

# LIÇÕES WEBERIANAS EM GYÖRGY LUKÁCS

Sílvio Camargo<sup>1</sup>

**RESUMO:** Em um momento histórico em que o conceito de *reificação* de György Lukács volta a ser analisado mediante abordagens inovadoras, como em Axel Honneth, alguns problemas elementares quanto a tal conceito de reificação permanecem superficialmente debatidos. O mais incômodo destes problemas é a influência decisiva de Max Weber sobre o livro *História e Consciência de Classe*. É somente a partir do jovem Lukács que se torna amplamente visível para a história do marxismo a interlocução entre Marx e Weber. Diálogo muitas vezes recusado pelo marxismo tradicional deixa de trazer à tona as questões da racionalidade moderna, núcleo fundamental da categoria lukacsiana de reificação. A tese sobre o entrelaçamento entre racionalidade e fetichismo se tornou marco de uma nova, e ambígua, tradição do marxismo Ocidental.

**Palavras-chave:** Marxismo. Reificação. Max Weber. György Lukács. Racionalidade.

## ABSTRACT

In a historical moment in which the concept of reification of György Lukács back to be examined through innovative approaches, as in Axel Honneth, some elementary problems about the reification concept remain superficially discussed. The most troublesome of these problems is the decisive influence of Max Weber on the book "History and Class Consciousness". It is only from the Young Lukács that becomes highly visible to the history of Marxism the dialogue between Marx and Weber. Dialogue often rejected by traditional Marxism to forget the issue of modern rationality, the basic axes of lukacsian category of reification. The thesis about the intertwining between rationality and fetishism has become a new, and ambiguous, landmark of tradition of Western Marxism.

**Keywords:** Marxism. Reification. Max Weber. György Lukács. Rationality.

## I

Este ensaio não por tem objetivo circunscrever quem é o *verdadeiro* Lukács, o da juventude ou da maturidade! Esta forma de abordagem, ou indagação, também permeou a obra de inúmeros pensadores, basta mencionarmos os da tradição dialética: Hegel, Marx, Sartre, Horkheimer, Marcuse. Nosso objetivo é outro, tentar contribuir para recuperar para o âmbito dos debates em teoria social a renovada importância do conceito de reificação,<sup>2</sup> tentativa que inelutavelmente nos conduz a perceber que o pensamento marxista, em diferentes momentos de sua trajetória ao longo do século XX dialogou, apropriou-se, ou exerceu a crítica a outros modelos de pensamento distintos

---

<sup>1</sup> Professor de Sociologia da UNICAMP-SP.

<sup>2</sup> O ponto de partida para as preocupações teóricas aqui esboçadas decorrem do estudo do livro *Reification* (2008) de Axel Honneth, que fez parte da comunicação realizada pelo autor em 2009 no GT 27 do 33º Encontro Anual da Anpocs com o título: "Axel Honneth e André Gorz: formulações para uma teoria crítica da experiência". O presente trabalho foi apresentado no ST 01 do 34º Encontro Anual da Anpocs.

dos referenciais de Marx. Esta relação, em nosso entendimento, tem contribuído para sua formação, e o diálogo com o pensamento de Weber é um deles.

Apropriar-se da dialética hegeliana não tornou Marx um idealista, e a apropriação que Lukács fez de Weber certamente não o tornou um liberal. Esta apropriação é bastante conhecida, e igualmente criticada no campo do marxismo, mas ignorar o problema certamente não nos conduzirá a uma teoria emancipatória, cabendo, pois, enfrentá-la.<sup>3</sup> Certa vez Lênin disse a Trotsky que era necessário os revolucionários se apropriarem da cultura burguesa, como condição para sua destruição. Em outro contexto, assim procedeu Lukács ao propor o conceito de reificação como autoelucidação de um processo histórico de dominação capitalista cujos contornos, até o presente, não cessaram de se ampliar.

Na chamada história do marxismo ocidental, termo cunhado por Perry Anderson (1989) e que virou jargão interpretativo, tornou-se quase canônica a compreensão de que foi com a Escola de Frankfurt, principalmente com Adorno, Horkheimer e Marcuse, que a relação entre reificação [*Verdinglichung*] e racionalidade se tornou explícita, a partir da conhecida crítica da razão instrumental (Horkheimer, 1969), modelo de crítica que serviu como base para a constituição de uma nova teoria da dominação. Teoria diferente do modelo clássico marxiano, mas que dele se apropriava para mostrar que o fetichismo da mercadoria e a hipostasia do valor de troca haviam se ampliado, no capitalismo tardio, para um âmbito em que apenas a crítica do processo de dominação da natureza pelo homem poderia explicitar (Camargo, 2006).

A chamada crítica da razão instrumental, então exposta como dialética do esclarecimento, aparentemente abdicou de aspectos centrais do marxismo tradicional, ou ortodoxo,<sup>4</sup> quando Adorno e Horkheimer vislumbraram que a dominação de classe aprofundara-se a tal ponto, que o proletariado não mais poderia ser visto como portador de uma verdade sobre a história, nem no plano teórico, nem em sua facticidade histórica, marcada naquele momento, na passagem dos anos 1930 aos anos 1940, pelas imposições da barbárie em suas múltiplas faces: o nazi-fascismo, o terror stalinista, e outra, mais discreta, a da democracia de massas, que confluía para que a consciência dos indivíduos mergulhasse na escuridão burguesa da “Aufklärung”.

---

<sup>3</sup> Entre os autores que condenam a influência de Weber na obra *História e consciência de classe* de Lukács destaca-se Mészáros (2002) e entre aqueles que veem como positiva, ou ao menos problematizam criticamente esta apropriação, destacam-se Löwy (1982); Habermas (1987); Arato (1989), Nobre (2001).

<sup>4</sup> Referimos-nos aqui a noção de “marxismo tradicional” seguindo a acepção do termo em Moishe Postone (2003).

Aí se chega ao ponto: a dominação migrou para dentro dos indivíduos. Desde então, ou ousemos duvidar, este é um dos problemas mais significativos para a teoria marxiana, pois nisso reside um ponto nodal para que se pense qualquer transformação histórica. Assim, neste ensaio, partimos do pressuposto de que a dominação de classes, enquanto evidência objetiva do modo de produção capitalista, corresponde, por outro lado, às formas de dominação, igualmente capitalistas e burguesas, que tem seu epicentro no conceito de reificação.

Este problema foi colocado de forma modelar pela primeira vez em *História e Consciência de Classe* [1923 (1974)] quando Lukács apresentou dois conceitos como fundamentais para uma efetiva compreensão do marxismo: os de *reificação e totalidade*. Ambos sintetizam seu posicionamento tenso, e mesmo contraditório, para não dizermos ambíguo, com seu antigo mestre e amigo Max Weber (Löwy, 1979). Para dizer o que é a reificação, qual seu significado teórico, Lukács se apropria de noções fundamentais da sociologia weberiana, mas, ao mesmo tempo, para vislumbrar a compreensão do modo de produção capitalista e a possibilidade de sua superação, se utiliza da categoria dialética de totalidade, cujos contornos se mostram, metodologicamente, como a contraface do pensamento weberiano.

Deste modo, até hoje, sobretudo os pensadores marxistas, se veem diante do seguinte impasse: é possível de fato alguma articulação entre Marx e Weber sem que abandonemos os pilares da teoria crítica marxiana? Parece não haver muitas alternativas: ou se corre o risco de “jogar junto a criança com a água do banho”, ou o risco de recair no que outrora repetidamente se chamava reformismo, isto é, assumir que podem ser válidas as ideias de um pensador burguês para formulações que se pretendem marxianas.

A nossa, é a segunda alternativa, mesmo que contrariando o velho Lukács. Partimos do entendimento de que há três questões fundamentais acerca da assimilação de Weber por Lukács que precisam ser tratadas no âmbito do marxismo: a) a racionalidade não pode estar extrínseca à crítica dialética, é elemento central nos processos de dominação capitalista; b) o conceito de reificação só adota sentido por ser inseparável do de racionalidade; c) a dominação capitalista, mais ainda na pós-modernidade, só é compreensível mediante o recurso ao conceito de reificação.

Com base nestes três eixos argumentativos propomos reconstruir os traços gerais da tese weberiana e do conceito de reificação, e nosso entendimento de tal relação. Para sermos ainda mais claros, o problema está, em primeiro lugar, na possibilidade de

articulação entre Marx e Weber, tomando o capítulo “a reificação e a consciência do proletariado” de *História e Consciência de Classe* como epicentro argumentativo, e, em segundo lugar, a postulação de que o conceito de reificação é fundamental para a compreensão da dominação no capitalismo avançado.

## II

A ação social é o núcleo da sociologia weberiana e dela decorre a sua tipologia da ação (Weber, 2004: 3), sendo que tal ação só pode ser entendida, metodologicamente, a partir da construção de tipos ideais, uma construção subjetiva do investigador, que o possibilita ter controle sobre o seu objeto de análise, na medida em que ele seleciona aqueles aspectos que entende serem os mais relevantes e significativos na realidade. Assim, o objeto de investigação não se distingue de um determinado procedimento de investigação, possibilitando uma coerência no conjunto da sociologia weberiana. A coerência, evidentemente, não equivale à verdade, mas nenhuma delas é possível sem a compreensão dos argumentos expostos.

Nossa questão crucial é o conceito de capitalismo em Weber, na medida em que é a partir dele que podemos estabelecer uma comparação direta com Marx, bem como entender por que Lukács recorre a Weber em sua crítica do capitalismo. Considerando que Weber parte de premissas epistemológicas completamente distintas daquelas de Marx, também a maneira como ele compreende o capitalismo é distinta, com todas as implicações daí decorrentes, como as que se referem ao entendimento do poder, da dominação, das classes sociais, da História, etc.. Embora alguns autores digam que o pensamento de Weber é uma tentativa deste de responder às concepções de Marx acerca do materialismo histórico, parece-nos que vê-lo desta forma significa menosprezar a autenticidade de seu pensamento. De qualquer modo, a comparação entre eles pode estabelecer um procedimento didático com o qual clarificamos duas visões sobre um mesmo tema. O problema está em considerarmos tais visões como totalmente opostas, ou, como complementares. Nesse sentido, podemos ser enfáticos ao afirmar que para Max Weber o capitalismo não é um modo de produção como para Marx.

Para Weber o capitalismo só pode ser definido a partir de sua teoria da ação, visto que ele entende que o capitalismo se refere a toda ação que visa à obtenção do lucro:

Chamaremos de ação econômica ‘capitalista’ aquela que se basear na expectativa de lucro através da utilização das oportunidades de troca, isto é, nas possibilidades (formalmente) pacíficas de lucro. Em última análise, a apropriação (formal e atual) do lucro segue os seus preceitos específicos, e, (conquanto não se possa proibi-lo) não convém colocá-la na mesma categoria da ação orientada para a possibilidade de benefício na troca. Onde a apropriação capitalista é racionalmente efetuada, a ação correspondente é racionalmente calculada em termos de capital (Weber, 1989: 4-5).

Nesse caso, o capitalismo deste há muito existiu e em todos os lugares do mundo, pois basta um rápido olhar na História para tomarmos uma quase infinidade de exemplos e de situações em que os seres humanos agiram buscando o lucro enquanto rentabilidade, seja na “China, na Índia, na Babilônia, no Egito, na Antiguidade Mediterrânea e na Idade Média, tanto quanto na Idade Moderna” (1989: 6). Nas primeiras páginas de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* Weber coloca o primeiro aspecto fundamental de sua compreensão acerca do capitalismo, que é o caráter peculiar da cultura Ocidental em comparação com o Oriente. Nesse caso, o que é peculiar ao Ocidente, ou, singularmente significativo, é o tipo de racionalidade que nele se desenvolve e que se expressa em diferentes instituições sociais, como na teologia racional, no direito racional, na racionalidade da arquitetura, da música, do Estado, e assim por diante. Ocorre, justamente, que no Ocidente irá se desenvolver um tipo de capitalismo que também trará como traço distintivo o seu caráter de racionalidade de uma maneira única na História. Tal capitalismo é o capitalismo moderno baseado no trabalho assalariado.

Surge no Ocidente, a partir de um determinado momento do processo histórico, aquele de constituição da sociedade moderna, uma forma peculiar de capitalismo, uma singularidade histórica que só pode ser concebida igualmente como um tipo ideal. Assim, a questão é identificar quais são as peculiaridades desta individualidade histórica para que compreendamos, inclusive comparativamente, o sentido das ações que nela se desenvolve. Para isso, uma das distinções centrais a serem levadas em consideração é aquela entre ação tradicional e ação racional com respeito a fins, pois somente através desta distinção compreendemos as características do capitalismo moderno para o autor. Os processos de perda de sentido e perda liberdade que acompanham o surgimento da modernidade para Weber (Habermas, 1987: 317 ss.) são visíveis apenas na medida em

se ampliam os processos de racionalização, ou, do agir racional com respeito a fins, assim definido pelo autor:

Age de maneira racional referente a fins quem orienta sua ação pelos fins, meios e consequências secundárias, ponderando racionalmente tanto os meios em relação às consequências secundárias, assim como os diferentes fins possíveis entre si: isto é, quem não age nem de modo afetivo (e particularmente não-emocional) nem de modo tradicional. A decisão entre fins e consequências concorrentes e incompatíveis, por sua vez, pode ser orientada racionalmente com referência a valores: nesse caso, a ação só é racional com referência a fins no que se refere aos meios (Weber, 2004: 16).

Para Weber o capitalismo moderno se reporta ao surgimento da moderna empresa capitalista. Esta se caracteriza pelo caráter de racionalidade de seus procedimentos na busca do lucro. A ação que visa o lucro, na sociedade moderna, é fundamentalmente a ação racional com respeito a fins que irá encontrar no surgimento da contabilidade o seu traço mais distintivo. A contabilidade passa a ser o núcleo racional da empresa, na medida em que se torna o instrumento de cálculo, previsibilidade e controle racional das atividades capitalistas. Ao se pautar por tal racionalidade a empresa terá que superar os aspectos de comportamento tradicional, muito presentes em momentos históricos anteriores à modernidade. Uma das consequências é o surgimento da burocracia, um corpo racionalizado de indivíduos que cumpre tarefas administrativas e impessoais. O outro aspecto central do capitalismo moderno é o surgimento do trabalho assalariado que passa a se referir a esta forma específica de busca do lucro, o que não existia em outros momentos da História ou lugares do mundo.

Um dos aspectos da originalidade da visão de capitalismo de Weber é a hipótese por ele levantada quanto à relação existente entre o desenvolvimento da empresa capitalista moderna e a visão de mundo que concomitante a ela se desenvolve no campo da religiosidade Ocidental. Conforme Weber, uma forma peculiar de comportamento ascético começou a se desenvolver a partir, principalmente, do protestantismo calvinista, que representou um conjunto de formas de subjetividade que foram decisivas para a constituição do capitalismo moderno.

Tais comportamentos se referem, prioritariamente, ao papel que o trabalho passou a ocupar na interpretação de mundo de Calvino. Para este último, os seres humanos devem se aproximar de Deus mediante um comportamento ascético de caráter secular, recusando assim, a mera contemplação como forma de elevação espiritual. O verdadeiro cristão deve reconhecer neste mundo terreno as formas pelas quais realiza a sua ascese. Entretanto, este reconhecimento não significa uma entrega aos comportamentos mundanos, pelo contrário, o puritanismo calvinista apregoa um conjunto de normas comportamentais extremamente rigorosas quanto ao desperdício de tempo com vícios, vaidades e prazeres carnavais. O reconhecimento do mundo deve se dar através da vocação para o trabalho, e apenas nele, e é nas formas éticas de fazê-lo que poderá se constituir a salvação. O tempo humano deve ser o *tempo de trabalho*, pois no trabalho o indivíduo se aproxima de Deus. Mas não se trata de um trabalho qualquer, e sim do trabalho vocacionado, que tem como fundamento o seu caráter secular, o reconhecimento das tarefas de seu tempo, que neste caso, neste momento histórico, é justamente o da formação da empresa capitalista moderna.

É assim que se forma o espírito do capitalismo, um conjunto de atitudes, um “estado mental” como diz Weber, que eleva o trabalho racional ao centro da vida humana, e onde o tempo de trabalho, o esforço para trabalhar, a dedicação ao trabalho, se tornam os aspectos principais de uma nova visão de mundo tipicamente Ocidental e moderna. As ações sociais corporificadas no ato de trabalhar, seja do empresário, do assalariado ou do burocrata estatal, estão dotadas de um sentido que é a racionalização presente em tais atos, isto é, o cálculo, a previsibilidade, a divisão e hierarquização formal das atividades, a impessoalidade, a limitação dos afetos e da herança cultural. A modernidade corresponde deste modo ao advento da moderna sociedade industrial, onde o capitalismo reflete um novo padrão de subjetividade que torna possível uma busca pelo lucro que não é mais casual, mas que pela sua própria formalidade, é uma busca que procura a rentabilidade, ou, o ilimitado processo de acumulação.

Tal visão se constitui a partir de uma série de fatores e, para Weber, é inegável que um, senão o principal destes fatores, é o papel do protestantismo calvinista no desenvolvimento histórico. Como não é difícil perceber, estamos falando de uma concepção de sociedade que nada tem a ver com a distinção feita por Marx entre infraestrutura e superestrutura, pois na visão de Weber as ideias e a consciência não

podem ser compreendidas apenas como um reflexo do modo de produção ou das relações sociais de produção.<sup>5</sup>

Ao contrário de Marx, Weber não vê o socialismo ou o comunismo como alternativas para o futuro humano, pois em seu entendimento tais formas de sociedade não eliminariam a propensão de uma progressiva racionalidade com respeito a fins, e significaria, inclusive, uma possibilidade ainda maior de burocratização do que o próprio capitalismo. Além do fato de Weber ser um pensador simpático das ideias econômicas liberais, ele também tinha uma visão bastante própria sobre as classes sociais, onde tais não representariam um aspecto central da História humana. Não obstante esta simplificação que fizemos do pensamento weberiano, não será a partir de tais aspectos de seu pensamento, é evidente, que se construirá a noção de marxismo ortodoxo em György Lukács.

### III

Em *História e Consciência de Classe* o conceito de *praxis* lukasciano<sup>6</sup> busca expressar um novo modo de compreensão do marxismo, em que Lukács busca restituir a ele a dimensão de um sujeito histórico efetivo, capaz de crítica e transformação do capitalismo. Nesta obra, Lukács inaugura um novo tipo de compreensão do marxismo, no qual passam a ter um papel central os conceitos reificação e totalidade. Com tais conceitos o método dialético marxiano passa a ser interpretado não como estrutura lógica centrada na crítica e análise exclusivamente econômica do capitalismo, mas a categoria totalidade adquire o *status* de conceito fundamental do método dialético marxiano. É deste modo que, fazendo também uma crítica do positivismo e da ciência tradicional burguesa, afirma Lukács que "não é a predominância dos motivos econômicos na explicação histórica que distingue o marxismo da ciência burguesa, mas o ponto de vista da totalidade" (1974: 41).

Ao elaborar a categoria de totalidade como aquela fundamental, do ponto de vista do método, para a compreensão da sociedade capitalista, passa a ocorrer, por outro lado, uma interpretação do conceito de reificação [*Verdinglichung*] como algo que se refere não apenas ao âmbito da crítica da economia política, mas também enquanto

---

<sup>5</sup> Embora entendamos que para Marx a produção da consciência também não é uma mera reprodução imediata das relações de produção.

<sup>6</sup> Estamos fazendo referência a como que a "praxis" se apresenta para o autor nos limites desta obra, sem considerarmos as modificações do termo nas obras de maturidade de Lukács.

crítica cultural da sociedade burguesa como um todo. Aqui a teoria social é também filosofia da história, tal como em Hegel e Marx. Interessa-nos, contudo, em especial os argumentos desenvolvidos no capítulo “A reificação e a consciência do proletariado” onde Lukács explicita o que entende por reificação, e em que medida deve também a Weber a sua formulação.

No primeiro ensaio “o fenômeno da reificação” o autor já começa esboçando o seu entendimento:

Já muitas vezes se realçou a essência da estrutura mercantil, que assenta no facto de uma ligação, uma relação entre pessoas, tomar o carácter de uma coisa, e ser, por isso, de uma ‘objectividade ilusória’ que, pelo seu sistema de leis próprio, aparentemente rigoroso, inteiramente fechado e racional, dissimula todo e qualquer traço da sua essência fundamental: a relação entre homens. Não vamos analisar nesse estudo o quanto se tornou central para a própria teoria económica nem as consequências que teve para concepções económicas do marxismo o vulgar o abandono desse ponto de partida metodológico. Limitar-nos-emos a chamar a atenção – pressupondo as análises económicas de Marx – para as questões fundamentais que decorrem, por um outro, do comportamento do sujeito que lhe está coordenado, questões cuja compreensão basta para permitir uma visão clara dos problemas ideológicos do capitalismo e seu declínio (1974: 98).

O fenômeno da reificação passará a significar, deste modo, o processo através do qual os produtos da atividade e do trabalho humanos se expressam em um modelo estrutural que é coisificado, independente e estranho aos homens, passando a dominá-los por leis que adquirem uma existência externa ao sujeito. O mundo torna a aparência de um mundo de coisas, e os homens também se coisificam. Neste caso, a dominação capitalista é vista sempre com o auxílio da categoria da totalidade, não apenas enquanto objetividade do processo histórico, mas igualmente como algo que atinge a subjetividade, possibilitando, que para além da esfera material da necessidade, haja também uma perda de liberdade, autonomia e autodeterminação dos indivíduos sob o capitalismo.<sup>7</sup> Tal fenômeno da reificação se apresenta como algo generalizado e estrutural de toda a sociedade burguesa, cuja base material é a forma mercadoria.

---

<sup>7</sup> Nesse caso, pareceria estarmos falando da autonomia no sentido do Iluminismo kantiano, entretanto, a consciência humana tal como aborda Lukács não é algo separado da objetividade histórica que a

Com base em um conceito de coisificação recorrente à análise de Marx sobre o fetichismo da mercadoria, o conceito de reificação se amplia mediante uma apreensão do conceito weberiano de racionalidade. É nesse sentido que a crítica do capitalismo de Lukács se torna também crítica da cultura (Arato, 1986). Esta crítica se norteia enquanto crítica da racionalidade capitalista, que passa a ser entendida como um sistema de pensamento e organização social que é imprescindível e fundamental para o processo de dominação burguesa e acumulação do capital. A crítica de Lukács não tem por alvo destacar a centralidade do conceito de racionalidade como epicentro da dominação capitalista, algo nítido tanto para Theodor Adorno como para Jürgen Habermas, mas apontar a racionalidade moderna como momento lógico inseparável do conceito de reificação.

A concepção marxiana sobre o fetichismo da mercadoria é transmutada em reificação, e passa a se referir não apenas ao domínio econômico, mas ao conjunto das relações sociais no capitalismo. O modelo de racionalidade assentado no cálculo, probabilidade e controlabilidade, tal como o havia apontado Weber em sua análise da sociedade moderna, se apresenta para Lukács como um conceito sociológico em que as interpretações de Marx e Weber sobre o capitalismo não se configuram como totalmente excludentes, embora metodologicamente sejam radicalmente contrapostas: "[...] Quer isto dizer, contudo, que o princípio da mecanização e da possibilidade racional de tudo calcular deve abarcar o conjunto das formas de manifestação da vida" (Lukács: 1974:106).

Para a dominação ideológica burguesa, assim como para a acumulação do capital, tornou-se imprescindível o desenvolvimento e hegemonia de tal racionalidade formal, que enquanto racionalização se aplica tanto ao processo de produção das mercadorias, como ao conjunto da sociedade enquanto totalidade. A metamorfose do valor de uso em valor de troca acaba por erigir e configurar no capitalismo avançado o que Lukács denomina de uma “segunda natureza”. Por um lado, a racionalização se expressa na forma de estruturação dos processos de trabalho em que a compartimentalização das atividades culmina na organização taylorista:

Para nós, o mais importante é o *princípio* que assim se impõe: o *princípio da racionalização* baseada no cálculo, nas *possibilidades do*

---

conforma. A reificação não é um processo de origem subjetiva, idealista e transcendental, sua origem é a estrutura mercantil que atinge tal subjetividade que se mostra distorcida.

*cálculo*. As modificações decisivas que assim se operam sobre o sujeito e o objeto do processo econômico são as seguintes: primeiramente, para poder calcular o processo de trabalho, é necessário romper com a unidade orgânica irracional, sempre qualitativamente condicionada, do próprio produto. Só é possível chegar à racionalização, no sentido de uma previsão de um cálculo progressivamente mais exacto de todos os resultados a atingir, através da decomposição extremamente precisa de cada conjunto complexo nos seus elementos, através do estudo das leis parciais específicas da sua produção (1974: 103).

Por outro, o direito e o Estado modernos são desdobramentos visíveis de uma racionalidade formal, assim como esta racionalização atinge a subjetividade dos indivíduos, dos trabalhadores (mas também dos burgueses) que acaba por se tornar um sujeito também fragmentado:

Em consequência da racionalização do processo de trabalho, as propriedades e particularidades humanas do trabalhador aparecem cada vez mais como simples fontes de erro, racionalmente calculado de antemão, destas leis parciais abstratas (1974: 103).

Além desta junção entre o fetichismo da mercadoria de Marx e o de racionalização de Weber, podemos acrescentar a importância formadora também do conceito hegeliano de aparência, na medida em que, mediante pressupostos metodológicos claramente dialéticos, seria possível compreender a realidade histórica de um modo distinto daquele das pretensões da ciência burguesa que, por sua vez, está assentada justamente naquele modelo de racionalidade formal, que do ponto de vista filosófico Lukács irá identificar principalmente em Kant como o modelo por excelência dentro do horizonte da filosofia moderna, cujos contornos refletem de maneira exemplar as “antinomias do pensamento burguês” (Lukács, 1974: 126ss).

Uma das diferenças entre a racionalidade dialética hegeliana e o idealismo transcendental de Kant já se encontrava na possibilidade de um conceito de “aparência”. Lukács radicaliza marxianamente este conceito, já que do ponto de vista de *História e Consciência de Classe*, a essência contraposta e oculta à aparência, se mostra em sua verdade através da mediação da categoria de totalidade enquanto o suposto metodológico fundamental. Ao contrário de Engels, e de muitos marxistas do início do

século XX, que procuravam atribuir sem mais o pensamento dialético ao âmbito da própria natureza, Lukács, assim como, por caminhos distintos, Karl Korsch e Ernest Bloch, tenta restituir ao marxismo um visão dialética que enfatiza o sujeito-objeto idênticos, compreensível mediante os desdobramentos da análise da mercadoria e sua universalização ao conjunto dos processos sociais.

Para a formulação do conceito de reificação o fetichismo da mercadoria se manifesta não apenas como evidência da objetividade do mundo, mas a abstração de sua estrutura permite-nos também efetivá-la para tal conjunto das relações sociais no capitalismo, ou seja, enquanto formada e formadora da própria subjetividade: "a universalidade da forma mercantil condiciona, pois, tanto no plano subjectivo como no plano objectivo, uma abstração do trabalho humano que se objectiva nas mercadorias". (Lukács: 1974: 101)

Ao conceber a reificação enquanto tal objetivação,<sup>8</sup> surge a questão crucial: de que modo poderá o sujeito, não apenas o do conhecimento, mas o sujeito histórico, se furta ao processo de uma tal reificação abarcadora da vida humana? É a partir deste ponto que surge em *História e Consciência de Classe*, conforme a visão de Adorno, por exemplo, determinados traços idealistas na construção lukácsiana. A partir da reflexão sobre o momento originário da relação entre homem e natureza, o conceito de reificação surge como um momento dentro do processo histórico total, o momento do capitalismo moderno. Mas tal momento se direcionaria para uma reconciliação de antagonismos, onde a crítica do presente, da sociedade burguesa, surge como uma forma quase messiânica de esperança no futuro, ou seja, na revolução proletária como a superação dos antagonismos.

É neste sentido que, especificamente nesta obra, se mostra uma concepção de História que está "em movimento", porém direcionada teleologicamente para um *telos* e momento de unidade sintética, tal como se desdobra no pensamento dialético desde Hegel. Mas, a herança de Lukács em relação a Hegel ocorre também e fundamentalmente no conceito de aparência, através do qual, na análise da realidade histórica, e ao contrário da ciência e da teoria burguesas, pode-se apreender o papel do

---

<sup>8</sup> Acerca da crítica, que, aliás, parte do próprio Lukács, de que em *História e Consciência de Classe* não há uma efetiva distinção entre alienação e objetivação, nos reportamos ao comentário de Löwy: "Além disso, não é exato que o conceito de reificação em *História e Consciência de Classe* confunde ou identifica a alienação e a objetivação. Desde o início do capítulo sobre a reificação, Lukács indica claramente que sua análise trata das formas de objetividade na *sociedade burguesa*. Não se trata de qualquer *Gegenstandlichkeit*, mas de 'a objetividade, estranha aos homens, das leis sociais naturais'. Na realidade, Lukács distingue explicitamente, em 1923, entre a objetivação reificada e a que não o é [...]" (1990: 82).

proletariado como aquele sujeito oculto à imediatidade do real, isto é, ele é também o produtor desta realidade.

Nesta fase do pensamento lukasciano, anterior a 1926, o conceito de reificação é central para a compreensão da dominação burguesa e capitalista e o seu limite aponta para a possibilidade histórica da revolução e do socialismo como modo de restituição da liberdade, isto é, a reificação é um processo reversível. Esta forma de pensar a relação entre dominação e liberdade (objetiva e subjetiva), não encontrará ressonância no Lukács de quatro décadas depois (Holz & Abendroth, 1969). Para ele, os próprios conceitos de reificação e totalidade não mais corresponderão à verdadeira dimensão do marxismo e do ser social. Pois, na medida em que centrada em uma crítica cultural da sociedade burguesa, e compreendendo o marxismo principalmente quanto à validade do método, não consegue apreender a complexidade do conceito de teleologia da atividade humana, consubstanciada na centralidade da categoria trabalho enquanto a forma primeira e básica da constituição do ser social. Conforme ele, no "Posfácio" de 1967 à *História e Consciência de Classe*:

[...] Há é certo, um esforço para explicar todos os fenômenos ideológicos a partir da sua base econômica, mas a economia é empobrecida, visto que elimina a sua categoria marxista fundamental, o trabalho como mediador da troca orgânica entre a sociedade e a natureza. É essa a consequência natural da minha atividade metodológica fundamental (1974: 357).

Não obstante sua recusa quanto ao pensamento que desenvolveu na juventude (Tertulian, 2003), o conceito de reificação lukacsiano tornou-se um modelo, independente de sua vontade, através do qual é possível buscar a compreensão da subjetividade humana sob o capitalismo avançado, isto é, sobre o modo pelo qual se constitui a consciência dos indivíduos tanto no que diz respeito à esfera do trabalho, quanto ao tempo de não trabalho, notadamente o seu mundo cultural. As lições weberianas foram aprendidas, depois criticadas, e não só por Lukács.

“[...] além do mais, hoje não me desagrada ter aprendido os primeiros elementos das ciências sociais com Simmel e Weber e não com Kautsky. E não sei se hoje não se poderia dizer que para minha evolução essa foi uma circunstância favorável”,

Lukács, 1966.

Mais que especularmos sobre a existência do que Marleu-Ponty chamou marxismo weberiano, podemos pensar sobre o tipo de contribuição que Max Weber trouxe não apenas para a teoria social, mas para a própria teoria crítica marxiana. A apropriação de Weber por parte de autores como Adorno, Horkheimer e Marcuse (para não falarmos também de Habermas) é bastante evidente na crítica que estes fazem ao capitalismo avançado, embora Weber seja poucas vezes mencionado por eles, principalmente por Adorno. A interpretação que faz Habermas acerca da noção de crítica da razão instrumental é quase didática, ao mostrar que o conceito de reificação, central para os frankfurtianos, se deve ao modo pelo qual Lukács apresentou este conceito mediante uma apropriação direta do pensamento de Weber (Habermas, 1987).

Recentemente Axel Honneth publicou um texto com o título *Reification* (2008) com o qual volta a colocar no âmago do debate teórico contemporâneo a importância deste conceito para pensar-se a própria emancipação humana. A partir de Lukács o autor, já se situando no campo dos pós-socialistas, procura apreender no pensamento do filósofo húngaro, em *História e Consciência de Classe*, duas versões do conceito de *práxis*. Uma delas, explícita e detidamente exposta por Lukács com base nos ensinamentos hegelianos da dialética de sujeito e objeto, e outra, vislumbrada por Honneth quase nas entrelinhas do texto lukacsiano, em que outro conceito de *práxis* é apreensível, sendo possível perceber que já Lukács oferece elementos para se pensar os processos de sociabilidade humana a partir da noção de luta por reconhecimento.

Ainda na visão de Honneth, a reificação para Lukács se refere a uma espécie de engano ou erro moral e cognitivo, na medida em que em sua vida cotidiana os indivíduos em sua relação com a natureza, com os outros e com seu próprio “Eu” ingressam em um sistema de relações coisificadas que adquire vida própria, tornando possível a existência de uma falsa consciência, ou, de uma segunda natureza. Nesse sentido, seria possível percebermos em Lukács a noção de *práxis engajada*, uma espécie de engajamento existencial que nos remeteria para a possibilidade de pensar os limites

da reificação em um sentido não muito distante daquilo que Heidegger chamou de *cuidado* [*Sorge*].

Não obstante a grande originalidade da interpretação de Honneth, a assimilação desta depende de algo mais elementar, a compreensão, ou lembrança, dos aspectos explícitos e efetivos que configuraram o conceito lukacsiano de reificação. Nesse caso, mais uma vez, a interpretação da sociedade moderna feita por Weber deve ser lembrada.

Para Lukács a crítica weberiana da racionalidade moderna é uma espécie de adendo, de explicação complementar ao materialismo histórico, em especial no que tange ao fetichismo da mercadoria. Nesse sentido, se há algum elemento idealista no pensamento de Lukács não cremos se tratar desta apropriação, pelo contrário, se há algum traço de idealismo em seu pensamento, este se encontra em sua visão quase messiânica da história, em que apregoa que a verdade pertence apenas a uma classe e que esta está necessariamente destinada a empreender uma revolução. Concepção profundamente arraigada em sua herança hegeliana. No caso da apropriação de Weber entrevemos a lucidez do sociólogo de Heidelberg, que diagnosticou uma tendência histórica, a da burocratização, da qual o próprio Lukács foi vítima poucos anos depois de escrever *História e Consciência de Classe*.

Embora em alguns momentos desta obra possamos apreender menções de Lukács às noções de tipo ideal e possibilidade objetiva, qualquer leitor de sua obra percebe que seu método, ou o de Marx, é completamente distinto do de Weber, isto é, são premissas epistemológicas diametralmente opostas. Para Weber, por exemplo, não se justificaria um recurso à categoria de totalidade pelo simples fato de que os tipos ideais são a afirmação da impossibilidade de apreensão desta totalidade, pois são construções subjetivas, lógico-analíticas, limitadoras da amplitude do real, capazes de apreender não mais que uma “singuralidade histórica”. Nada mais distante do que a totalidade dialética marxiana, que visa mostrar que a relação entre o particular e o universal encontra um termo de esclarecimento quando percebemos que a abstração da forma mercadoria apenas esconde um processo histórico em que a vida como um todo está permeada pela valorização do capital e o trabalho abstrato.

Essa distinção metodológica, paradigmática na história das ciências sociais, não impede Lukács de perceber que o processo de racionalização da sociedade moderna, inclusive a racionalidade da ciência, se mostra como uma espécie de exacerbação do fetichismo da mercadoria, sendo a reificação uma articulação lógica entre os dois processos. Weber mostrou que a racionalização presente na divisão do trabalho fabril,

isto é, em uma economia pautada pela busca racional pelo lucro, não só continha elementos advindos do campo cultural e religioso, mas que tal processo só se completa historicamente na medida em que estas mesmas características de racionalização permeiam o Estado, a administração, o direito, comércio e por fim a própria consciência dos trabalhadores.

Weber coloca elementos, apreendidos por Lukács, que problematizam o próprio pensamento de Marx, ou, dos marxistas, ao longo do século XX até o presente. Por um lado, nos parece pouco provável que algum marxista negue os processos contemporâneos de transformação da cultura em mercadoria, mesmo que tenham pouca simpatia pela concepção frankfurtiana de indústria cultural. Por outro lado, o mais angustiante para a teoria, é o fato de que a exposição weberiana acerca da racionalidade nos coloca, sempre e mais uma vez, frente ao problema da relação entre forças produtivas e relações de produção, isto é, frente ao próprio significado da revolução, do socialismo e da emancipação humana.

Embora o diagnóstico de Weber não seja uma crítica da dominação capitalista, ao contrário, seu pensamento é bem pouco normativo e até mesmo pessimista quanto ao curso da história, dele se depreende a seguinte problematização: a alteração das relações de produção, em moldes socialistas, encaminhará a humanidade, ou os trabalhadores, para uma situação de liberdade e emancipação? Já Marcuse nos anos 1960 tentava mostrar que as forças produtivas perderam sua inocência, e que a racionalidade instrumental nelas consubstanciada aponta para um novo tipo de dominação, no capitalismo avançado, que faz com que a utopia não possa mais ser pensada tão somente em termos de socialização dos meios de produção e extinção da propriedade privada.

A lição weberiana ensina que a tendência histórica para a burocratização não é dada apenas pelos elementos objetivos e evidentes da posse privada dos meios de produção ou mesmo pela reprodução do capital.<sup>9</sup> É também por uma determinada lógica em que o trabalho racional, o trabalho enquanto algo instrumental – no caso da sociedade burguesa o trabalho assalariado – tenderá a transformar os homens em coisas mesmo em uma sociedade socialista, desde que subjacente a este trabalho, ou ao desenvolvimento das forças produtivas, esteja presente o modelo da racionalidade

---

<sup>9</sup> Nesse sentido, ao que nos parece, mesmo a tentativa de I. Mészáros de distinguir entre capital e capitalismo deixa sem resposta o problema relativo ao tipo de racionalidade que acompanha o avanço das forças produtivas na modernidade, ou a mais importante delas, o próprio “trabalho” enquanto portador de uma racionalidade específica que é sempre direcionada para o impedimento da autonomia humana (Camargo, 2010).

moderna e Ocidental, o modelo da abstração, do cálculo, da previsibilidade, da decomposição lógica, da adequação dos meios a certos fins.

A diferença fundamental entre a concepção de Weber e a de Lukács se encontra no fato de que enquanto para Weber a racionalidade é compreendida nos marcos de uma teoria da ação, avessa à categoria de totalidade, para Lukács a racionalidade e sua formalidade possui como base a forma mercadoria e, portanto, o modo de produção capitalista. Para Lukács, como para Marx, não há capitalismo, mas apenas o capitalismo moderno fundado no trabalho abstrato e na teoria do valor trabalho. A racionalização é uma decorrência, inseparável, desta estrutura econômica. Não se trata, portanto, de uma tese especulativa sobre a razão ao longo da História, como em alguns momentos sugerem Adorno e Horkheimer (1985), mas a estrutura formal e abstrata das relações capitalistas de produção se ampliam para as esferas do direito, do Estado, e da própria cultura.<sup>10</sup> Conforme Habermas:

Ao entender racionalização e coisificação [reificação] como dois aspectos de um mesmo processo, Lukács pode desenvolver dois argumentos que se apoiam na análise de Weber e que, apesar disso, se direcionam contrariamente a suas consequências. Com o conceito de racionalidade formal Weber busca apreender as analogias estruturais que a ação econômica racional com respeito a fins tem em outros âmbitos da vida, sobretudo na burocracia estatal. Mas, segundo Lukács, Weber não chega a entender o nexos causal que se esconde por trás de tais analogias, e sim separa “os fenômenos de reificação da base econômica de sua existência” e os eterniza “como um tipo atemporal de possibilidades de relação humana” [...] (HABERMAS, 1987: 454).

A maneira pela qual Lukács se utiliza da tese weberiana da racionalização só cobra sentido para Lukács nos marcos da teoria crítica marxiana. Para ele, a racionalidade que acompanha a reificação possui nela própria o seu limite, na medida em que tal limite é o da existência do modo de produção capitalista. Dessa forma, supõe-se que em uma sociedade sem classes, ou sob o controle do proletariado, surgiria uma racionalidade outra, uma razão dialética, que devolveria aos indivíduos sua

---

<sup>10</sup> O exemplo enfático dado por Lukács acerca do processo de reificação na esfera da cultural é o do papel do jornalista dentro de uma sociedade burguesa; este tipo de profissional (ou intelectual) comumente está predisposto a transformar ideias e palavras em mercadoria, em valor de troca. Assim, o jornalista é um dos inúmeros representantes da “transformação da palavra em mercadoria”.

liberdade e autonomia. O limite da racionalidade formal seria o limite do próprio capitalismo destinado a desaparecer.

Nesse sentido, a tensão e até mesmo a incongruência entre Weber e Lukács se tornam visíveis. Weber forneceu os elementos que só mais tarde seriam apropriados pelos pensadores frankfurtianos, ou por autores como André Gorz e Moishe Postone, que articulam a relação entre forças produtivas e racionalidade moderna, apontando para o fato de que uma sociedade livre significa bem mais do que a alteração das relações sociais de produção. Pensamento esse estranho tanto ao primeiro, como mais ainda ao velho Lukács, que toma a categoria trabalho como o fundamento último da sociabilidade humana ao longo da História.

A questão central está, no entanto, no acerto de Lukács: os processos de reificação [*Verdinglichung*] que atribuem legitimidade à dominação de classe burguesa são inseparáveis da racionalização tal como apontada por Weber. Os desdobramentos históricos da cultura a partir dos anos 1920 têm apenas aprofundado uma dominação social que se desloca do espaço das fábricas, ou do tempo de trabalho, para as estruturas do direito, do Estado, dos meios de comunicação, da cultura de massas, da educação, das organizações partidárias, do acoplamento entre ciência e técnica. Cabe lembrar que em *História e Consciência de Classe* a crítica de Lukács é também fortemente endereçada a Kant e aos idealistas alemães, a formalização reificante da razão também se refere ao campo da ciência, às ciências sociais inclusive, quando estas pretendem ignorar que a *práxis* é uma exposição da teoria, cuja verdade é sempre inseparável da objetividade histórica, que nunca é estática.

## V

Para Weber o processo de racionalização da modernidade se expande infinitamente, para Lukács, a racionalidade moderna tem em sua própria formalidade o seu limite, pois não condiz com a racionalidade da História. Para Weber as classes sociais são apenas parte de processos de diferenciação social mais amplos do que os determinados pelo modo de produção, enquanto para Lukács o proletariado é a classe destinada a restituir a verdade da História. Para o primeiro a sociedade moderna não só se distingue por esferas de valor autônomas, como a realidade é apenas parcialmente cognoscível, para o segundo, só há um método verdadeiro, aquele que descortina as múltiplas faces da dominação capitalista mediante a categoria de totalidade.

Tais diferenças parecem indicar duas formas de conceber o mundo e a sociedade incomensuráveis. Entretanto, Lukács foi o primeiro pensador contemporâneo a abrir as portas para a possibilidade de pensarmos que o capitalismo, enquanto modo de produção assentado no trabalho abstrato e acumulação de capital, só é amplamente compreensível quando percebe-se que ao seu desenvolvimento corresponde uma forma específica de manifestação da racionalidade Ocidental. Passada a primeira década do sec. XXI, na qual nos deparamos com transformações tecnológicas nunca antes vistas na História, afigura-se como amplamente plausível o entendimento de que as novas tecnologias de informação e comunicação, a ampliação da sociedade em rede, a propagação da internet, o advento do trabalho imaterial, a substituição do trabalho vivo pelo conhecimento, a exacerbação da sociedade de consumo, a imposição da imagem e da mídia, etc., são fenômenos que se associam não apenas ao avanço do tipo de racionalização engendrado pela modernidade, como a ampliação dos setores da vida subsumidos aos processos de reificação.

Os operadores de telemarketing que passam o dia frente a uma tela de computador repetindo frases pré-programadas, ou o atendente de loja que à noite envia uma mensagem de celular para o *Big Brother*, fazem parte de um mesmo movimento histórico em que a transformação do trabalhador em mercadoria ultrapassa, como nunca antes, os limites de seu tempo de trabalho. O processo de dominação no qual estão subsumidos é por vezes tão abstrato que fica hoje difícil até de o chamarmos de “burguês”. Tal processo coisifica os indivíduos em um sentido, cremos, nem sequer imaginado pelo primeiro Lukács. A sociedade pós-moderna mercantiliza as almas, torna os afetos, sentidos, gestos cotidianos, em *mercadoria*, ou alguém duvidará disso? Aqui vemos a atualidade do jovem Lukács e a imprescindível contribuição de Weber para a compreensão deste processo histórico.

Weber, de certo modo, não obstante seus acertos, fragmentou o mundo como há três décadas se esforçam em fazer, mediante outros recortes epistemológicos, os teóricos pós-estruturalistas e da pós-modernidade. Nisso Lukács não seguiu o mestre de Heidelberg. Em Lukács de *História e Consciência de Classe*, por vezes contraditoriamente, reificação e totalidade caminham juntas, pois a racionalidade sobre a qual fala Lukács é expressão de determinadas relações sociais de produção, só apreensíveis enquanto totalidade histórica. Sendo assim, talvez seja uma demasia falarmos de uma pertinência da expressão “webero-marxismo”, bastaria reconhecer-se que o chamado racionalismo moderno (o agir racional com respeito a fins weberiano) se

constitui como instrumento fundamental de dominação capitalista, cuja progressão não tem cessado de se ampliar, como Weber, em outros termos, e outro olhar ideológico, já havia ensinado.

## Referências

- ADORNO, Theodor. *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus: 1984.
- \_\_\_\_\_. e HORKHEIMER, Max. *Dialéctica do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar: 1985.
- ANDERSON, Perry. *Considerações Sobre o Marxismo Ocidental*. São Paulo: Brasiliense: 1989.
- ANTUNES, Ricardo & REGO, Walquiria L..(Orgs) *Lukács - Um Galileu no Sec.XX*. São Paulo: Boitempo: 1996.
- ARATO, Andrew & BREINES, Paul. *El Jovem Lukács y los origenes del Marxismo Occidental*. México: FCE: 1986.
- CAMARGO, Sílvio César. *Modernidade e Dominação: Theodor Adorno e a Teoria Social Contemporânea*. São Paulo: Annabume/Fapesp: 2006.
- \_\_\_\_\_. *Trabalho Imaterial e Produção Cultural: a dialéctica do capitalismo tardio*. São Paulo: Annablume: 2010 (no prelo).
- FEENBERG, A.. *Lukács, Marx and the Sources of Critical Theory*. New York: Oxford University Press: 1986.
- FEHER, Ferenc. Lukács in Weimar. *Telos*, Spring, n. 39, 1979. Pp. 113-136.
- GIDDENS, Anthony. "Marx, Weber e o desenvolvimento do capitalismo". In: *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo: Unesp: 1998. p. 73-101.
- GRUMLEY, John. Weber's Fragmentation of totality. *Thesis Eleven*, n. 20, 1988. pp. 20-39.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de La Acción Comunicativa*. Tomo I - "Racionalidad de la acción y racionalización social". Madrid: Taurus: 1987.
- HOLZ, Hans Heinz and ABENDROTH, Leo Kofler Wolfgang (Orgs.). *Conversando com Lukács*. Rio de Janeiro: Paz e Terra: 1969.
- HONNETH, Axel. *Reification. A new look at an old idea*. New York: Oxford University Press: 2008.

- HORKHEIMER, Max. *Crítica da la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur: 1969.
- JAY, Martin *Marxism and Totality*. Berkeley: University of California Press: 1984.
- LÖWY, Michel. “Figures du marxisme wéberien.” *Actuel Marx*, nº 11, 1992; p. 83-94.
- \_\_\_\_\_. *Para uma Sociologia dos Intelectuais Revolucionários*. São Paulo: LECH: 1979.
- \_\_\_\_\_. *Romantismo e Messianismo*. São Paulo: Perspectiva: 1990.
- LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe*. Lisboa: Escorpião: 1986.
- MARLEAU-PONTY, Maurice. *Les Aventures de la Dialectique*. Paris: Gallimard: 1955.
- MÉSZÁROS, István. *Para Além do Capital*. São Paulo: Boitempo: 2002.
- NOBRE, Marcos. *Lukács e os limites da reificação*. São Paulo: Ed. 34: 2001.
- MARX, Karl. *O Capital*. Vol I. São Paulo: Nova Cultural: 1985.
- \_\_\_\_\_. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. Middlesex: Penguin Books: 1989.
- POSTONE, Moishe. *Time, Labor and Social Domination*. Londres: Cambridge University Press: 2003.
- SAYER, Derek. *Capitalism & Modernity – an excursus on Marx and Weber*. New York : Routledge : 2001.
- TEIXEIRA, Mariana Oliveira do Nascimento. *Razão e Reificação – um estudo sobre Max Weber em História e Consciência de Classe, de György Lukács* (Dissertação de Mestrado). Campinas, IFCH/Unicamp. 2010. 222 ps.
- TERTULIAN, Nicolas. *György Lukács – etapas de seu pensamento estético*. São Paulo: editora Unesp: 2003.
- \_\_\_\_\_. On The Later Lukács. *Telos*. Summer 1979, n. 40. p. 136-144.
- VINCENT, Jean-Marie. *Fétichisme et société*. Paris: Éditions Anthropos: 1973.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade. Vol I*. São Paulo: Ed. UNB/Imprensa Oficial: 2004.
- \_\_\_\_\_. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira: 1989.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara: 1982. Pp. 154-186.
- \_\_\_\_\_. *História Geral da Economia* (Cap. IV). In: Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural. 1974. p. 123-180. Tradução de Calógeras A. Pajuaba.
- ZIZEK, Slavoj. De ‘*História e Consciência de Classe*’ a ‘*Dialética do Esclarecimento*’, e volta. *Lua Nova*, nº 59, 2003; p. 159-175.

Recebido em 20 de janeiro de 2013

Aprovado em 30 de abril de 2013