Cuestiones preliminares y de principio**. 1ª edição. Barcelona-Mexico: Grijalbo, 1966.

_____. **Prefácio**. In: HELLER, Agnes. *Sociologia de la Vida Cotidiana*. 4ª edição. Barcelona: Península, 1994.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. 4ª reimpressão. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **A ideologia Alemã**. 1ª edição revista. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **O Capital**. 25ª edição. São Paulo: Civilização Brasileira, 2008.

_____. **Para a crítica da Economia Política.** São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Os pensadores).

MONTAÑO, Carlos; DURIGUETTO, Maria Lúcia. **Estado, Classe e Movimento Social.** 3ª edição. São Paulo: Cortez, 2011.

NETTO, J. P. **Das ameaças à Crise.** Revista Inscrita, Brasília, nº X. 37-40. Novembro de 2007.

_____. **Para a Crítica da Vida Cotidiana.** In NETTO, J.P.; CARVALHO, Maria do Carmo Brant de. Cotidiano: conhecimento e crítica. 8ª edição. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Capitalismo Monopolista e Serviço Social.** 8ª edição. São Paulo: Cortez, 2011

_____. **Introdução ao método da teoria social.** In Serviço Social: Direitos Sociais e Competências Profissionais. Brasília: CFESS/ABEPSS/CEADUnB, 2009.

SHAW, Martin. **Marxismo e Ciência Social.** 1ª edição. São Paulo: Vértice, 1986.