

**Trabalho e Teoria do Reflexo:
elementos para a crítica do
conhecimento científico**

Júlia Bastos

**Trabalho e Teoria do Reflexo:
elementos para a crítica do
conhecimento científico**

1ª Edição
2025



Trabalho e Teoria do Reflexo: elementos para a crítica do conhecimento científico



Diagramação: Marcelio Lopes

Capa: Coletivo Veredas

Revisão: Daniele Faria

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Bastos, Júlia Érika Moreira
Trabalho e teoria do reflexo : elementos para a crítica do
conhecimento científico / Júlia Érika Moreira Bastos. -- 1. ed.
-- Maceió, AL : Coletivo Veredas, 2025.

Bibliografia.
ISBN 978-65-88704-46-2

1. Conhecimento (Filosofia) 2. Filosofia 3. Lukács, Gyorgy,
1885-1971 4. Marxismo 5. Ontologia 6. Trabalho I. Título.

25-279562

CDD-100

Índices para catálogo sistemático:

1. *Filosofia* 100

Bibliotecária responsável: Eliete Marques da Silva - CRB-8/9380

Este trabalho está licenciado sob uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional. Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>. Esta licença permite cópia (total ou parcial), distribuição, e ainda, que outros remixem, adaptem, e criem a partir deste trabalho, desde que atribuam o devido crédito ao autor(a) pela criação original.

1ª Edição
2025

Coletivo Veredas
www.coletivoveredas.com.br

Dedico este livro — o primeiro de alguns na vida,
espero — aos meus pais, Denise e Jorge.

“Dar as costas aos automovimentos da razão e voltar-se para os automovimentos do mundo real, eis o giro marxiano. Calar o pensamento que só fala de si, mesmo quando deseja ardentemente falar das ‘pedras’, para deixar que as ‘pedras’ falem pela boca da filosofia”.

(José Chasin)

“A história é longa, e a questão do método, complexa. Para os revolucionários, além disso, é uma questão aguda. Por isso o revolucionário precisa da ‘paciência do conceito’, de Hegel. Não porque não tenha pressa, mas porque não há como ser mais veloz, na teoria, do que avançar com consistência”.

(Sérgio Lessa)

“Mas na entrada para a Ciência — como na entrada do Inferno — é preciso impor a exigência:

‘Que aqui se afaste toda a suspeita.

Que neste lugar se despreze todo o medo”.

(Karl Marx)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. QUESTÕES FUNDAMENTAIS: ALGUNS ELEMENTOS..	31
1.1. Para estruturar o debate.....	31
1.1.1. A posição teleológica	38
2. TRABALHO E NATUREZA DO CONHECIMENTO: PRIMEIRAS PALAVRAS SOBRE A RELAÇÃO POSIÇÃO TELEOLÓGICA E INVESTIGAÇÃO DOS MEIOS/ FINS.....	57
2.1. Investigação dos meios	57
2.2. Consciência e reflexo	71
3. REFLEXO E REALIDADE: UMA SÍNTESE.....	87
3.1. Sobre reflexo e realidade	87
3.2. Possibilidade e alternativa na dinâmica do trabalho	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS	117

INTRODUÇÃO¹

“O espelho não me prova que envelheço
Enquanto andares par com a mocidade;
Mas se de rugas vir teu rosto impresso,
Já sei que a Morte a minha vida invade.
Pois toda essa beleza que te veste
Vem de meu coração, que é teu espelho;
O meu vive em teu peito, e o teu me deste:
Por isso como posso ser mais velho?”
(William Shakespeare)

No prefácio da obra *Para a crítica da economia política*, Karl Marx (1818 - 1883) nos relata um pouco sobre sua incur-são pelo campo desta matéria e menciona que a primeira pes-quisa que empreendeu sobre economia política “foi uma revisão crítica da filosofia do direito de Hegel” (Marx, 1982, p. 24). Seus resultados, continua ele, foram os seguintes:

¹ Permitam-nos registrar que o todo deste livro — salvo as importantes cor-reções, adaptações e atualizações, realizadas para sua publicação em livro, em grande parte, sugeridas por Sérgio Lessa, cuja generosidade e atenção a esse respeito aproveitamos para agradecer — é uma reprodução da pesquisa *Fundamentos ontológicos da produção de conhecimento científico* (Cf. Bastos, Júlia. Fundamentos ontológicos da produção de conhecimento científico: ele-mentos para a crítica da relação entre ser e consciência. 2016. 96 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Estadual do Ceará, 2016. Disponível em: <http://siduece.uece.br/siduece/trabalhoAcademicoPublico.jsf?id=83576>. Acesso em: 18 de janeiro de 2025). Para sua realização, foram essenciais arti-culações às iniciativas acadêmicas do Grupo de Pesquisa Trabalho, Educação, Estética e Sociedade (GPTRESS), vinculado ao Laboratório de Análises so-bre Políticas Sociais do Sertão Central (LAPPS), da Universidade Estadual do Ceará (UECE), e também às iniciativas do antigo Instituto de Estudos e Pesquisas do Movimento Operário (IMO), o qual por mais de vinte anos se colocou no cenário cearense como um espaço de formação e produção de co-nhecimento em prol da classe trabalhadora, e que atualmente, tem suas ações reverberando mais fortemente nas linhas de pesquisas “Marxismo e formação do educador” e “Educação, estética e sociedade” (E-Luta) – respectivas aos cursos de pós-graduação em Educação da UECE e UFC –, e no Grupo de Pesquisa Interinstitucional Emancipa.

[...] relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações materiais de vida [...] (MARX, 1982, p. 25).

Essa conclusão se estende para a continuidade de seus estudos em formato de resultado geral: compreende-se que na produção de sua própria vida, a humanidade tem formas de consciência diversas, presentes na superestrutura da sociedade, e condizentes à totalidade² de seu modo social de produzir. “O modo de produção da vida material [em seu conjunto] condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual” (MARX, 1982, p. 25), sintetiza assim seus resultados.

É significativo que se compreenda que a produção, à qual Marx se refere, é necessária e independente da vontade dos indivíduos, e pode ser traduzida como relações de produção somadas às forças produtivas, portanto, em um modo de produção ao qual corresponde à “estrutura econômica da sociedade”. Agora de maneira mais aproximada à especificidade dessa análise, é valioso notar que a discussão elencada se trata da origem do entendimento marxiano entre a relação do ser e da consciência. Essa é uma questão materialista fundamental, na qual, nas palavras de Georg Lukács (1885 - 1971): “[...] o ser tem uma prioridade ontológica ante a consciência [...]” (LUKÁCS, 2025a, p. 582)³. Na referida crítica de Marx à teoria hegeliana, é explíci-

² A categoria da totalidade é de extrema importância para o materialismo marxiano — vale lembrar aqui, ainda que também rapidamente, que o termo “marxiano” se refere à obra original de Marx, e “marxista” ao que é próprio de seus seguidores (PAULO NETTO, 2006, p. 8 - 9). Retomando, ao utilizar a categoria da totalidade, referimo-nos à ela como totalidade do social em reprodução, ou seja, “totalidade composta pela síntese dos atos de cada indivíduo em processos históricos universais” (LESSA, 2014, p. 11). Como veremos em seguida, trata-se da condição da reprodução social humana como um todo feito de partes e suas inter-relações, portanto, algo maior do que sua mera somatória.

³ Neste ponto, duas observações sumárias. A primeira delas, sobre essa ideia

to que, no tocante ao total das relações materiais envolvidas, e ontologicamente sobre elas, desenvolve-se uma “superestrutura política e jurídica, [...] à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência” (MARX, 1982, p. 25). Afirmar isso significa que na relação entre ser e consciência há um “momento predominante”, e este corresponde ao modo de produção da vida material em sua totalidade, ou seja, corresponde ao que é o ser do ser social. Sigamos com essa compreensão.

Na *Ideologia Alemã*, Marx e Engels ressaltam uma observação importante, porque decisiva, para um entendimento correto sobre essa dinâmica entre as condições materiais da produção da vida em sociedade, e suas formas de consciência. Trata-se da noção de totalidade, de conjunto das relações sociais de produção como expressão do ser social:

de prioridade de uma categoria em relação a outra. Para evitar maiores equívocos, é preciso enfatizar que esta sobressalência é de ordem ontológica, portanto, não valorativa. Não significa afirmar que uma categoria seria, por exemplo, melhor, mais importante, ou ainda que teríamos uma relação absoluta do que é determinado e determinante. Afirmar a prioridade ontológica de uma categoria em relação a outra corresponde ao simples entendimento de “[...] que uma pode existir sem a outra, enquanto o oposto é ontologicamente impossível” (LUKÁCS, 2025a, p. 582). A segunda, uma questão técnica. Dado que esta análise foi realizada, inicialmente, com base na tradução da *Ontologia* promovida pela Editora Boitempo (LUKÁCS, 2012; 2013), e atualmente, por refinamento, substituiu-se seu uso pela tradução mais recente, cuja segunda edição deve ser publicada pelo Coletivo Veredas, no corrente ano (LUKÁCS, 2025a; 2025b), a autora passou a ter em mãos, de maneira sistematizada, todas as passagens citadas na pesquisa de cada uma das duas traduções. Dado o conjunto argumentativo exposto por Sérgio Lessa (LESSA, 2025a), optamos por priorizar o uso da tradução do Coletivo Veredas. Mas pensando que, em alguma medida, poderia ser útil ao leitor mais especializado a comparação entre as passagens nas duas traduções, decidimos por deixar registrado em nota de rodapé, iniciadas sempre com a sigla “Trad. sec.”, indicando que se referem à citação da “tradução secundária”, as respectivas passagens relativas à publicação da Editora Boitempo. Portanto, Trad. sec.: “o ser tem prioridade ontológica com relação à consciência” (LUKÁCS, 2012, p. 307).

O modo através do qual os homens produzem seus víveres depende, em primeira mão, da própria constituição dos víveres encontrados na natureza e daqueles a serem produzidos. Esse modo da produção não deve ser observado apenas sob o ponto de vista que faz dele a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito antes, uma forma determinada de expressar sua vida, uma *forma de vida* determinada do mesmo. Assim como os indivíduos expressam sua vida, assim eles também são. O que eles são, coincide com a sua produção, tanto com o *que* eles produzem, quanto com o *como* eles o produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção (MARX e ENGELS, 2007, p. 42, grifos dos autores).

O que eles afirmam no princípio da citação, em outras palavras, é como os objetos e meios de trabalho — “víveres encontrados na natureza e daqueles a serem produzidos” — influenciam no modo que a própria humanidade produz os objetos necessários para sua sobrevivência, referindo-se, em última instância, nesse caso, ao “modo da produção”. Esse modo é relacionado à sobrevivência física dos seres humanos. Mas não apenas isso, lembram Marx e Engels. A produção vai além de representar as condições necessárias para a existência humana. Esse modo de produzir seus víveres expressa a sua própria vida social. Ele é a forma de viver do ser social, a forma de expressar sua vida, o seu ser: “assim como os indivíduos expressam sua vida, assim eles também são”. Dizer que os “homens” são de acordo com a forma como produzem sua sobrevivência, enfatizam os autores, é dizer que eles são o “que” realizam e o “como” realizam. Isso significa ligar o conjunto das relações de produção de maneira definitiva, não somente à sua sobrevivência física, mas à dinâmica do ser social. Homens e mulheres produzem a si ao realizar as condições necessárias à sua sobrevivência. Temos aqui a origem ontogenética do ser social na atividade de produção, ou seja, no trabalho⁴.

⁴ Nessa pesquisa, tomamos como pressuposto a categoria “trabalho” enquanto atividade humana, que, para além de ser meio de garantia da sua sobrevivência, é ato originário do próprio ser social. Essa é uma questão

A importância da constatação de que o modo de produção representa não só as condições materiais imediatas de sobrevivência, mas, para além disso, representa a forma de existência que é o ser social, como “forma de vida” (MARX e ENGELS, 2007, p. 42), está em ela ser fundamental para evitar algum equívoco daqueles cometidos pelo “[...] marxismo vulgar (desde a época da II Internacional até o período stalinista e suas consequências) [...]” (LUKÁCS, 2025a, p. 583)⁵. Equívocos que podiam levar a crer que a teoria marxiana seria reducionista, economicista. Ora, o filósofo alemão não afirmou o condicionamento imediato da consciência pelo sistema econômico, o que ele disse foi: “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu *ser social* que determina sua consciência” (MARX, 1982, p. 25, grifo nosso). Como já explicamos — com a ajuda do destaque no texto da *Ideologia Alemã* e baseados também no prefácio de 1859 —, em Marx, o ser social se mostra na totalidade do conjunto das relações de produção, ou seja, na estrutura econômica. É essa estrutura real em seu todo que tem influência sobre as diversas formas de consciência da sociedade. Confirma-nos e acrescenta Lukács:

[...] Sobre isso, é importante antes de tudo que Marx considere a “totalidade (*Gesamtheit*) das relações de produção” como a “base real” da qual em seguida se desdobra a totalidade (*Gesamtheit*) das formas de consciência que são condicionadas pelo processo de vida social, político e espiritual (LUKÁCS, 2025a, p. 583)⁶.

central da ontologia marxiana, e terá mais espaço para ser desenvolvida durante nossa investigação.

⁵ Trad. sec.: “marxismo vulgar (desde a época da Segunda Internacional até o período stalinista e suas consequências)” (LUKÁCS, 2012, p. 308).

⁶ Trad. sec.: “É sobretudo importante o fato de ele [Marx] considerar ‘o conjunto das relações de produção’ a ‘base real’ a partir da qual se explicita o conjunto das formas de consciência; e que estas, por seu turno, são condicionadas pelo processo social, político e espiritual da vida [...]” (LUKÁCS, 2012, p. 308).

Desse modo, continua ele:

[...] traz o mundo das formas de consciência e conteúdos com uma relação de não ser produzida diretamente na estrutura econômica, mas com a totalidade do ser social. A determinação da consciência pelo ser social é, portanto, sustentada de todo em geral (LUKÁCS, 2025a, p. 583)⁷.

A estrutura econômica como Marx a entende, ou seja, enquanto conjunto das relações de produção e forças produtivas que representam a forma de vida do ser social, determina, geral e indiretamente, as diferentes formas de consciência da sociedade. Mais uma vez, “não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 1982, p. 25).

Certamente que essa dinâmica da relação entre ser e consciência também se mostra na atividade humana de produzir conhecimento científico, grande temática na qual se insere a pesquisa que pretendemos realizar aqui. O pesquisador que produz conhecimento hoje o faz em circunstâncias relacionadas à dinâmica do sistema capitalista, modo de produção vigente nos nossos dias. O ser social determina as formas de consciência do seu tempo. De maneira semelhante às formas “jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas” (MARX, 1982, p. 25), as atividades científicas também sofrem influência da estrutura econômica, entendida no autêntico sentido da teoria marxiana.

Alcançando esse ponto da reflexão, deve se tornar clara a dimensão que toma uma investigação sobre o pensamento científico a partir do materialismo de Marx. O conhecimento não deve ser estudado partindo-se dele mesmo, mas de como se coloca no real, em sua relação com o todo social no qual está inserido.

⁷ Trad. sec.: “[...] o mundo das formas de consciência e seus conteúdos não é visto como produto imediato da estrutura econômica, mas da totalidade do ser social. A determinação da consciência pelo ser social, portanto, é entendida em seu sentido mais geral” (ibidem, p. 308).

Com esta exposição, intitulada *Trabalho e teoria do reflexo: elementos para a crítica do conhecimento científico*, objetivamos buscar as bases sólidas originárias da relação entre ser e consciência, como uma aproximação da compreensão da realidade da produção de conhecimento científico. Mas o que há exatamente para compreender? Como esse problema nos alcança? Vejamos.

Tomemos como exemplo a pesquisa científica desenvolvida nos programas de pós-graduação do ensino superior brasileiro. Qual a aparência do cenário que encontramos ao observar sua dinâmica? O cotidiano do pesquisador que “decorre da política sintetizada na fórmula ‘*publish or perish*’ (publique ou pereça) [...] que passou a ser das mais influentes no novo patamar a que foi induzida a PG [pós-graduação] brasileira [...]” (BIANCHETTI e VALLE, 2014, p. 96), reflete-se em uma situação de “produtivismo acadêmico”, na qual, continuam os autores:

[...] as mudanças atingem não apenas as instituições universitárias, mas também repercutem junto aos Coordenadores de Programas, aos professores e aos pós-graduandos, que são compelidos a se preocupar com índices, classificações, fatores de impacto, *rankings* e, principalmente, a lidar com situações que envolvem um grande grau de competição entre os programas (BIANCHETTI e VALLE, 2014, p. 97).

A competição entre pares; a troca do livro pelo *paper*, decorrente destas pressões impostas pelos órgãos financiadores, a qual acaba por estimular necessariamente “produtos” de pesquisa mais rasos, ou seja, reproduz uma redução na qualidade das pesquisas; a severa intensificação do trabalho em nome do cumprimento de metas estabelecidas, que por sua vez, acabam provocando “imposturas intelectuais”, redução da qualidade de vida e “artimanhas” na realização dos trabalhos. Esses são alguns dos aspectos do problemático cotidiano do pesquisador na universidade, encontrados nos programas de pós-graduação atuais do Brasil.

Ora, toda essa aparência é determinada — não nos custa reforçar, geral e indiretamente — por uma dada estrutura social, e essa dinâmica de determinação não se limita apenas ao caso da pesquisa científica realizada nesse âmbito. Diz Ivo Tonet, a respeito do cenário geral da produção de conhecimento com o qual nos deparamos atualmente:

[...] hoje, nos encontramos numa situação extremamente difícil. [...] produziu-se um “espírito de superficialidade”, que se manifesta no elevado consumo de modas teóricas; na ausência de seriedade com que são abordados, citados ou até descartados autores — especialmente certos autores, — na despreocupação com uma fundamentação rigorosa; na utilização de conceitos — como, por exemplo, modernidade, razão, crítica, cidadania, democracia, pluralismo, socialismo e outros — de forma pouco criteriosa, como se fossem dotados de sentido óbvio (TONET, 2013, p. 61).

Vejamos que, por si, esse cenário justifica a necessidade de compreensão da produção de ciência⁸ que se estabelece nessas condições. Mas há outro ponto da questão, mais específico, sob o qual gostaríamos de continuar a desenvolver nossa problema-

⁸ O conceito de ciência explícito nesse trecho merece maior detalhamento. Refere-se ao “conhecimento científico sistematizado historicamente pelos homens”, ao “patrimônio cultural produzido historicamente” (FRERES *et al.*, 2012, p. 11). Como percebemos, trata-se de uma definição do conhecimento mais ampla do que traz a ciência moderna, a qual faz a delimitação de conhecimento científico basicamente referenciada nela própria e, portanto, restrita àquilo que pode ser provado através de método correspondente à própria cientificidade moderna: “Conhecimento que inclua, em qualquer forma ou medida, uma garantia da própria validade” (CIÊNCIA (moderna), *In*: ABBAGNANO, 2007, p. 157). Como ainda acentua Ivo Tonet, duas das características essenciais desta forma de cientificidade são a “experimentação e verificação empírica [...]”. Qualquer conhecimento que se pretenda verdadeiro tem que passar “por esse crivo “do contrário não passará de opinião” (TONET, 2013, p. 36). Fica enfatizada, assim, a diferença entre os dois conceitos, e clarificado que “ciência”, como vamos nos referir em alguns momentos de nossa pesquisa, é algo que vai além daquela definição, já que remete ao conhecimento científico produzido pela humanidade, desde seus primórdios até os nossos dias, pautado na análise da realidade em si e ontologicamente relacionado com a atividade do trabalho.

tização. Apresentamos abaixo uma síntese da relação entre ser e consciência no debate filosófico, colocando em outros termos, o problema do ser e do conhecer na história do pensamento, e algo de sua repercussão nos atuais ambientes de pesquisa científica.

De Miguel Reale a José Chasin — para citar exemplos de extremos brasileiros entre pensamento reacionário⁹ e revolucionário — é reconhecido o problema do ser como predominante na Antiguidade e, em sequência, no medievo:

O problema ontológico é o mais antigo problema da reflexão filosófica que a história do pensamento registra. Não há problema mais antigo e não chega a ser um exagero dizer que aquilo que nós entendemos por filosofia, ou seja, aquela forma de pensar que tem origem entre os gregos, começou praticando ontologia sem que essa palavra então existisse [...] (CHASIN, 1988, p. 3).

Se examinarmos a Filosofia clássica, assim como a medieval, verificamos que, de Sócrates a São Tomás de Aquino, o problema que se põe de maneira prevalecente é o que diz respeito ao *ser como ser* [...]. A Filosofia dos gregos, assim como a Filosofia da Idade Média, foi, acima de tudo, uma *Ontologia*, empregado este termo no seu sentido lato ou tradicional, ou seja, na acepção de teoria do ser em geral [...] (REALE, 1994, p. 34, grifos do autor).

Como também, é reconhecido o problema do conhecer sendo predominante na Modernidade:

A Filosofia moderna iria, assim, desenvolver-se cada vez mais como uma crítica [no sentido kantiano do termo] do conhecimento. O homem moderno, antes de filosofar sobre a natureza ou sobre o ser, indagou das possibilidades do seu próprio pensamento. O desenvolvimento dessas duas correntes [racionalismo e empirismo] bem o demonstra (REALE, 1994, p. 36).

⁹ Como se sabe, Miguel Reale fez parte da Ação Integralista Brasileira (AIB), partido brasileiro de extrema direita e inspiração fascista, fundado em 1932, por iniciativa de Plínio Salgado. Vale lembrar que sua participação não se limitou a simples composição do movimento. Desde o princípio, Miguel Reale teve uma participação atuante no partido, logo se tornando chefe da doutrina integralista no Brasil, e ao lado de Salgado e Gustavo Barroso, um dos três principais nomes da história do integralismo no Brasil. O próprio símbolo do movimento (a letra sigma, Σ) foi criado por ele.

Podemos dizer que até Descartes [século XVI, portanto, início da era moderna] nós temos uma ontologia da objetividade ou da realidade cósmica ou cosmológica e a partir dele esta ontologia é substituída por uma ontologia da *subjetividade*. Não mais agora o mundo externo, mas o mundo interno é que passa a ser o grande objeto de reflexão. A ontologia, a partir desse momento, principia o seu caminho de fenecimento. A passagem foi a pergunta: o que é o mundo e o que são as coisas; para a pergunta agora: o que é o homem, ou melhor, o que é a subjetividade (CHASIN, 1988, p. 13, grifo nosso).

A metodologia científica que compõe aquele cenário ao qual nos referimos — o cotidiano atual do pesquisador — é pesadamente baseada na metodologia científica tradicional, moderna (TONET, 2013, p. 11). Desde a Idade Moderna, há um predomínio metodológico da gnosiologia nas atividades de pesquisa. Isso se consolidou com a aclamada “revolução copernicana” de Kant (1724 - 1804), que, advinda de uma estrutura de ruptura social (material e imaterial), põe o sujeito dotado de certas capacidades racionais definitivamente no centro da atividade do pensar, e não mais o ser, como acontecera até então. Assim, a investigação da problemática do conhecimento — a qual “se resume, em seus termos mais essenciais, à relação entre um sujeito e um objeto” (TONET, 2013, p. 13) — recebe amplo destaque nesse período. Temos aí um problema decorrente deste método: a consolidação do movimento de caráter mistificador, que trata do real com questões decorrentes de sua mera *interpretação*, e não de sua *apresentação* como de fato é. Como vimos na última citação de Chasin, esse foi um movimento de rompimento principiado ainda pela iniciativa de Descartes (1596 -1650), que coloca em *check*, na atividade do pensar, a centralidade do cosmos, a objetividade. A partir de Kant, no entanto, a essência das coisas passa mesmo a ser inalcançável, restando ao indivíduo moderno pensar, primeiramente, a si. O sujeito conhecedor da aparência se consolida como polo central na atividade do pensar. Esse processo sofrerá ainda maior intensificação, argumenta Tonet baseado na teoria marxiana, conforme se instaura o cap-

italismo, quanto mais se ampliará e intensificará a produção de mercadorias (TONET, 2013, p. 35 - 47; 58 - 64).

É nessa ambiência teórica de predomínio metodológico do conhecer sobre o ser que se insere aquele cenário que vivenciamos hoje do fazer ciência¹⁰. Apresentando um pouco mais do problemático contexto da produção de conhecimento nos nossos dias, como expusemos, tornamos ainda mais justificável a necessidade por compreender a dinâmica entre objetividade e subjetividade em sua origem, como neste trabalho pretendemos fazer. Atualmente, pronuncia-se a fragilidade do vínculo — quando não negação total através do então movimento do irracionalismo — entre realidade e consciência através da “hipercentralidade” no sujeito consciente¹¹, e buscar os fundamentos dessa relação parece ser não apenas o ponta pé inicial, mas aquele início necessário para um entendimento sólido da questão.

Em face dessa ora predominância do problema do ser, ora do conhecer na história do pensamento do gênero humano, Ivo Tonet, remetendo-se à Marx, apresenta, em síntese, a seguinte crítica aos dois momentos:

Em resumo, tanto a perspectiva greco-medieval quanto a perspectiva moderna enfatizaram um elemento importante da questão: a primeira acentuou o papel da objetividade, mas não pôde superar o seu caráter a-histórico; a segunda enfatizou o caráter ativo do sujeito buscando superar a centralidade de uma objetividade a-histórica

¹⁰ Cenário este que está sob a égide do sistema capitalista em crise. Que inclusive, diferentemente das anteriores, trata-se de uma crise de caráter estrutural (MÉSZÁROS, 2011), na qual o capital, para manutenção de seu sistema, tenta garantir a sua razão de existência, o lucro, muitas vezes para isso recorrendo a soluções extremas que chegam a levar vidas humanas à condições degradantes (BASTOS, 2012).

¹¹ Estudos mais aprofundados das questões expostas nesse parágrafo apresentam, de forma mais detalhada, como a centralidade da subjetividade enfraquece de forma definitiva o vínculo entre consciência e realidade. Conferir *Método científico: uma abordagem ontológica*, de Ivo Tonet; *Superação do liberalismo*, de José Chasin; e *Para uma Ontologia do Ser Social*, de Georg Lukács, mais especificamente do livro A, o seu capítulo IV.

(greco-medieval). Contudo, seu próprio ponto de partida — uma determinada compreensão da natureza do ser social — levou-a a hiperdimensionar o papel da subjetividade por não compreender a relação íntima e indissolúvel entre ambas (TONET, 2005, p. 48 - 49).

Ora, dessa “íntima e indissolúvel” relação entre o ser e a consciência tratará Marx. Será esse o “método” a superar as duas abordagens anteriores, e dele inclusive, faremos uso para perquirir em nosso trabalho acerca da produção de conhecimento científico. Mas vejamos no que consiste essa superação mais exatamente.

Ao mesmo tempo em que parte das duas referidas explicações acerca da realidade, este autor irá para além delas. Marx, fazendo crítica ao pensamento moderno, portanto, ao método gnosiológico, fará um resgate da centralidade da objetividade — lembremos, proposta greco-medieval — porém, “instaura um patamar qualitativamente diferente” para o que seja a objetividade. Diferentemente da argumentação anterior, sobre o caráter de exterioridade do humano em relação ao mundo apenas contemplado, o autor constata na própria realidade que, na verdade, o mundo possui um caráter histórico, realizado pela própria humanidade, através da atividade do trabalho. Constatar que sua atividade não se dê a partir da sua livre vontade, pois ontologicamente determinada por esse mundo, pelas condições objetivas que o formam, não retira a força criadora que imperam com o trabalho. Nem uma centralidade na objetividade que carregue uma consciência a-histórica, nem muito menos o ser determinado pela consciência em um esquema centrado no subjetivo. Entendemos que Marx — dadas as condições históricas em que viveu — foi capaz de promover a “*aufhebung*”, no sentido hegeliano, que rompe, mantém e supera as explicações de mundo dadas até seu tempo, e obviamente, da própria relação entre a humanidade e esse mundo (TONET, 2005, p. 51 - 78).

Permitam-nos aqui uma exposição de Marx e Engels sobre esse resgate da ontologia na Modernidade:

Bem ao contrário do que acontece com a filosofia alemã, que desce do céu para a terra, aqui se sobe da terra para o céu. Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam, ou engendram mentalmente, tampouco do homem dito, pensado, imaginado ou engendrado mentalmente para daí chegar ao homem em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e de seu processo de vida real para daí chegar ao desenvolvimento dos reflexos ideológicos e aos ecos desse processo de vida. Também as formações nebulosas que se condensam no cérebro dos homens são sublimações necessárias de seu processo material de vida, processo empiricamente registrável e ligado a condições materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia e as formas de consciência que a elas possam corresponder não continuam mantendo, assim, por mais tempo, a aparência de sua própria autonomia. [...] Não é a consciência quem determina a vida, mas a vida que determina a consciência. Já no primeiro ponto de vista, parte-se da consciência como se esta fosse um indivíduo vivo; a partir do segundo ponto de vista, que é o correspondente à vida real, parte-se do mesmo indivíduo real e vivo e se considera a consciência como sendo somente *sua* consciência (MARX e ENGELS, 2007, p. 48 - 49, grifo dos autores).

Fica ainda mais clara a diferença entre o pensamento marxiano e o pensamento moderno, que traz uma teoria centrada no sujeito. Como afirma Chasin, na história do pensamento do gênero humano, o saber marxiano “histórica e logicamente, [...] se arma e articula como uma *ontologia* [...]”, não como uma gnosiologia. (CHASIN, 1987, p. 43, grifo do autor). Já no que corresponde à divisa com a ontologia greco-medieval, ele se difere ao partir dos processos da vida real humana, da materialidade formada a partir das mulheres e homens realmente ativos pelo processo do trabalho. Em resumo, é disto que trata a teoria onto-prática de Marx que converge no seu próprio método.

Vejamos que depois de levantar uma discussão inicial sobre a relação entre objetividade e subjetividade no materialismo marxiano, e de apontar o aparente cenário da produção de conhecimento em nossos dias como um problema inserido nessa dinâmica entre ser e consciência, afirmamos como necessário um recuo à sua gênese. Em outras palavras, a partir da exposição

do complexo processo de fazer ciência atualmente, do conhecer, apontamos a necessidade do perquirir a origem ontológica dessa atividade, o seu vir-a-ser. Isso se explica porque fazer uma “crítica no sentido marxiano, significa sempre a busca dos fundamentos históricos e sociais que deram origem a determinado fenômeno social, permitindo, com isso, compreender a sua natureza mais profunda e não simplesmente o questionamento de lacunas ou imperfeições” (TONET, 2013, p. 11, nota 1). Empreender uma busca pelos fundamentos históricos e sociais como forma de apreender a natureza, a essência do fenômeno social da produção de conhecimento, é nosso objetivo geral com a pesquisa.

Ora, pelo visto até agora, o primeiro ponto a se levar em consideração nessa empreitada é o entendimento do conhecimento como algo ontologicamente originado da sua relação com a estrutura social, não de maneira absolutamente determinada, mas decorrente de uma “íntima e indissolúvel” relação entre objetividade e subjetividade, entre ser social e consciência, relação esta, veremos, representada pela atividade do trabalho. É por aí que devemos começar.

Como podemos observar, trata-se de uma empreitada de grandes proporções. Levando em consideração os limites e possibilidades de nossa pesquisa, dividimos esse escrito em três capítulos, sendo esses textos desenvolvimentos necessariamente iniciais e parciais sobre a produção de conhecimento científico, contudo, comprometidos com a questão dos fundamentos ontológicos acima discutidos. Comprometimento que, de maneira geral, ressaltamos aqui, expressa-se como imposição posta para nós pela própria pesquisa: estudar a natureza de ser do conhecimento, ou seja, fazer uma busca pela origem e função ontológica (FRERES, 2012, p. 12) da produção de conhecimento pelo gênero humano.

Por entendermos, a partir de Marx e, posteriormente, Lukács, o trabalho como atividade que é modelo ontologicamente primeiro de todas as outras atividades humanas, de toda

práxis social, partiremos da investigação da sua própria natureza para chegar à compreensão da categoria do conhecimento. Ao tomarmos uma postura ortodoxa¹² perante a teoria marxiana, a qual faz frente à “superficialidade, o ecletismo, e o modismo típicos da universidade” (LESSA, 2014, p. 34), faremos uma exposição baseada em estudo imanente¹³, especialmente, do ponto *O trabalho como posição teleológica*¹⁴, do capítulo dedica-

¹² Bem conhecido é o posicionamento de Lukács em *História e Consciência de Classe* sobre essa questão. Ele é direto ao se posicionar a respeito: “O marxismo ortodoxo não significa [...] uma adesão sem crítica aos resultados da pesquisa de Marx, não significa uma *fê* numa ou noutra tese, nem a exegese de um livro *sagrado*. A ortodoxia em matéria de marxismo refere-se, pelo contrário, e exclusivamente, ao *método*” (LUKÁCS, 1974, p. 15, grifos do autor). Contudo, também já são relativamente populares algumas críticas feitas ao que toma forma, como certamente anuncia a citação, enquanto uma problemática identificação entre método e ortodoxia (Cf., por exemplo, *Lukács: método e ortodoxia*, LESSA, 2025b). O sentido que atribuímos à ortodoxia nesta análise é, na verdade, o de seguir o método marxiano no “conhecimento da essência da reprodução do ser social” (LESSA, 2014, p. 36). Complementa este: “A ortodoxia, para o revolucionário, não é o dogmatismo da ideologia burguesa. A ortodoxia diz respeito à coerência e a consistência dos fundamentos teóricos — algo muito distante da dedução do real a partir de pressupostos dados a priori, que é o dogmatismo. A ortodoxia é a defesa metodológica contra procedimentos ideológicos e teóricos dogmáticos e/ ou ecléticos. Não há como refletir na teoria o mundo em sua totalidade, nos dias de hoje, sem a coerência nos pressupostos, que é a marca de todas as grandes concepções de mundo, desde Aristóteles até Marx” (ibidem, p. 48). O posicionamento ortodoxo que buscamos seguir aqui significa, portanto, esse cuidado em, a partir do método em Marx, perquirir a realidade em sua essência, buscando um conhecimento consistente das categorias necessárias para tanto.

¹³ A leitura imanente se trata de técnica de estudo que possibilita extrair o que os autores realmente expuseram em suas obras, não o que parte de nossa interpretação: “É a conquista de uma relação com o texto na qual conseguimos dele extrair o que ele contém, não os nossos limites ou potencialidades subjetivas, ideológicas” (LESSA, 2014, p. 68).

¹⁴ Trata-se do primeiro dos três pontos de *O trabalho*. Os outros dois sendo: *O trabalho como modelo da práxis social* e *A relação-sujeito-objeto no trabalho e suas consequências* (LUKÁCS, 2025b).

do à análise da categoria “trabalho”, em *Para a ontologia do ser social*¹⁵, obra de Lukács publicada primeiramente em 1978¹⁶.

Sobre a primeira parte de nossa pesquisa denominada *Questões fundamentais: alguns elementos*, logo de início, é preciso elucidar que não se trata de uma exposição metodológica — algo que esperamos ter feito com alguma validade nesta introdução — ou necessariamente, de uma exposição tópica de fundamentos conceituais. Nela desenvolvemos as discussões iniciais levantadas no capítulo sobre o trabalho, em *Para a ontologia do ser social*, as quais, para o nosso interesse investigativo, têm importância axial. Trataremos, neste capítulo, dos temas que introduzem a exposição de Lukács sobre o processo de tra-

¹⁵ A referida obra, em grandes linhas, trata-se de um esforço por recuperar o legado marxiano como uma “nova ontologia” (LUKÁCS, c1969, p. 1), o que equivale a recuperação do caráter revolucionário da obra de Marx (FRERES *et al.*, 2012, p. 12, nota 2). Para instigar a compreensão da dimensão dessa perda, consultar *O revolucionário e o estudo*, de Sérgio Lessa (LESSA, 2014).

¹⁶ Gostaríamos de esclarecer ainda duas questões sobre nossa exposição. Entendemos ser necessário e decisivo estudar com a devida atenção os textos originais, “ter acesso às categorias fundamentais de Marx e de Engels” (LESSA, 2014, p. 48), compreender que “o contato com os clássicos é sempre e necessariamente um processo longo, que demanda tempo e requer regularidade, persistência e paciência” (ibidem, p. 41). Daí nosso cuidado em ter esta pesquisa dissertativa desenvolvida a partir de apenas um dos pontos daquele capítulo, pois foi fazendo assim que tivemos a oportunidade de estudar, mesmo que apenas ele, mas em toda profundidade que nossos limites permitiram. Daí também, termos optado pela leitura imanente, lenta, cansativa, mas compensadora. Esclarecido isso, é preciso adiantar também que aí apresentamos um estudo abstrativo do trabalho. Isso porque, como veremos, é um ponto da *Ontologia* em que Lukács, como é próprio do desenvolvimento inicial do “método das duas vias”, trata do trabalho como abstração. Só em seguida, ele mesmo esclarece, vai tratar desta categoria no âmbito da reprodução social, verificando sua dinâmica na totalidade. Compreendemos que isso não seja prejudicial para nossa pesquisa. Tendo em vista todo o exposto sobre nossa preocupação em conhecer pela raiz, pela origem, isso nos possibilitou fazer uma apresentação detalhada sobre o tema abordado.

balho em Marx. Em resumo: o método marxiano, as diferentes esferas de ser e a noção de salto entre elas, algumas considerações sobre a categoria trabalho e, já de maneira não tão resumida, da categoria da posição teleológica. Esta última, veremos, centraliza o debate deste momento do texto, pois é sua crítica inicial que propicia a compreensão do trabalho como “unitariedade” e “homogeneidade” dialética entre teleologia e causalidade. Nessa parte da pesquisa, portanto, objetivamos especificamente abordar pontos de discussão essenciais para o desenvolvimento do debate acerca do trabalho e, com ele, da produção de conhecimento, ou ainda melhor, do debate sobre o trabalho como realização da posição teleológica que, em seguida, passa a ser desenvolvido de maneira mais aprofundada.

Como já elucidamos, a busca por fundamentos ontológicos do conhecimento científico que possibilitem uma crítica radical, não pode perder de vista a gênese do problema. Pensando assim, no capítulo *Trabalho e natureza do conhecimento: primeiras palavras sobre a relação posição teleológica e investigação dos meios/ fins* buscaremos, com vistas naquela direção, a compreensão da natureza, da origem essencial do que seja a atividade de conhecer em articulação dialética com a atividade humana primeira, o trabalho — o que equivale ao segundo dos nossos objetivos específicos.

Devemos ter em mente, como teremos a oportunidade de conferir melhor mais a frente, que o conhecer, em sua origem, está ontologicamente ligado ao processo fundante do ser social, o processo de trabalho, de tal maneira que buscar a compreensão da essência do conhecimento significa buscar compreender também o trabalho em sua dinâmica ontológica. A partir disso, o que será desenvolvido nesse capítulo se trata de um estudo — inicial e aproximativo — da natureza do conhecimento, a partir da categoria do trabalho, como ontogênese da sociabilidade humana.

Iniciaremos com a análise da dinâmica marxiana da atividade do ser social, como realização da posição teleológica.

Durante a análise, veremos em certa medida de detalhes, o respectivo desenvolvimento do processo de investigação dos meios na atividade do ser social. Este, que é processo de exame da causalidade, é também central para os propósitos de nossa pesquisa, já que corresponde ao próprio conhecimento da natureza pelo humano. Por fim, trataremos das especificidades da consciência humana em relação à animal, de maneira a fazer maiores delimitações sobre o ato de conhecer, a partir da caríssima categoria do reflexo¹⁷, e alguns de seus desdobramentos.

No decorrer de seu texto, veremos Lukács alcançar a categoria do reflexo como processo de apreensão da realidade pela consciência ou, em outras palavras, o próprio ato de conhecer. No capítulo *Reflexo e realidade: uma síntese*, dando prosseguimento à busca de fundamentos que viabilizem uma crítica radical do fazer ciência, ainda seguindo os passos da teoria lukacsiana sobre o trabalho baseada em Marx, aprofundaremos a compreensão do ato de refletir, a partir da problematização da relação ontológica da consciência que reflete a realidade, sendo

¹⁷ No texto original desta pesquisa, utilizou-se o termo “espelhamento” no lugar de “reflexo”, pois dado o período de sua realização, a única tradução brasileira disponível da *Ontologia* era a produzida pela Boitempo Editorial (LUKÁCS, 2013), a qual utilizava “espelhamento” para designar os alemães *Spiegelung* e *Widerspiegelung*. Ainda estava em andamento, portanto, a nova tradução para o português, publicada em sua primeira edição, em 2016, pelo Coletivo Veredas, produzida por Sérgio Lessa e acompanhada por revisões de Mariana Andrade. Esta publicação, a ser reeditada no corrente ano, acompanha aparato crítico, com interessantes observações a respeito da tradução anterior. Entre elas está inclusa a problematização sobre o uso de “espelhamento”, no lugar do já tradicionalmente utilizado “reflexo”, ao se designar a “apreensão do ser-precisamente-assim pela consciência” (LESSA, 2025a, p. 38). A tradução da Boitempo, segundo o autor, faz a referida substituição sem a exposição das devidas justificativas; além de, com a modificação, deixar correr a possibilidade de inferências mecanicistas e imediatas sobre o funcionamento da consciência como um espelho, o que contradiz diretamente Marx, Engels e Lukács. A atualização do uso do termo “reflexo”, para esta exposição, aponta para nossa concordância com Lessa.

este, portanto, o nosso terceiro objetivo específico. Seguimos com a exposição de Lukács até aquele momento do texto que parece ser seu ponto máximo, no que corresponde à exposição da dinâmica do processo do trabalho, no qual já se encontram desenvolvidas as categorias da possibilidade e da alternativa.

Nossa finalidade remota com essa pesquisa foi promover uma análise crítica do modelo de fazer ciência predominante em nossos dias. Contudo, como quem determina a pesquisa não é o pesquisador, mas sim seu objeto, nossa exposição se limita às questões ontologicamente fundamentais da relação entre o ser e a consciência, ainda assim, de forma introdutória. Deve ficar claro, portanto, que nosso trabalho não se trata de uma análise crítica completa da produção de ciência. Quanto ao estudo crítico desse fenômeno social, o passo concreto, e por isso significativo, dado aqui, refere-se à busca por fundamentos histórico-sociais que alicercem um autêntico entendimento desse problema. Esperamos que esses elementos, com a crítica radical do fazer ciência, nos moldes que hoje nos deparamos, venham a contribuir em futuras pesquisas e possibilitem a intervenção nessa realidade. Exatamente aqui parece se afirmar a validade da empreitada, nesse fundamental, e necessário, retorno aos fundamentos ontológicos para o entendimento real da questão. Esse percurso foi o encontrado em nossos estudos para iniciar “um estudo que acumule o imprescindível para a compreensão da reprodução da sociedade contemporânea e, portanto, que possa contribuir com a teoria revolucionária” (LESSA, 2014, p. 35). Essa composição se trata de um estudo material do conhecimento e de sua produção, a saber, da teoria do reflexo científico. Começamos então essa trajetória.

1. QUESTÕES FUNDAMENTAIS: ALGUNS ELEMENTOS

1.1 Para estruturar o debate

Levantar os assuntos aqui discutidos como “questões fundamentais” tem o intuito de perquirir o que o filósofo húngaro apresenta como pontos de discussão essenciais para iniciar a exposição, propriamente dita, da dinâmica do trabalho como realização da posição teleológica¹⁸, categoria esta a ser amplamente trabalhada neste capítulo. Antes de entrar na exposição, que assuntos exatamente o autor debate em seu texto? Em que medida se inter-relacionam com o restante da exposição? Certamente, Lukács deu grande importância aos debates teóricos aí circunscritos, tendo em vista marcarmos o início da discussão sobre o entendimento ontológico do ser social, teorizado na obra de Karl Marx. Vejamos quais são eles e no que implicam.

Lukács, logo no primeiro parágrafo da introdução do referido capítulo, declara a centralidade da categoria do trabalho, para só mais à frente do texto, responder o elementar questionamento que a maioria dos estudiosos da ontologia marxiana já devem ter se permitido, alguma vez, fazer: “[...] por que precisamente destacamos, nesse complexo, o trabalho, e lhe subscrevemos um lugar de tal modo preferencial no processo e para o salto da gênese” (LUKÁCS, 2025b, p. 9)¹⁹. A resposta nesse ponto do escrito é dada em “termos ontológicos”:

¹⁸ O ponto que nos parece marcar esse início equivale ao momento do texto em que, já em *O trabalho como posição teleológica*, o autor passa a tratar da teoria marxiana como resposta resolutiva da contradição entre teleologia e causalidade, verificável na história do pensamento humano até então (LUKÁCS, 2025b).

¹⁹ Trad. sec.: “por que, ao tratar desse complexo [social], colocamos o acento exatamente no trabalho e lhe atribuímos um lugar tão privilegiado no processo e no salto da gênese do ser social”? (LUKÁCS, 2013, p. 43 - 44).

[...] todas as outras categorias dessa forma de ser já são, em sua essência, de caráter puramente social; suas qualidades, seu modo de operatividade surgem apenas no ser social já constituído, o tipo de sua manifestação, por mais primitivo que possa ser, pressupõe o salto já consumado (LUKÁCS, 2025b, p. 9)²⁰.

Ou seja, o trabalho é a categoria ontologicamente primeira do ser social e nesse sentido, todas as outras só podem lhe ser posteriores, não no tempo, mas no que é da essência do ser social. Em se tratando de categoria ontologicamente anterior às demais, o trabalho é a categoria que funda esse “complexo concreto da socialidade” (LUKÁCS, 2025b, p. 9)²¹. Enquanto relação entre o homem (ser genérico) e natureza, enquanto trabalho executado, ele assinala o salto dado entre a esfera natural e social²². O acento no trabalho — atividade em que mulheres e homens transformam e são transformados pela natureza — justifica-se, portanto, por se tratar de uma categoria que funda o ser social. Antes ser biológico, passa em salto a ser social, e na origem dessa mudança qualitativa temos aquela atividade²³.

²⁰ Trad. sec.: “[Fora o trabalho] todas as outras categorias dessa forma de ser têm já, em essência, um caráter puramente social; suas propriedades e seus modos de operar somente se desdobram no ser social já constituído; quaisquer manifestações delas, ainda que sejam muito primitivas, pressupõem o salto como já acontecido” (LUKÁCS, 2013, p. 44).

²¹ Trad. sec.: “complexo concreto da socialidade” (ibidem, p. 43).

²² As diferentes esferas de ser são aquelas que correspondem ao ser inorgânico, orgânico e social, a de sociabilidade humana. Pois a transição entre esferas de ser se dá, afirma Lukács no texto, em modo de salto. Um salto entre esferas de ser qualitativamente diferentes, ou seja, que possuem características que correspondem a elas próprias, de tal maneira que não seria possível confusão entre uma e outra (LUKÁCS, 2025b).

²³ A esfera inferior ao ser orgânico é a do inorgânico, e a esfera inferior ao ser social, afirma Lukács, é a do orgânico. No processo de desenvolvimento destas esferas, as categorias do ser orgânico — e por intermédio deste, as do ser inorgânico — tendem, cada vez mais, a ter seu potencial minimizado na esfera do ser social, que, como se espera, cada vez mais assim se torna. É o que Marx chama de “afastamento da barreira natural” (LUKÁCS, 2025b, p. 8), lembra o autor.

O salto para o ser social deve ser apreendido pela ciência até certo ponto, pois “[...] os traços biológicos podem iluminar apenas os patamares de transição, jamais todavia o salto enquanto tal [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 9)²⁴. Portanto, investigar os aspectos originários da transformação do ser natural em social, nos seus aspectos biológicos, anatômicos, fisiológicos, ou qualquer outro predominantemente natural, trará respostas limitadas para a questão. Não é possível apreender todos os aspectos do salto, verdadeiramente, em si, pois “[...] devido à penetrante irreversibilidade do caráter histórico do ser social [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 8)²⁵ se torna impossível a reprodução desse estágio de transição. O autor é incisivo ao concluir: “[...] Não podemos, portanto, alcançar nenhum conhecimento imediato e preciso dessa transformação do ser orgânico em social [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 8)²⁶, e ressalta:

O máximo alcançável é um conhecimento *post festum*, uma aplicação do método marxiano de que a anatomia dos seres humanos oferece a chave para a anatomia do macaco, que, portanto, o estágio mais primitivo é reconstruível — intelectualmente — a partir do estágio mais elevado, de uma sua direção de desenvolvimento, de suas tendências de desenvolvimento. [...] O salto permanece, contudo, ainda um salto e, por último, apenas pode ser conceitualmente esclarecido através do referido experimento intelectual (LUKÁCS, 2025b, p. 8)²⁷.

²⁴ Trad. sec.: “as características biológicas podem iluminar somente os estágios de transição, jamais o salto em si mesmo” (LUKÁCS, 2013, p. 43).

²⁵ Trad. sec.: “penetrante irreversibilidade do caráter histórico do ser social” (ibidem, p. 42).

²⁶ Trad. sec.: “[...] não temos como obter um conhecimento direto e preciso dessa transformação do ser orgânico em ser social” (ibidem, p. 42).

²⁷ Trad. sec.: “O máximo que se pode alcançar é um conhecimento *post festum*, aplicando o método marxiano, segundo o qual a anatomia do homem fornece a chave para a anatomia do macaco e para o qual um estágio mais primitivo pode ser reconstruído — intelectualmente — a partir do estágio superior, de sua direção de desenvolvimento, das tendências de seu desenvolvimento. [...] O salto, no entanto, permanece sendo um salto e, em última análise, só pode ser esclarecido conceitualmente através do experimento ideal a que nos referimos” (LUKÁCS, 2013, p. 42 - 43).

Ora, as ciências naturais são capazes de dar conta dessa dimensão compreensiva na esfera inorgânica e orgânica, mas não podem fazer o mesmo quanto a esfera social, cuja origem não pode ser assim reproduzida. O que impossibilita isso é justo o caráter social dessa esfera, ou seja, o fato da história do homem, enquanto ser genérico, não ser possível de reprodução. Na citação, Lukács nos chama a atenção ao método marxiano de análise do ser social. Com ele, essa origem, pode ser apreendida. Mas não como um experimento de laboratório, e sim como um experimento ideal. Não se trata, portanto, da reprodução do passo a passo biológico dessa transição. A partir do referido método, é possível dar conta do estágio de transição ao ser social. A partir dele, entende-se, afirma o filósofo húngaro, que “a anatomia do homem fornece a chave para a anatomia do macaco”, ou seja, que a partir do mais elevado, digamos, o ser social da atualidade, é possível compreender intelectualmente o mais primitivo, como o é o momento originário desse ser. Apesar das dificuldades, isso torna a empreitada realizável. O método marxiano possibilita o esclarecimento do salto de transição entre o macaco e o homem, e sua reprodução no intelecto, única forma de alcançá-lo mais adequadamente.

Um aspecto ainda mais fundamental do método de pesquisa em Marx é exposto logo no início do texto. Se observarmos, Lukács inicia a apresentação do capítulo afirmando que para “[...] expor as categorias específicas do ser social, seu brotar a partir das suas formas de ser precedentes, sua combinabilidade com elas sua fundabilidade nelas [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 7)²⁸ é necessário começar por analisar, dentre as categorias do ser social, o trabalho. Observemos assim que ele se refere ao que é específico: as categorias próprias do ser social — trabalho, linguagem, cooperação e divisão do trabalho. Mas, na sequência, não

²⁸ Trad. sec.: “expor em termos ontológicos as categorias do ser social, seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas” (LUKÁCS, 2013, p. 41).

deixa de frisar também, que devido ao “caráter de complexo” de qualquer ser, para que os estudos de suas categorias sejam feitos da maneira adequada, é preciso que essa característica seja levada em consideração, ou seja, ele afirma que estas categorias, partes específicas, “[...] apenas podem ser compreendidas adequadamente no interior, e a partir da qualidade como um todo do nível de ser concernente [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 7)²⁹. Assim, vemos o autor apresentar que o estudo das categorias do ser deve ocorrer a partir do ser ao qual correspondem, devendo também ser compreendidas na dinâmica geral da composição da esfera de ser, da qual participam.

É a partir dessa ideia do entendimento de especificidades de cada nível de ser, e de suas categorias em sua totalidade, do ser “no seu conjunto e nos seus detalhes”, que ele introduz o método de Marx. Tanto é assim que continua a discussão ao lembrar que o método é capaz de analisar o ser social abarcando os aspectos da parte e do todo, o “método marxiano das duas vias”. Por tal mérito, é a ele que o autor pretende recorrer:

[...] decompor os novos complexos ontológicos abstrato-analiticamente para, desta base assim conquistada, poder retornar (ou avançar) ao complexo do ser social, não apenas como dado, e por isso meramente representado, mas também apreendido em sua totalidade real (LUKÁCS, 2025b, p. 7)³⁰.

Os complexos dos seres não devem ser estudados apenas enquanto parte. Para que sejam adequadamente compreendidos, devem ser estudados enquanto parte dessa totalidade de ser. E no caso da esfera do ser social, Marx traz o método que nos permite sua devida análise.

²⁹ Trad. sec.: “só podem ser compreendidas adequadamente no interior e a partir da constituição global do nível de ser de que se trata” (ibidem, p. 41).

³⁰ Trad. sec.: “[...] primeiro decompor, pela via analítico-abstrativa, o novo complexo do ser, para poder, então, a partir desse fundamento, retornar (ou avançar rumo) ao complexo do ser social, não somente enquanto dado e, portanto, simplesmente representado, mas agora também compreendido na sua totalidade real (LUKÁCS, 2013, p. 42).

Para encerrar, no último parágrafo dessa que parece uma introdução ao capítulo, o autor traz uma importante advertência do que fora afirmado até agora sobre a categoria trabalho. Trata de dizer que tudo o que foi esclarecido até então sobre esta categoria, e tudo o mais que vai ser desenvolvido ao longo do capítulo³¹, é um esforço abstrativo. Antes de mais, para problematizar esta questão, retomemos o que isso pode significar.

Em termos gnosiológicos, abstração é uma:

operação mediante a qual alguma coisa é escolhida como objeto de percepção, atenção, observação, consideração, pesquisa, estudo etc. e isolada de outras coisas com que está numa relação qualquer. A A. [abstração] tem dois aspectos: 1.º isolar a coisa previamente escolhida das demais com que está relacionada (o abstrair de); 2.º assumir como objeto específico de consideração aquilo que foi assim isolado (A. seletiva ou cisão prévia) (ABSTRAÇÃO, *In*: ABBAGNANO, 2007, p. 4).

Posto, portanto, naqueles termos — “[...] deve estar sempre claro que com essa consideração isolada a que o trabalho é aqui submetido é realizada uma abstração” (LUKÁCS, 2025b, p. 10)³² — Lukács parece admitir que vai expor essa categoria de maneira simplesmente assim, isolada, o que, à primeira vista, parece-nos algo completamente contraditório com o dito até então. Afinal, o que justifica a abstração daquela categoria? Para responder a essa questão basta lembrarmos o que foi descrito sobre o “método marxiano das duas vias”. Ora, a primeira parte do processo não se referiria a “decompor os novos complexos ontológicos abstrato-analiticamente para, desta base assim conquistada, poder retornar (ou avançar) ao complexo do ser social” (LUKÁCS, 2025b, p. 7)³³? Lukács apenas segue com sua proposta. E quanto à definição do que entende por abstração, ainda explica:

³¹ No caso dessa pesquisa, frisamos, tudo ao que se estende até o ponto *Trabalho como posição teleológica*.

³² Trad. sec.: “com essa consideração isolada do trabalho aqui presumido se está efetuando uma abstração” (LUKÁCS, 2013, p. 44).

³³ Trad. sec.: “decompor, pela via analítico-abstrativa, o novo complexo do ser” (ibidem, p. 42).

[...] tal como em Marx, não significa que se leve completamente — claro, provisoriamente — ao desaparecimento de problemas desse tipo, ao contrário, simplesmente, que aqui aparecem, por assim dizer, à margem, no horizonte, que sua investigação apropriada, concreta e total permanece reservada para patamares mais desenvolvidos da consideração (LUKÁCS, 2025b, p. 10)³⁴.

O autor clareia então o entendimento que devemos ter sobre o capítulo do trabalho. O estudo feito durante seu percurso se trata de uma abstração com seus limites, sim, mas mesmo dessa forma é abstração necessária para o real entendimento daquela categoria. Não podemos perder de vista que esse é um dos momentos da investigação que continua até compreendermos o trabalho na sua totalidade³⁵.

Ao mesmo tempo em que faz esse esclarecimento, no que se refere à pesquisa que desenvolvemos aqui, deixa explícito também que perquirir a categoria do conhecimento com base no texto que nos propomos, é fazê-lo de maneira abstrativa. Em todo caso, isso não deve ser tratado como algo negativo, mas como um processo inicial, e mais do que isso, como necessário em uma pesquisa que se realiza a partir do método marxiano. Fazer uma abstração do conhecimento, nestes termos, não significa abandonar sua análise no todo, quer dizer apenas que, em se tratando de momento inicial da pesquisa, a análise do conhecimento no todo da reprodução do ser social “é reservada para os estágios mais desenvolvidos das considerações” a serem feitas em pesquisas futuras.

Depois de desenvolvido este texto introdutório ao capítulo, o qual apontou elementos centrais para a compreensão on-

³⁴ Trad. sec.: “Como ocorre também em Marx, essa forma de abstração, no entanto, não significa que se fazem desaparecer problemas desse tipo [relacionados ao todo] — mesmo que de maneira provisória —, mas apenas que aparecem aqui, por assim dizer, à margem, no horizonte, e que a investigação adequada, concreta e total a respeito deles é reservada para os estágios mais desenvolvidos das considerações” (LUKÁCS, 2013, p. 45).

³⁵ O que ele aponta, já será feito no capítulo seguinte da *Ontologia*, sobre a reprodução do ser social.

tológica do trabalho — em suma, a questão do método marxiano como viabilizador da análise do ser social, em suas partes, em seu todo e em sua origem ontológica; do salto qualitativo entre as esferas natural e social do ser; e, por fim, a importância de se ter em mente que ali se trata, no sentido marxiano, de momento abstrativo da exposição — Lukács passa a representação do trabalho como posição teleológica. E mais uma vez, antes de fornecer maiores detalhes do processo de trabalho, desenvolve algumas outras questões fundamentais e anteriores a essa exposição.

1.1.1 A posição teleológica

É interessante que o primeiro autor a ser citado na abertura do tópico *O trabalho como posição teleológica* seja Friedrich Engels, e não Karl Marx. Lukács ressalta a importância dos textos *O papel do trabalho na transformação do macaco em homem* (1876) e *A dialética da natureza* (1883), ambos de Engels, ao citar passagens dos dois para introduzir sua discussão acerca do trabalho como posição teleológica, chegando mesmo a afirmar ser “[...] mérito de Engels ter colocado o trabalho no centro do devir-humano do homem [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 11)³⁶.

Engels faz isso partindo da investigação, afirma o filósofo húngaro, dos “[...] pressupostos biológicos de seu novo papel nesse salto do animal ao humano” (LUKÁCS, 2025b, p. 11)³⁷. O “novo” aí se refere à novidade que foi, naquele período, atribuir ao trabalho uma função determinante na relação entre a natureza e o humano, ou ainda, no estágio de transição da esfera animal para a esfera social. A passagem destacada por Lukács é a que segue:

³⁶ Trad. sec.: “[...] mérito de Engels ter colocado o trabalho no centro da humanização do homem [...]” (LUKÁCS, 2013, p. 45).

³⁷ Trad. sec.: “condições biológicas do novo papel que o trabalho adquire com o salto do animal ao homem” (ibidem, p. 45).

Ela serve, de preferência, para colher e segurar a alimentação, como acontece já com as patas da frente de mamíferos inferiores. Com ela, a maioria dos macacos constrói ninhos nas árvores ou mesmo, como o chimpanzé, te[c]tos entre os ramos para proteção contra o tempo. Com ela agarram paus para defesa contra inimigos ou bombardeiam-nos com frutos e pedras (ENGELS, 1985, p. 72).

Engels destaca nesta citação uma referência anatômica à mão, fazendo uma comparação entre o social e o exclusivamente animal, e na semelhança relativa a esse aspecto físico entre eles, fica clara a diferença entre as respectivas esferas do ser. Isso fica mais compreensível quando outra passagem é destacada pelo filósofo húngaro de maneira a complementar a primeira:

O número e a disposição geral dos ossos e dos músculos são os mesmos no macaco e no homem, mas a mão do selvagem mais primitivo é capaz de executar centenas de operações que não podem ser realizadas pela mão de nenhum macaco. Nenhuma mão simiesca construiu jamais um macaco de pedra, por mais tosco que fosse (ENGELS apud LUKÁCS, 2025b, p. 11)³⁸.

Afinal, conclui Lukács, Engels coloca que mesmo em se tratando de igual número de músculos e articulações naquele membro, entre macaco e homem, e mesmo que se referissem ao “selvagem mais atrasado”, este seria capaz de realizar muitas tarefas impossíveis para os macacos. Do que se trata a causa desta diferença, então? Certamente, ela extrapola uma explicação biológica — diz Lukács mostrando os argumentos de Engels —, há “[...] um salto [...], mas que, por princípio, significa um qualitativo, ontológico” (LUKÁCS, 2025b, p. 11)³⁹. Aponta assim Engels que não são essencialmente os critérios biológicos

³⁸ Trad. sec.: “O número das articulações e dos músculos e a sua disposição geral são os mesmos nos dois casos, mas a mão do selvagem mais atrasado pode realizar centenas de operações que nenhum macaco pode imitar. Nenhuma mão de macaco jamais produziu a mais rústica faca de pedra” (ENGELS apud LUKÁCS, 2013, p. 45).

³⁹ Trad. sec.: “uma superação de princípio, qualitativa, ontológica” (LUKÁCS, 2013, p. 45).

que possibilitam a realização de atividades humanas, existe algo mais que é característico de outra esfera à qual os macacos não pertencem, a social. Este algo mais é o que causa essencialmente o salto da esfera orgânica e, como já nos deve estar perceptível, trata-se da atividade do trabalho.

As discrepâncias entre as diferentes esferas do ser se originam em um processo de salto, conceituado agora com maior atenção por Georg Lukács:

[...] todo salto significa uma mudança qualitativa e estrutural no ser, pelo qual o patamar inicial contém em si, de fato, determinados pressupostos e possibilidades do posterior e mais elevado; estes, todavia, não podem ser desenvolvidos daquele em uma simples continuidade retilínea. Esta ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento constitui a essência do salto, não o temporalmente súbito ou gradativo nascimento de uma nova forma de ser (LUKÁCS, 2025b, p. 11)⁴⁰.

Ruptura qualitativa e estrutural, são nessas palavras que o autor sintetiza a noção geral de salto de uma esfera de ser à outra.

Apesar de toda importância atribuída a Engels, obviamente, será de Marx a citação que permite a série de inferências que Lukács desenvolve por todo o tópico. Segue a célebre citação utilizada por este, retirada d'*O Capital*, que trata da essência do que seja aquele “algo mais” que fizemos referência, ou seja, o trabalho:

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com

⁴⁰ Trad. sec.: “[...] todo salto implica uma mudança qualitativa e estrutural do ser, onde a fase inicial certamente contém em si determinadas condições e possibilidades das fases sucessivas e superiores, mas estas não podem se desenvolver a partir daquela numa simples e retilínea continuidade. A essência do salto é constituída por essa ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento, de forma súbita ou gradativa, no tempo, da nova forma de ser” (LUKÁCS, 2013, p. 46).

a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade (MARX, 1983, p. 149 - 150).

Na citação, enfatiza Lukács, está exposta “[...] a categoria ontológica central do trabalho” (LUKÁCS, 2025b, p. 12)⁴¹, ou seja, a da realização da posição teleológica. A atividade das mulheres e homens é exclusivamente humana, não animal — discussão que vem sendo levantada desde o princípio do texto — porque ela, quando comparada a atividades desenvolvidas pela natureza, possui um grande diferencial: trata-se de uma atividade anteriormente planejada. Ela se dá primeiramente na mente antes de se alcançar o resultado. Não se trata de uma atividade baseada em instinto. O ser humano, diferentemente dos outros animais, é capaz de representar idealmente e isso está presente ontologicamente no trabalho. Sua atividade é dotada de objetivo, finalidade, e o resultado do seu trabalho carrega essa marca. Ao atribuir finalidade à atividade que lhe é própria, expõe-se o caráter teleológico do trabalho possibilitado pela mente humana, por sua subjetividade, e como resultado desse processo, segue-se na realidade aquilo que antes estava apenas na sua cabeça, o resultado da sua atividade produtiva. Entender esta atividade assim é perceber o resultado do trabalho como advindo de uma posição teleológica.

Como o filósofo húngaro adianta, é muito simples perceber que no trabalho se realiza uma posição teleológica, “[...] é uma experiência elementar de todos os seres humanos [...]”

⁴¹ Trad. sec.: “[...] a categoria ontológica central do trabalho” (LUKÁCS, 2013 p. 47).

(LUKÁCS, 2025b, p. 13)⁴², inclusive perceptível nas constatações da história do pensamento humano (mito, religião, filosofia, etc.), e antes de adentrar na explicação da dinâmica dessa categoria, Lukács tem uma outra preocupação: “[...] submeter a quase ilimitada generalização desse fato elementar — novamente: da vida cotidiana aos mitos, religião e filosofia — a uma autêntica consideração ontológica crítica [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 13)⁴³, qual seja, a presença da teleologia no trabalho. A confusão que Lukács pretende evitar é que a realização da posição teleológica, ato facilmente associado ao humano, seja estendida a âmbitos que não lhe cabem. Vejamos.

Sua análise a esse respeito se inicia com fortes expoentes da história do pensamento que compreenderam este caráter teleológico do trabalho, Aristóteles de Estagira (384 - 322 a.C.) e Georg Hegel (1770 - 1831). Esses pensadores, voltados à compreensão da existência social, desenvolveram sólidas análises que ainda hoje nos auxiliam a compreender a realidade, como o próprio Lukács ressalta. Contudo, ambas as análises possuem um problema ontológico:

[...] o tipo de posição teleológica — mesmo em Aristóteles e Hegel — não permanece limitado ao trabalho (ou, em um sentido ampliado, contudo legítimo, à práxis humana em geral), ao contrário, é elevada a uma categoria cosmológica geral [...] (LUKÁCS, 2025b, p. 13)⁴⁴.

Do segundo filósofo citado, justifica: “É igualmente conhecido que Hegel, que descreveu o caráter teleológico do trabalho ainda mais concreta e dialeticamente que Aristóteles, por seu lado

⁴² Trad. sec.: “é uma experiência elementar da vida cotidiana de todos os homens” (ibidem, p. 47).

⁴³ Trad. sec.: “submeter a um exame ontologicamente crítico a generalização quase ilimitada [...] desse fato elementar” (ibidem, p. 47).

⁴⁴ Trad. sec.: “[...] o tipo de pôr teleológico não foi entendido — nem por Aristóteles nem por Hegel — como algo limitado ao trabalho (ou mesmo, num sentido ampliado, mais ainda legítimo, à práxis humana em geral). Em vez disso, ele foi elevado à categoria cosmológica universal” (LUKÁCS, 2013, p. 47 - 48).

fez da teleologia motor da história e, portanto, de sua imagem do mundo como um todo” (LUKÁCS, 2025, p. 13)⁴⁵. E com relação ao primeiro filósofo citado, Lukács afirma ser “[...] conhecido que a arrebatadora operante adequabilidade ao propósito (*Zweckmäßigkeit*) do orgânico tanto fascinou a Aristóteles [...] que em seu sistema coube à teleologia objetiva da realidade [...]” (LUKÁCS, 2025, p. 13)⁴⁶. Ora, Aristóteles foi um pensador extremamente envolvido nas áreas da biologia e medicina⁴⁷ — conhecimentos referentes às ciências naturais —, seu próprio pai era médico de profissão. Acrescentamos a isso o que segue.

Na ontologia peripatética, quanto ao entendimento do ser, é atribuída prioridade ao que seria sua substância, por sua vez, manifesta, primeiramente, na essência daquele ser⁴⁸.

⁴⁵ Trad. sec.: “[...] é sabido que Hegel — o qual percebeu o caráter teleológico do trabalho em termos ainda mais concretos e dialéticos do que Aristóteles — fez, por seu lado, da teleologia o motor da história e, a partir disso, de toda sua concepção do mundo” (ibidem, p. 48).

⁴⁶ Trad. sec.: “conhecido o fato de o irresistível finalismo atuante do mundo orgânico ter fascinado a tal ponto Aristóteles [...] que o fez atribuir, no seu sistema, um papel decisivo à teleologia objetiva da realidade” (ibidem, p. 48).

⁴⁷ Lembremos que inclusive nisso, rompe com seu mestre, Platão, tendo em vista que este utilizou a matemática como modelo para construção do conhecimento e Aristóteles, diferentemente, detém-se com ênfase na explicação dos seres vivos (ANDERY *et al.*, 2014, p. 79).

⁴⁸ Aristóteles em passagem célebre da *Metafísica*, diz: “O ser tem muitos significados [...]. De fato, o ser significa, de um lado, essência e algo determinado, de outro, qualidade ou quantidade e cada uma das outras categorias. Mesmo sendo dito em tantos significados, é evidente que o primeiro dos significados do ser é a essência, que indica a substância (De fato, quando perguntamos a qualidade de alguma coisa, dizemos que é boa ou má, mas não que tem três côvados ou que é homem; ao contrário, quando perguntamos qual é sua essência, não dizemos que é branca ou quente ou que tem três côvados, mas que é um homem, ou que é um deus). Todas as outras coisas [determinações] são ditas ser, enquanto algumas são quantidade do ser no primeiro significado, outras são qualidades dele, outras são afecções dele, outras, enfim, alguma outra determinação desse tipo. [...] E [estas determinações], com maior razão, são seres porque seu sujeito é algo determinado (e justamente isso é a substância e o indivíduo) [...]. Portanto,

Contudo, essa prioridade dada à substância não é o único modo de buscar a explicação do ser. Dentre as outras formas, temos a teoria das quatro causas, e é através dela que nos fica explícito que Aristóteles atribui a capacidade teleológica à esfera orgânica à qual Lukács faz referência. Essa teoria se refere especificamente à causa formal, à causa material, à causa eficiente e à causa final do ser, ou seja, “o fim para o qual o ser se dirige”⁴⁹ (ANDERY *et al.*, 2014, p. 83). Assim, identificamos que Aristóteles acaba por atribuir uma “teleologia objetiva” à realidade, ultrapassando em sua teoria os limites da posição teleológica, circunscritos à esfera social, como Lukács bem problematiza.

É a partir desses exemplos que o pensador húngaro demonstra como é existente no pensamento filosófico o uso contraditório do que sejam teleologia e causalidade⁵⁰: “[...] é

é evidente que cada um daqueles predicados é ser em virtude da categoria da substância. Assim, o ser primeiro, ou seja não um ser particular, mas o ser por excelência é a substância. [...] E na verdade, o que desde os tempos antigos, assim como agora e sempre, constitui o eterno objeto de pesquisa e o eterno problema: ‘que é o ser’, equivale a este: ‘que é a substância’ [...]” (ARISTÓTELES, 2015, p. 288 - 289).

⁴⁹ A formal se referia à causa do ser voltada para aquilo que o tornava ele mesmo, que dava a sua forma, sua essência; a material se referia ao que causava esse ser enquanto matéria, o tipo dela; e a eficiente seria a operadora do movimento desse ser no processo do seu surgimento, ou seja, de sua passagem de ser em potência a ser em ato. Observemos que entre a dinâmica da causa formal e material, a forma não surge no ser, ela se manifesta (em ato), pois é essência imutável. E para que essa manifestação ocorra se faz necessário uma causa material, uma matéria para abrigar esse ser. Assim ocorre o processo de transformação do ser em ato (ANDERY *et al.*, 2014, p. 83 — 85). Em todo caso, mais à frente, justificamos com maiores detalhes essa argumentação.

⁵⁰ O pensador magiar afirma a teleologia como: “categoria ontológica” e assim já adianta como será apresentada, ou seja, enquanto categoria que, de certa forma, interage com a realidade material (LUKÁCS, 2025b, p. 13). Em seguida, assevera que diferentemente disso, a “causalidade é um princípio de automovimento posto a partir de si próprio”. Sobre a causalidade em si não há interferências como poderia ser a intervenção da consciência de um sujeito, e nesse caso, não há também definição de obje-

elevada [posição teleológica] a uma categoria cosmológica geral, com o que emerge uma relação de concorrência, insolúvelmente antinômica, entre causalidade e teleologia, que atravessa toda a história da filosofia” (LUKÁCS, 2025b, p. 13)⁵¹. Esses termos terão sua discussão mais aprofundada em seguida, com a apresentação dos desdobramentos dessa contradição.

A pretensão do autor não é exatamente a definição de aspectos da teleologia e da causalidade. Antes, lembremos, quer demonstrar os desdobramentos de se generalizar, na compreensão das coisas, a teleologia quase que ilimitadamente. Por isso, quanto ao caráter do processo teleológico ser necessariamente oriundo de uma consciência — já que só assim uma finalidade pode ser atribuída — conclui Lukács, referindo-se ao pensamento de Hegel e Aristóteles:

A visão teleológica da natureza e da história significa, portanto, não simplesmente sua adequabilidade ao propósito (*Zweckmäßigkeit*), seu ser dirigido a uma finalidade, mas também que sua existência, seu movimento, seu processo, como um todo tanto quanto nos detalhes, tem de ter um artífice consciente (LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵².

tivos, de escopos às suas finalidades. A causalidade, naturalmente, se baseia no acidente (LUKÁCS, 2025b, p. 13). Ora, já a teleologia entendida por Lukács é “categoria posta”, não paira, não repousa em si mesma, pois faz parte de seu processo uma posição teleológica enquanto fim atribuído por alguma consciência, portanto, algo que vai além da própria categoria. A posição teleológica representa, de certa forma, algo de antes e de depois, pois será resultado dela, algo que se manifesta objetivamente na realidade, ao mesmo tempo que tem sua finalidade oriunda da consciência. A posição teleológica resultante da capacidade da teleologia no trabalho é, nesse sentido (conforme veremos à frente ser marxiano), consciência manifesta na realidade. Enquanto posição, referindo-se à causalidade, é um mero elevá-la à consciência, no sentido de pôr na consciência, ou seja, apreender o princípio causal; a posição teleológica faz a consciência iniciar “um processo real, justamente o teleológico” (LUKÁCS, 2025b, p. 14).

⁵¹ Trad. sec.: “Dessa maneira surge em toda a história da filosofia uma contínua relação concorrencial, uma insolúvel antinomia” (LUKÁCS, 2013, p. 48).

⁵² Trad. sec.: “[...] conceber teleologicamente a natureza e a história implica não somente que ambas possuem um caráter de finalidade, que estão

O que significa atribuir às instâncias da natureza ou da história um responsável consciente que lhes seja anterior, senão admitir uma divindade ou um “[...] curso teleológico dirigido por Deus [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵³? Trata-se, portanto, de produzir um pensamento religioso.

Esse tipo de pensamento — seja nos autores referidos ou em outras circunstâncias, até mesmo no pensamento cotidiano — surge na história humana, justifica Lukács, porque existe no ser social “[...] uma necessidade elementar e primitivamente humana: a necessidade de um sentido da existência” (LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵⁴. É um tipo de pensamento teleológico, diz ele enfaticamente, que “[...] pertence às fundamentais forças motoras psíquicas da vida cotidiana em geral (LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵⁵.

Para tentar sanar essa necessidade de entender o funcionamento das coisas, a humanidade acabaria por criar explicações para elas, e essas explicações, inúmeras vezes, fundamentam-se nessa consciência maior, seja como aponta a própria história das religiões, seja, como vimos, na história da própria filosofia:

Mesmo após o desenvolvimento das ciências ter esmagado toda ontologia religiosa, que podia aplicar cosmicamente, sem restrição, o princípio teleológico, esta necessidade primitiva e elementar sobrevive no pensamento e sentimentos da vida cotidiana (LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵⁶.

voltadas para um fim, mas também que sua existência, seu movimento, no conjunto e nos detalhes devem ter um autor consciente” (LUKÁCS, 2013, p. 48).

⁵³ Trad. sec.: “curso teleológico dirigido por Deus” (ibidem, p. 49).

⁵⁴ Trad. sec.: “uma necessidade humana elementar e primordial: a necessidade de que a existência, o curso do mundo e até os acontecimentos da vida individual [...] tenham um sentido” (ibidem, p. 49).

⁵⁵ Trad. sec.: “conta entre as forças motoras psiquicamente fundamentais da vida cotidiana em geral” (LUKÁCS, 2013, p. 49).

⁵⁶ Trad. sec.: “Mesmo depois de o desenvolvimento das ciências demolir aquela ontologia religiosa que permitia ao princípio teleológico tomar conta, livremente, de todo o universo, essa necessidade primordial e elementar

Lukács cita um estudioso desse tipo de pensamento para justificar sua afirmação:

Há a tendência de perguntar, em toda ocasião, ‘para que’ isso teve de acontecer justamente assim. ‘Para que isso teve de se passar comigo?’, ou: ‘Para que tenho de sofrer assim?’, ‘Para que ele teve de morrer tão cedo?’ A cada ocorrência que de alguma maneira nos ‘concerne’, oferece-se o assim perguntar, mesmo quando é apenas a expressão de perplexidade e impotência. Pressupõe-se tacitamente que para algo de bom isso deve ter servido; procura-se apreender um sentido, uma justificativa. Como se já estivesse assentado que tudo o que acontece tivesse de ter um sentido (HARTMANN apud LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵⁷.

Depois de todo o exposto acerca da necessidade psíquica que o humano tem de atribuir sentido e, mais do que isso, finalidades às coisas, Lukács admite: “É facilmente compreensível que, pelo enraizamento profundo de tais pensamentos e sentimentos na vida cotidiana, muito raramente é consumada uma ruptura radical com o domínio da teleologia na natureza, na vida, etc.” (LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵⁸. É o que quase ocorre, afirma o autor, no pensamento de Immanuel Kant (1724 - 1804). E é sobre esse desenvolvimento que trata em seguida.

Um importante acerto que Georg Lukács vai ressaltar na teoria de Kant seria o fato deste pensador fazer uma “crítica correta” ao considerar a essência “[...] da vida orgânica como uma

continuou a viver no pensamento e nos sentimentos da vida cotidiana” (LUKÁCS, 2013, p. 48).

⁵⁷ Trad. sec.: “Existe a tendência de perguntar, a todo momento, “para que” teve de acontecer justamente assim. Ou então: “Para que tenho que sofrer tanto?”, “Para que ele morreu tão prematuramente?”. Diante de qualquer fato que nos “agrada”, é normal fazer essas perguntas, mesmo que expressem apenas perplexidades e impotência. Pressupõe-se, tacitamente, que por algum motivo as coisas devam ir bem; procurando-se encontrar um sentido, uma justificativa. Como se fosse pacífico que tudo que acontece devesse ter um sentido” (HARTMANN apud LUKÁCS, 2013, p. 49).

⁵⁸ Trad. sec.: “Compreende-se facilmente que, estando tais pensamentos profundamente radicados na vida cotidiana, é muito rara uma ruptura decisiva com o domínio da teleologia na natureza, na vida etc.” (LUKÁCS, 2013, p. 49).

‘adequabilidade ao propósito sem propósito’ [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 14)⁵⁹. Lembremos a definição de Lukács do termo causalidade, como “um princípio que repousa sobre si mesmo”. É exatamente o mesmo nível de compreensão ocorrido a Kant ao se referir à esfera orgânica, como o faz na citação destacada — como “propósito sem propósito”. Kant, assim, parece não atribuir, como os pensadores anteriores, aos quais Lukács faz referência, a capacidade de teleologia à natureza. Suas finalidades são circunscritas ao meramente causal. Isso era uma novidade na história do pensamento.

[...] ele [Kant] abre o caminho para o conhecimento correto dessa esfera de ser, na medida em que parece possível que a partir de simples enlaçamentos causais necessários (e, portanto, ao mesmo tempo, casuais) surjam estruturas ontológicas em cuja mobilidade interna (adaptação, reprodução do singular e do gênero) alcancem validade legalidades que se podem corretamente descrever como objetivamente adequadas ao propósito para os complexos concernentes (LUKÁCS, 2025b, p. 15)⁶⁰.

O autor húngaro, no entanto, logo deflagra: “[...] o próprio Kant obstrui o caminho para que, a partir dessas constatações, avance-se ao problema real [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 15)⁶¹, isto é, identificar a contradição entre a categoria teleológica e o princípio da causalidade, para, na sequência, alcançar a conclusão sobre a necessária delimitação da teleologia à esfera social. Isso não ocorre, Lukács justifica, por problemas metodológicos

⁵⁹ Trad. sec.: “da esfera orgânica do ser definindo a vida como uma ‘finalidade sem escopo’” (ibidem, p. 49).

⁶⁰ Trad. sec.: “Desse modo, ele [Kant] abre o caminho para o conhecimento correto dessa esfera de ser, uma vez que se admite que conexões necessárias apenas em termos causais (e, portanto, ao mesmo tempo, acidentais) originem estruturas do ser em cujo movimento interno (adaptação, reprodução do indivíduo e do gênero) operem legalidades que, com razão, podem ser chamadas objetivamente finalísticas com respeito aos complexos em questão (LUKÁCS, 2013, p. 49).

⁶¹ Trad. sec.: “O próprio Kant, porém, fecha o caminho que o levaria dessas constelações até o autêntico problema” (ibidem, p. 50).

de seu pensamento. E mesmo alcançando aquela reflexão, ela é abandonada em suas conclusões finais ao dizer:

[...] é absurdo para o ser humano, nem que seja colocar uma tal hipótese ou esperar que um Newton possa ainda ressurgir e explicar, nem que seja somente a geração de uma folha de erva, a partir de leis da natureza, a qual nenhuma intenção organizou (KANT apud LUKÁCS, 2025b, p. 15)⁶².

Essa ideia de “dirigir finalidades” retoma toda a contradição entre causalidade e teleologia que o filósofo húngaro tem nos chamado a atenção até este ponto. Opõe-se completamente à ideia de “finalidade sem escopo”, à qual nos referimos anteriormente. Ao tentar resolver uma questão ontológica de maneira gnosiológica, assevera Lukács que Kant incorre em erro. Eis o problema metodológico de sua teoria, ao qual havia feito referência Lukács.

Ora, este novo “Newton”, o desenvolvimento das ciências nos conta, acabou por surgir. Foi Charles Darwin (1809 - 1882)⁶³. Vejamos como os resultados de suas pesquisas, nesse sentido, contradizem Kant.

Sua teoria parte do princípio de que os seres naturais pos-

⁶² Trad. sec.: “É humanamente absurdo até o simples conceber de tal empreendimento, ou esperar que um dia surja um Newton, que torne compreensível nem que seja a produção de um colmo de capim por meio de leis naturais não dirigidas por alguma finalidade” (KANT apud LUKÁCS, 2013, p. 50).

⁶³ A teoria de evolução das espécies desenvolvida de maneira mais conclusiva por ele em 1859, com a primeira publicação de “A origem das espécies”, tem sua formulação iniciada marcadamente pelas viagens marítimas de Darwin pelo mundo, entre 1831 e 1836. No início daquela sua obra, ele detalha: “Quando estava a bordo do H. M. S. Beagle como naturalista, impressionaram-me certos fatos na distribuição de seres orgânicos que habitavam a América do Sul e as relações geológicas do presente com os habitantes anteriores desse continente. Esses fatos [...] parecem elucidar a origem das espécies [...]” (DARWIN, 2014, p. 21). A partir daí, Darwin passou a atribuir importância em seus estudos à relação entre o local onde vivem determinadas espécies, as características que lhe seriam próprias e o tempo.

suem características diversas entre os da mesma espécie, as quais são transmitidas por processo de hereditariedade. Esse processo possibilita que apenas umas ou outras dessas características se manifestem na geração seguinte. De acordo com o meio, esse ser dotado das características que lhe foram repassadas, sendo menos ou mais adaptado, pode sobreviver ao ambiente e, através da sua reprodução, repassar esses caracteres aos seus descendentes. É a continuidade desse processo — de passagem ou interrupção da transmissão dessas características por gerações — a responsável por gerar mudanças significativas no ser natural, até que se provoque a extinção ou a geração de uma nova espécie. Em outras palavras, a teoria da variabilidade em Darwin trataria da afirmação de diferenças características manifestas entre seres da mesma espécie⁶⁴. Somada à teoria da adaptação — sobre como cada ser da natureza, a partir da constituição dos seus atributos, poderia ser mais ou menos adaptado ao meio no qual se encontra — têm-se a teoria da seleção natural: a sobrevivência é do ser com atributos que lhe permitisse melhor adaptar-se ao meio. Seria a repetição desse processo de nascimento de representante sobrevivente ao meio, portador, dentre todos seus atributos, daqueles necessários para tanto, e da sua reprodução ao longo de várias gerações, que se formaria a dinâmica do processo evolutivo dos seres da natureza (DARWIN, 2014).

Ora, o conhecimento evolutivo de Darwin, à sua época, deixa abertamente claro que o desenvolvimento do meio natural se dá por processos sem finalidade dirigida, e Lukács nos mostra, por citações, como Engels e Marx foram reconhecedores desse

⁶⁴ O que mais tarde se entenderia como diferenças genéticas: “A moderna teoria da evolução biológica tem, assim como o darwinismo, a seleção natural como seu ponto central. Entretanto, o evolucionismo moderno leva em conta os conhecimentos atuais no campo da Genética, que permitem explicar por que os indivíduos de uma população variam do ponto de vista gênico e como essas variações são transmitidas à descendência. A falta de conhecimentos sobre esses assuntos impediu que Darwin, na sua época, respondesse convenientemente às críticas à sua teoria” (AMABIS e MARTHO, 2002, p. 462).

fato (LUKÁCS, 2025b). Daí porque a declaração de Kant sobre a impossibilidade de que até mesmo “um colmo de capim” fosse produzido na natureza sem a direção de uma finalidade se desfaz, mais especificamente em 1859.

Se nos perguntarmos por que exatamente a teoria evolucionista de Darwin é capaz de derrubar a teleologia, no âmbito natural, veremos que se trata de resposta simples, mas de grande significado.

Como o próprio Lukács nos aponta, do desenvolvimento da história do pensamento humano até Darwin, tínhamos a predominância de atribuição teleológica à natureza, tanto em Aristóteles, quanto nos demais pensadores da filosofia que lhe atribuíram finalidade, ou ainda se verificamos o pensamento predominante entre os naturalistas da época de Darwin: “Até o início do século XIX, a maioria das pessoas, particularmente no mundo ocidental, aceitava a id[e]ia de que cada espécie de ser vivo era fruto de uma criação divina particular” (AMABIS e MARTHO, 2002, p. 457). O criacionismo era a teoria predominante entre os estudiosos naturalistas, segundo a qual todas as espécies surgiram no planeta através de força divina, portanto, teleologicamente, através de uma consciência superior.

Ao Darwin comprovar, como vimos anteriormente, a origem dos seres orgânicos como algo advindo da própria natureza — através de combinação entre os processos de variabilidade, hereditariedade, adaptação e seleção natural — demole os argumentos criacionistas de origem independente para cada espécie (cada uma seria resultado de um ato de criação imediato e independente das outras), já que sua teoria aponta para uma origem comum do ser orgânico em geral, seguida de posterior diferenciação entre as espécies, a partir de um desenvolvimento gradual. Com Darwin, não há consciência criadora das espécies, pois a origem delas está pautada nos próprios processos evolutivos naturais. Se não há consciência, não há finalidade atribuída e o mundo natural deixa de ter uma teleologia.

A partir das contradições teóricas cometidas por grandes

pensadores — como as apresentadas nas teorias de Aristóteles, Hegel e Kant — Lukács tratará exatamente do que entende ser a resposta dada por Marx ao problema ontológico existente entre o uso do princípio da causalidade e da teleologia.

A resposta de Marx é simples, e vem sendo apresentada por Lukács sistematicamente. O ponto fundamental não é admitir o caráter teleológico do trabalho. Isso pensadores anteriores a Karl Marx alcançaram — “esse tipo de essência do trabalho, de fato, foi apreendido claramente por Aristóteles e Hegel” (LUKÁCS, 2025b, p. 17)⁶⁵. Anteriormente, Lukács nos advertiu: “O problema [...] não é, portanto, um pró ou contra do caráter teleológico do trabalho [...]”⁶⁶, isso já é claro. O “autêntico problema”⁶⁷ é a “generalização desse fato elementar” (LUKÁCS, 2025b, p. 13)⁶⁸. O caráter teleológico do trabalho é um fato elementar deduzido desde, pelo menos, a Antiguidade. O que traz a resposta, o fundamental, é ter a percepção de que esse caráter é restrito à esfera social. É disso que trata a sorte de ovo de Colombo atribuída a Marx por Lukács:

Como em toda autêntica questão ontológica, a resposta correta também tem aqui, em sua imediatez, um caráter que parece trivial, sempre opera como um tipo de ovo de Colombo. Contudo, por exemplo, deve-se apenas considerar algo mais acuradamente as determinações contidas na solução marxiana da teleologia do trabalho, para se enxergar como nela se encerra um forte poder para resolver extensos grupos de falsos problemas, com consequências decisivas (LUKÁCS, 2025b, p. 16)⁶⁹.

⁶⁵ Trad. sec.: “essa maneira de ser do trabalho sem dúvida também foi claramente compreendida por Aristóteles e Hegel” (LUKÁCS, 2013, p. 51).

⁶⁶ Trad. sec.: “O problema [...] não é tomar partido a favor do caráter teleológico do trabalho ou contra ele” (ibidem, p. 47).

⁶⁷ Trad. sec.: “verdadeiro problema” (ibidem, p. 47).

⁶⁸ Trad. sec.: “generalização quase ilimitada [...] desse fato elementar” (ibidem, p. 47).

⁶⁹ Trad. sec.: “[...] como no caso de qualquer questão autêntica da ontologia, a resposta correta tem, à primeira vista, um aparente caráter de trivialidade, parecendo tratar-se de uma sorte de ovo de Colombo. Basta, porém, considerar mais atentamente as determinações contidas na solução

Aí está, Marx é quem será o responsável, desde o início da história do pensamento humano, como Lukács vem tentando nos mostrar, pelo entendimento devido do caráter teleológico, enquanto algo circunscrito ao trabalho (práxis humana). Seu conhecimento da teleologia do trabalho vai além dos outros pelo simples fato, conclui Lukács, de que “[...] para Marx o trabalho não é uma das muitas formas de manifestação da teleologia em geral, mas o único ponto *em que uma posição teleológica, enquanto momento real da realidade material, é ontologicamente verificável*” (LUKÁCS, 2025b, p. 16, grifos nossos)⁷⁰. Em Marx, o trabalho, enquanto modelo da práxis social, é a forma fenomênica da teleologia, não uma delas. A única que se verifica ontologicamente manifestar-se no real, como é da necessária característica da posição teleológica — a capacidade teleológica, quando em ato, manifesta-se necessariamente no real, como nos explicou anteriormente Lukács (2025b).

É apenas através dele, do trabalho, que podemos verificar a teleologia manifestando o resultado desse pôr na realidade. O trabalho é a única forma fenomênica da teleologia porque, para além dele já ser o processo pelo qual a teleologia se realiza como é, enquanto categoria posta que vem do ideal seguindo até o alcance do real⁷¹, é também, frisamos, “o único ponto em que

marxiana da teleologia do trabalho para perceber a grande capacidade que elas têm de produzir consequências bastante relevantes e de liquidar definitivamente grupos de falsos problemas” (LUKÁCS, 2013, p. 51).

⁷⁰ Trad. sec.: “para Marx, o trabalho não é uma das muitas formas fenomênicas da teleologia em geral, mas o único ponto onde *se pode demonstrar ontologicamente* um pôr teleológico como momento real da realidade material” (ibidem, p. 51, grifos nossos).

⁷¹ Trad. sec.: Vimos, isso é trabalho. Uma consciência (humana) que atribui finalidades e no processo de realizá-las, torna-as real. Compreendemos de Marx: “[...] o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho, obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente” (MARX, 1983, p. 149 — 150).

uma posição teleológica, enquanto momento real da realidade material, é ontologicamente verificável [...]” (LUKÁCS, 2025, p. 16). A produção de posições teleológicas é definição dessa atividade humana, mas não só isso, é definição apenas dela. Em qual outro processo se pode verificar a posição teleológica como momento do real? Se lembrarmos que “[...] todo processo teleológico implica uma posição de finalidade e com isso uma consciência que põe fins” (LUKÁCS, 2025b, p. 13)⁷², lembraremos também que estender esse fato para outras instâncias ao se explicar a realidade, resulta na criação de consciências superiores, portanto, nesses termos, acaba-se por explicar uma realidade mitológica qualquer, não a realidade material. Processos assim não possuem relação com o real, portanto, seus atos teleológicos não servem como exemplo de forma fenomênica da teleologia. Só servindo para isso a atividade do trabalho.

Mas a partir dessa argumentação ontológica do autor, podemos pensar que restringir a teleologia ao trabalho significa também reduzir o seu significado. Pelo contrário, adverte Lukács. Compreender a teleologia como algo específico da atividade de trabalho exige uma sequência de entendimentos profundos, acerca do complexo social, que ampliam o significado daquela categoria: “[...] tem de ser visto que [1] o mais elevado patamar de ser por nós conhecido, o social, [...] [2] se constitui como peculiar, [3] eleva-se a partir do patamar em que sua existência está baseada, a partir da vida orgânica, [4] para se tornar um novo tipo independente de ser (LUKÁCS, 2025b, p. 17)⁷³. Tudo isso, consequência de que “[...] apenas através de uma tal operatividade real do teleológico [...]”⁷⁴.

⁷² Trad. sec.: “todo processo teleológico implica o pôr de um fim, portanto, numa consciência que põe fins” (LUKÁCS, 2013, p. 48).

⁷³ Trad. sec.: “[...] é preciso entender que [1] o mais alto grau do ser que conhecemos, o social, [2] se constitui como grau específico, [3] se eleva a partir do grau em que está baseada a sua existência, o da vida orgânica, e [4] se torna um novo tipo autônomo de ser [...]” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

⁷⁴ Trad. sec.: “há nele [ser social] esse operar real do ato teleológico” (ibi-

O ser da sociabilidade humana é social por causa do trabalho. E o trabalho é trabalho porque é “[...] contínua realização de posições teleológicas” (LUKÁCS, 2025b, p. 17)⁷⁵, realizações de representações humanas. É tirada daí a provocação de Lukács de se pensar o trabalho como posição teleológica, de acordo com a proposta desse tópico de seu texto. E é assim também — com Lukács baseado em Marx — que a teleologia assume um papel importantíssimo para a compreensão da realidade social.

Entendemos até este ponto que Lukács também nos conta um pouco da história da filosofia, frisando aquilo que interessa no momento, ou seja, os conflitos categoriais entre causalidade e teleologia ao longo do tempo. Foi assim quando tratou, de maneira especial, das teorias de Aristóteles, Hegel e Kant, até alcançar Marx com, enfim, a conclusão sobre a delimitação da capacidade teleológica ao trabalho, porque, como vimos, o trabalho possui o único ato teleológico capaz de se manifestar real e materialmente. Certamente, assevera Lukács, que uma mudança dessa magnitude, a qual representa “[...] correto conhecimento da realidade” (LUKÁCS, 2025b, p. 16)⁷⁶, gera também amplas consequências filosóficas sobre a referida contradição.

Se até então, tínhamos toda a filosofia de orientação teleológica afirmando a predominância da teleologia sobre a causalidade, o que dava a devida harmonia teórica à imaginada consciência superior na organização da realidade, (consciência que figurava como a posição teleológica). Se tínhamos, por outro lado, assinala Georg Lukács, “[...] todo o materialismo pré-marxista [...]”⁷⁷ que negava a existência de um ato teleológico que alcançasse a realidade material, já que negava a “[...] qualidade-de-ser transcendente do mundo” (LUKÁCS, 2025b,

dem, p. 52).

⁷⁵ Trad. sec.: “contínua realização de pores teleológicos” (ibidem, p. 52).

⁷⁶ Trad. sec.: “um conhecimento correto da realidade” (LUKÁCS, 2013, p. 51).

⁷⁷ Trad. sec.: “todo o materialismo pré-marxista” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

p. 17)⁷⁸, ou seja, a constituição do mundo com participação de algo da consciência, desse modo afirmando a superioridade da causalidade sobre a teleologia. Se até então a história da filosofia tinha se desenvolvido desse modo, com Marx a problemática recebe outro tratamento:

Sendo reconhecida, ao contrário, como por Marx, a teleologia exclusivamente no trabalho como uma categoria realmente operante, segue-se inevitavelmente uma coexistência concreta, real e necessária de causalidade e teleologia; elas permanecem, de fato, opostas, mas apenas no interior de um processo real unitário cuja mobilidade está fundada na interação destes opostos, em que, para produzir essa interação como realidade, a causalidade, sem sua essência ser de qualquer modo tocada, do mesmo modo se transforma em posta (LUKÁCS, 2025b, p. 17)⁷⁹.

O autor anuncia que Marx resolve a contradição milenar. Apesar de continuarem em oposição, as categorias o fazem de maneira dialética. Nesse sentido, não há superioridade de uma em relação à outra, pois ambas, teleologia e causalidade, fazem parte de um mesmo processo. A coexistência entre as duas se realiza dessa maneira porque isso é necessário na atividade do trabalho. Mais pormenores sobre o assunto, Lukács apresenta em seguida, ao tratar da dinâmica da atividade dos homens e mulheres em maiores detalhes, discussão essa que desenvolveremos no próximo capítulo.

⁷⁸ Trad. sec.: “constituição transcendente do mundo” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

⁷⁹ Trad. sec.: “Quando, ao contrário, como em Marx, a teleologia é reconhecida como categoria realmente operante apenas no trabalho, tem-se inevitavelmente uma coexistência concreta, real e necessária entre causalidade e teleologia. Sem dúvida, estas permanecem opostas, mas apenas no interior de um processo real unitário, cuja mobilidade é fundada na interação desses opostos e que, para tornar real essa interação, age de tal modo que a causalidade, sem ver atingida a sua essência, também se torna posta” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

2. TRABALHO E NATUREZA DO CONHECIMENTO: PRIMEIRAS PALAVRAS SOBRE A RELAÇÃO POSIÇÃO TELEOLÓGICA E INVESTIGAÇÃO DOS MEIOS/ FINS

2.1 Investigação dos meios

Como início para essa explicação, Lukács parte da análise do trabalho em Aristóteles. Lembra-nos que nela, o filósofo grego divide a atividade do trabalho em dois momentos: “[...] pensar (*νόησις*) e produzir (*ποίησις*)” (LUKÁCS, 2025b, p. 18)⁸⁰, no primeiro, é posto o fim e se busca os meios para a realização do trabalho. Lukács indica ser a essência dos componentes do trabalho em Aristóteles: “[...] um esboço intelectual alcança à realização material, que uma posição de finalidade imaginada altera a realidade material, é incorporado à realidade algo material que afigura, ante a natureza, algo qualitativa e radicalmente novo” (LUKÁCS, 2025b, p. 18)⁸¹. Além disso, Lukács também nos lembra que Hartmann, levando em consideração que Aristóteles verifica na *nóesis* (*νόησις*) o estabelecimento dos fins e dos meios da ação, divide essa categoria analiticamente em outros dois momentos, “posição da finalidade e pesquisa dos meios” (LUKÁCS, 2025b, p. 19)⁸². Essa simples divisão analíti-

⁸⁰ Trad. sec.: “o pensar (*nóesis*) e o produzir (*poíesis*)” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

⁸¹ Trad. sec.: “um projeto ideal alcança a realização material, o pôr pensado de um fim transforma a realidade material, insere na realidade algo de material que, no confronto com a natureza, representa algo de qualitativamente e radicalmente novo” (LUKÁCS, 2013, p. 53).

⁸² Trad. sec.: “o pôr do fim e a investigação dos meios” (ibidem, p. 53).

ca que Hartmann faz da *nóesis* (pensar) de Aristóteles — pôr dos fins e a investigação dos meios — contribui, assevera Lukács, de acordo com a ontologia marxiana, para o entendimento da relação entre causalidade e teleologia no trabalho. Relação esta que, segundo ele mostra, trata-se de uma “[...] inseparável combinabilidade de categorias em si opostas e, vistas abstratamente, mutuamente excludentes”(LUKÁCS, 2025b, p. 19)⁸³. Vejamos.

O que Lukács faz aqui é expor uma parte importante do processo do trabalho. O ponto desse processo está relacionado com o desenrolar de toda a discussão que vem sendo feita desde o início do tópico. Ele vai apontar afinal, como ocorre, no trabalho — única atividade em que se pode comprovar a manifestação da posição teleológica enquanto momento da realidade material —, a relação entre causalidade e teleologia, a qual, como já adiantamos, realmente não é conflituosa. Ora, explicará Lukács, daqueles dois momentos do “pensar” do trabalho, um se refere ao momento em que a consciência humana dá uma finalidade a sua ação, e outro, refere-se ao processo de investigação dos meios para se alcançar a realização daquela finalidade. Para tratar do que deseja neste momento de seu desenvolvimento, Lukács se atém a essa investigação feita dos meios e afirma: “O pesquisar dos meios para a realização do pôr da finalidade deve, para ser preciso, conter um conhecimento objetivo da *causação daquelas objetividades* e processos cujo pôr-em-movimento é capaz de realizar a finalidade posta” (LUKÁCS, 2025b, p. 19, grifos nossos)⁸⁴. Verificamos assim que o momento da investigação dos meios está intimamente relacionado à participação da causalidade no processo do trabalho. Mas como se dá essa

⁸³ Trad. sec.: “revela a inseparável ligação daquelas categorias [...] em si mesmas opostas e que, quando tomadas abstratamente, parecem excluir-se mutuamente” (LUKÁCS, 2013, p. 53 - 54).

⁸⁴ Trad. sec.: “Com efeito, a investigação dos meios para a realização do pôr do fim não pode deixar de implicar um conhecimento objetivo da *gênese causal* das objetividades e dos processos cujo andamento pode levar a alcançar o fim posto” (LUKÁCS, 2013, p. 54, grifos nossos).

participação? Será contraditória em sua relação com a teleologia, como foi apontada em outras teorias? Haverá uma antinomia entre o pôr do fim, teleologia posta, e a investigação dos meios, causalidade? Certamente, não. Vejamos o porquê.

Lukács define a realidade natural como “[...] um sistema de complexos cuja legalidade persiste em completa indiferença ante todos os esforços e pensamentos humanos” (LUKÁCS, 2025b, p. 19)⁸⁵. Portanto, uma esfera que possui uma legalidade própria e independente, cujo processo de investigação de seus meios — com vistas em determinado pôr do fim — alcança apenas a função de evidenciar “aquilo que em si governa os objetos em questão”. Por sua vez, a *nóesis*, enquanto investigação dos meios, nada produzirá de novo. Enquanto a humanidade apenas conhece a natureza, mesmo que com base em sua finalidade, isso não é o suficiente para modificá-la, ela permanecerá como é em si. Daí a existência de uma segunda função para a investigação dos meios no processo de trabalho, como aponta o autor: descobrem na objetividade “[...] novas combinações, novas possibilidades de função, apenas com cujo pôr-em-movimento a finalidade teleologicamente posta é realizável” (LUKÁCS, 2025b, p. 19)⁸⁶. A descoberta de novas conexões, as “novas possibilidades de função” na natureza é que vão possibilitar que a realidade natural sofra interferência do humano.

No ser-em-si da pedra não há qualquer intenção, sequer contém qualquer indicação que possa vir a ser usada como faca ou machado; pode, contudo, receber essa função como ferramenta apenas se suas propriedades objetivamente disponíveis, em si existentes, são capazes de uma tal combinação que a faça possível. Vê-se ontologicamente, isso, nitidamente já no estágio mais primitivo. Ao o ser humano

⁸⁵ Trad. sec.: “[...] um sistema de complexos cuja legalidade continua a operar com total indiferença no que diz respeito a todas as aspirações e ideias do homem” (ibidem, p. 54).

⁸⁶ Trad. sec.: “aquelas *novas* conexões, aquelas *novas* possibilidades de funções através de cujo pôr-em-movimento tornam efetivável o fim teleologicamente posto” (ibidem, p. 54, grifos nossos).

primitivo apanhar uma pedra e, por exemplo, utilizá-la como machado, tem de corretamente reconhecer essa conexão entre [...] as propriedades da pedra e sua respectiva serventia concreta. Apenas com isso pode ter lugar o ato de conhecimento analisado por Aristóteles e Hartmann; quanto mais desenvolvido se torna o trabalho, quanto mais nitidamente mostra-se esta situação (LUKÁCS, 2025b, p. 19)⁸⁷.

A divisão analítica que Hartmann faz da teoria de Aristóteles de Estagira é importante para que se perceba como, no mesmo processo do pensar, estão contidos dois momentos que são diferentes e, ao mesmo tempo, complementares: o pôr do fim e a investigação dos meios. A investigação dos meios com vistas à realização do pôr do fim é o que torna possível a continuidade do processo do trabalho, ou seja, a própria interação entre teleologia e causalidade — esta representada pela investigação da realidade natural — é não só possível, mas momento fundamental para o desenvolvimento da atividade do trabalho. Diante disso, essa investigação tem dupla função: [1] conhecer a natureza e seus processos, visando a realização das finalidades da sua atividade, e [2] a partir desse conhecimento, descobrir novas combinações das propriedades naturais para que os pores teleológicos sejam realizados. Questionamos: o que seria essa segunda função se não fizemos da causalidade, da legalidade da realidade natural, algo posto pela consciência humana? Trata-

⁸⁷ Trad. sec.: “No ser-em-si da pedra não há nenhuma intenção, e até nem sequer um indício da possibilidade de ser usada como faca ou como machado. Ela só pode adquirir tal função de ferramenta quando suas propriedades objetivamente presentes, existentes em si, forem adequadas para entrar numa combinação tal que torne isso possível. E isso, no plano ontológico, já pode ser encontrado claramente no estágio mais primitivo. Quando o homem das origens escolhe uma pedra para usá-la, por exemplo, como machado, deve reconhecer corretamente esse nexos entre as propriedades da pedra [...] e a sua respectiva possibilidade de utilização concreta. Somente assim ele efetua aquele ato do conhecimento [investigação dos meios] analisado por Aristóteles e por Hartmann; e quanto mais desenvolvido o trabalho, tanto mais evidente se torna essa situação”. (LUKÁCS, 2013, p. 54).

se da causalidade enquanto categoria posta e, apesar da crítica feita à teoria hegeliana, esse filósofo também teve essa percepção sobre o processo de trabalho. Recorda-nos Georg Lukács o que diz Hegel em uma de suas aulas:

A atividade própria da natureza - elasticidade da mola de um relógio, água, vento - é empregada para realizar, na sua existência sensível, algo inteiramente diverso daquilo que ela quereria fazer; a sua ação cega é transformada numa ação finalística, no contrário de si mesma' e, o ser humano, 'deixa que a natureza se desgaste, fica olhando tranquilamente, governando apenas, com pouco esforço, o conjunto" (HEGEL apud LUKÁCS, 2025b, p. 19)⁸⁸.

A causalidade que rege a realidade natural é "[...] um princípio de automovimento posto a partir de si próprio [...]" (LUKÁCS, 2025b, p. 13)⁸⁹, contudo, no trabalho, a causalidade se torna posta, ou seja, o contrário de si mesma. O que ocorre é que a causalidade recebe interferência da consciência humana, no interior do processo de investigação dos meios, com vistas à realização do pôr dos fins, passando a ser posta por ela, e desenvolvendo as novas funções e conexões da natureza às quais fizemos referência.

[...] sem ser submetida a uma transformação interna, emerge a partir dos objetos naturais, a partir das forças naturais, algo inteiramente outro; o ser humano que trabalha pode inserir suas propriedades, as leis de seu movimento, em combinações completamente novas, conferir a elas funções e modos de operar completamente novos (LUKÁCS, 2025b, p. 20)⁹⁰.

⁸⁸ Trad. sec.: "A atividade própria da natureza — elasticidade da mola de um relógio, água, vento — é empregada para realizar, na sua existência sensível, algo inteiramente diverso daquilo que ela quereria fazer; a sua ação cega é transformada numa ação conforme a um fim, no contrário de si mesma" (HEGEL apud LUKÁCS, 2013, p. 54).

⁸⁹ Trad. sec.: "um princípio de automovimento que repousa sobre si próprio" (ibidem, p. 48).

⁹⁰ Trad. sec.: "[...] algo inteiramente novo surge dos objetos, das forças da natureza, sem que haja nenhuma transformação interna; o homem que trabalha pode inserir as propriedades da natureza, as leis do seu movimen-

Em suma, se tomarmos, como Aristóteles, a atividade do trabalho em dois momentos, o pensar e o produzir, temos que o novo já começa a ser engendrado no primeiro momento, na *nóesis* do trabalho, naquele em que se estabelece o que se vai fazer, e o como se vai fazer. Isso porque, além da posição teleológica representar a formação ideal do fim a ser realizado, temos que, apesar da investigação dos meios se tratar do conhecimento da natureza, no processo de trabalho, esse procedimento de investigação dos meios, investigação da natureza pelo humano, não para nesse conhecer o em si. O ser social se utiliza das propriedades naturais, conhecidas por ele, de maneira a atribuir-lhes determinadas finalidades de seu interesse, gerando assim, novas combinações nos processos naturais, anteriormente não existentes. É dessa forma, através da atividade do trabalho, que a causalidade própria da natureza, antes independente, ontologicamente, torna-se causalidade posta, sem que mudem os seus fundamentos. A consciência humana, assim, atribui finalidades à natureza e, de certo modo, subordina-a. Desta forma também, é que verificamos a inevitável coexistência concreta entre causalidade e teleologia, na qual há subordinação, como percebemos, das categorias naturais pela posição teleológica:

Desde que, todavia, isto apenas pode se consumir em meio à insuperabilidade ontológica das leis da natureza, a única alteração das categorias naturais pode aqui consistir em que elas — em sentido ontológico — tornam-se postas; seu ser-posto é a mediação de sua subordinação à posição teleológica determinada, com o que, ao mesmo tempo, torna-se um objeto, processo, etc., unitariamente homogêneo, a partir do entrelaçar-se posto de causalidade e teleologia. (LUKÁCS, 2025b, p. 20)⁹¹.

to, em combinações completamente novas e atribuir-lhes funções e modos de operar completamente novos” (LUKÁCS, 2013, p. 55).

⁹¹ Trad. sec.: “Considerando, porém, que isso só pode acontecer no interior do caráter ontológico insuprimível das leis da natureza, a única mudança das categorias naturais só pode consistir no fato de que estas — em sentido ontológico — tornam-se postas; esse seu caráter de terem sido postas é a mediação da sua subordinação ao pôr teleológico determinante, mediante

Vale fazer um retrospecto desse intervalo. Lukács estava a nos falar fundamentalmente de como Marx delimitou a teleologia à atividade do trabalho, diferentemente do que fizeram seus antecessores. Fez isso porque o trabalho, atividade reconhecidamente dotada de posição teleológica, é a única ação na qual se pode comprovar este pôr do fim enquanto momento real da realidade material. Daí, ele passou a nos apresentar a primeira consequência dessa modificação (correta) para a compreensão da realidade, ou seja, passou a demonstrar como este marco teórico colocava fim à contradição histórica entre teleologia e causalidade, existente na história do pensamento até então. Apresentada por Lukács, a compreensão de Marx quanto a isso é de que no interior do processo de trabalho existem diferentes momentos, como os são o processo do pôr de um fim e da investigação dos meios para realização desse fim, cada qual, representando relações com os princípios da teleologia e da causalidade, respectivamente. Ocorre que, no próprio desenvolvimento da atividade do trabalho, há uma inter-relação entre essas duas categorias, de forma tal que a causalidade, para além de ter seus nexos apenas apreendidos pelo indivíduo social, também passa a ter um fim atribuído por ele, e do qual faz uso, ou seja, a legalidade natural é apreendida e à ela são atribuídos novos processos e conexões que nela mesma não existiam. São interferências do ser social. Resultado disso é a mudança de uma causalidade natural para uma causalidade posta, a qual, por si, já representa a imbricação entre causalidade e teleologia, que Marx teoriza corretamente.

Se Lukács já nos mostrou como se dá o processo de homogeneização entre teleologia e causalidade no trabalho, agora passa a delimitar dialeticamente essa referida homogeneização, entre fim e meio, para que ela se torne ainda mais concreta (LUKÁCS, 2025b). Veremos também mais detalhes da relação

o qual, ao mesmo tempo que se realiza um entrelaçamento posto de causalidade e teleologia, tem-se um objeto, um processo etc. unitariamente homogêneo” (LUKÁCS, 2013, p. 55).

entre trabalho e conhecimento — interessante para nossa pesquisa.

O filósofo apresenta o que ele denomina “problemática importante”, naquele processo de homogeneização entre fim (social) e meios (naturais), que ocorre com o trabalho, e diz “[...] a simples subordinação do meio ao propósito não é tão simples, como nos parece à imediata primeira vista [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 21)⁹². E por que não se trata de processo simples? Vejamos.

Vimos antes que a humanidade traça novos modos para o funcionamento da natureza perante a investigação dos meios, fazendo uso de sua legalidade, de acordo com finalidades sociais. Portanto, essa relação, que é uma relação entre fins e meios no trabalho, torna a antes causalidade natural em uma causalidade posta pela consciência humana e, se lembrarmos, isso se trata do processo de homogeneização entre teleologia e causalidade. Também, nesse sentido, esse entrelaçamento representa um processo pelo qual há uma subordinação dos meios pelo fim — pois o ser humano, a partir do conhecimento da natureza, faz uso dela, de acordo com seus interesses.

O que Lukács destaca agora é que esse procedimento de subordinação mediado pelo processo de homogeneização, não acontece de maneira tão simples, tendo em vista que entre fim e meios existe uma “heterogeneidade de princípio”, resultante do próprio caráter social do pôr do fim, e do caráter natural dos meios (LUKÁCS, 2025b, p. 21). É exatamente disso que trata a referida problemática: de como exatamente aquilo que era a princípio heterogêneo, torna-se, de tal maneira, homogêneo. Inicia Lukács a explicação para isso:

Jamais se deve, para ser preciso, perder de vista o sensato fato de que a realizabilidade ou inutilidade da posição teleológica depende absolutamente de quão extensivamente é bem-sucedida, através da

⁹² Trad. sec.: “a simples subordinação dos meios ao fim não é tão simples como parece à primeira vista” (ibidem, p. 56).

pesquisa dos meios, em transformar a causalidade natural em uma — ontologicamente dito — posta. A posição da finalidade nasce de uma necessidade social; todavia, para que se torne uma verdadeira posição de finalidade, a pesquisa dos meios, i.e., o conhecimento da natureza, tem de ter alcançado um determinado patamar a ela adequado; se este não foi ainda alcançado, a posição de finalidade permanece um mero projeto utópico, um tipo de sonho, como, por exemplo, o voo, desde Ícaro até Leonardo e um longo tempo depois dele. (LUKÁCS, 2025b, p. 21)⁹³.

Aí está explicitado um importante detalhe da necessária — sim, porque sem essa mudança não há transformação da natureza — transformação da causalidade natural em causalidade guiada por uma finalidade humana: “posição de finalidade, a pesquisa dos meios, i.e., o conhecimento da natureza, tem de ter alcançado um determinado patamar a ela adequado” para que isso aconteça. Caso contrário, se não é suficiente o conhecimento sobre a natureza, para a realização de uma necessidade social, faz-nos entender Lukács, o dito pôr do fim não passa de sonho, já que a continuidade do processo de trabalho é assim interrompida. É representação de finalidade não realizada, ou melhor, puro pensamento, não teleologia.

Por isso tudo, Lukács assevera que “[...] o ponto em que o trabalho se conecta, do ponto de vista da ontologia do ser social, com o surgir do conhecimento científico e seu desenvolvimento é precisamente aquela esfera que foi referido como a pesquisa

⁹³ Trad. sec.: “Nunca se deve perder de vista o fato simples de que a possibilidade de realização ou o fracasso do pôr do fim depende absolutamente de até qual ponto se tenha, na investigação dos meios, conseguido transformar a causalidade natural em uma causalidade — falando em termos ontológicos — posta. O pôr do fim nasce de uma necessidade humano-social; mas, para que ela se torne uma autêntico pôr de um fim, é necessário que a investigação dos meios, isto é, o conhecimento da natureza, tenha chegado a certo estágio adequado; quando tal estágio ainda não foi alcançado, o pôr do fim permanece um mero projeto utópico, uma espécie de sonho, como o voo foi um sonho desde Ícaro até Leonardo e até um bom tempo depois” (LUKÁCS, 2013, p. 56 - 57).

dos meios” (LUKÁCS, 2025b, p. 21 - 22)⁹⁴. Isso nos indica a origem ontológica do pensamento científico humano enquanto conhecimento necessário para realização do trabalho, pois para transformar a natureza, para subordinar os meios aos fins, faz-se necessário conhecê-la, em si e em novas conexões causais. No trabalho há a produção do novo — criação de novas atribuições às legalidades naturais —, e a continuidade desta produção está ligada intrinsecamente ao pensamento científico. Dito de outra maneira, é o surgimento e desenvolvimento do que virá a ser ciência, situada assim, ontologicamente, desde a realização das primeiras atividades de trabalho, que garantem a ininterrupta produção do novo. Afinal, é esse conhecimento adequado da natureza, portanto, que garante que seja possível a criação do novo a partir dela, o que significa o alcance daquela homogeneidade entre teleologia e causalidade, processo mediador da subordinação do fim aos meios. Essa é a solução mais aprofundada da problemática⁹⁵.

⁹⁴ Trad. sec.: “o ponto no qual o trabalho se liga ao surgimento do pensamento científico e ao seu desenvolvimento é, do ponto de vista da ontologia do ser social, exatamente aquele campo por nós designado como investigação dos meios” (LUKÁCS, 2013, p. 57).

⁹⁵ Apesar de tudo isso, na continuação desse texto, Lukács abre um grande parêntese no que diz respeito à subordinação dos meios em relação ao fim. Ele afirma que nem em todo caso isso acontece, pois se considerarmos os “processos de trabalho na sua continuidade e desenvolvimento históricos no interior do real complexo do ser social” (LUKÁCS, 2025b, p. 22) — e aí não parece mais se tratar de abstração, como nos advertiu ser a dimensão da sua análise, no final do texto de introdução desse seu capítulo — o que ocorre, muitas vezes, é o contrário. No lugar de haver uma submissão dos meios em relação aos fins, registra-se uma subordinação do fim em relação ao desenvolvimento dos meios. A importância da “elaboração dos meios” é tal para a realização do trabalho, que, inclusive, o “[...] conhecimento mais adequado que fundamenta os meios (ferramentas, etc.), com frequência, é mais importante do que a correspondente satisfação de necessidade (posição de finalidade)” (LUKÁCS, 2025b, p. 22). Mas como não é objetivo nosso (nem poderia) uma discussão do conhecimento de acordo com a totalidade do ser social, guardemos mais reflexões a respeito para outro

Lukács um pouco mais à frente de seu texto retoma e aprofunda a explicação da origem ontológica do pensamento científico, reforçando que a mesma, como já vimos, sucede-se naquele momento do trabalho em que se busca conhecer a natureza, na investigação dos meios, da qual, acrescenta o pensador, já são decorrentes “atos reais de conhecimento” (LUKÁCS, 2025b, p. 24)⁹⁶. Ora, houve um momento inicial em que, mesmo já se tratando de seres sociais — os homens já executavam trabalho —, não havia consciência do ato de conhecer por eles realizado. Nosso autor diz também valer nesse caso a afirmação de Marx: “Não o sabem, mas o fazem”. Têm o que Lukács chama de consciência prática, apenas. Não o sabem que produzem conhecimento, mas o fazem corretamente. E acrescenta ainda:

[...] todo conhecer e aplicar de conexões causais, portanto, todo pôr em uma causalidade real, figura de fato no trabalho como meio para uma finalidade singular; objetivamente, contudo, tem a propriedade de ser também aplicado a outra finalidade, mesmo a uma imediatamente inteiramente heterogênea (LUKÁCS, 2025b, p. 24)⁹⁷.

Essa condição descrita — de generalização de pores de causalidades — equivale dizer que quando o conjunto de mulheres e homens alcança essa capacidade, já faz também corretas abstrações: “[...] em toda aplicação com sucesso a uma nova esfera, faticamente tem lugar corretas abstrações, as quais, em sua estrutura interna objetiva, já têm em si importantes marcas do pensamento científico” (LUKÁCS, 2025b, p. 24)⁹⁸. Os homens primitivos de consciência prática efetivaram a atividade de tra-

momento.

⁹⁶ Trad. sec.: “atos cognitivos reais” (LUKÁCS, 2013, p. 59).

⁹⁷ Trad. sec.: “[...] qualquer experiência e utilização de conexões causais, vale dizer, qualquer pôr de uma causalidade real, sempre figura no trabalho como meio para um único fim, mas tem objetivamente a propriedade de ser aplicável a outro, até a um fim que imediatamente é por completo heterogêneo” (LUKÁCS, 2013, p. 60).

⁹⁸ Trad. sec.: “[...] uma utilização que teve êxito em um novo campo significativa que de fato foi realizada uma abstração correta” (ibidem, p. 60).

balho e, com elas, esses tipos de abstrações, nas quais, na sua estrutura interna, já temos “[...] em si importantes marcas do pensamento científico” (LUKÁCS, 2025b, p. 24)⁹⁹. É a gênese ontológica da ciência explicada por Lukács com mais detalhes.

Em outras palavras, o que Lukács ressalta acima é questão de ampla importância para o entendimento da gênese do pensamento científico, como pretendemos, o qual vemos ser, ontologicamente, oriundo do trabalho. Ora, há no trabalho existente uma abstração correta. Isto porque qualquer pôr causal carrega a referenciada propriedade de ter, possivelmente estendido, o uso de seus meios para outro campo. Isso caracteriza ocorrida uma correta abstração, afirma o filósofo. Observamos então que, das necessidades práticas humanas, acabam por surgir leis gerais. O que é isso se não pensamento científico originário da “tentativa de encontrar os melhores meios no trabalhar”?

Já a história das ciências até aqui, ainda que esse problema raramente se coloque com plena consciência, mostra em quantos casos se originaram legalidades gerais, altamente abstratas a partir da experiência das necessidades práticas, do melhor tipo de sua satisfação, i.e., pela indagação dos melhores meios no trabalho. Mas, mesmo à parte disto, mostra a história muitos exemplos de que realizações do trabalho, amplamente abstraídas [...] podem resultar em bases para uma já pura consideração científica da natureza (LUKÁCS, 2025b, p. 24 - 25)¹⁰⁰.

⁹⁹ Trad. sec.: “algumas importantes características do pensamento científico” (ibidem, p. 60).

¹⁰⁰ Trad. sec.: “A própria história atual da ciência, embora aborde muito raramente esse problema com plena consciência, faz referência a numerosos casos nos quais leis gerais, extremamente abstratas, se originam da investigação referente a necessidades práticas e ao melhor modo de satisfazê-las, ou seja, da tentativa de encontrar os melhores meios de trabalhar. Mas, mesmo sem levar isso em conta, a história mostra exemplos nos quais as aquisições do trabalho, elevadas a um nível maior de abstração [...] podem se converter em fundamento de uma consideração puramente científica da natureza” (LUKÁCS, 2013, p. 60).

O autor cita como um dos exemplos desse fenômeno na história da ciência — a qual parte da busca dos meios para satisfazer suas necessidades, e desenvolve leis gerais para o entendimento da natureza —, a própria origem da geometria. E se formos em busca desses dados, veremos que essa afirmação se confirma nos fatos.

O historiador matemático Howard Eves se refere à “geometria subconsciente” como aquela operada pelo homem primitivo, e apesar de afirmar que a origem dessa ciência estaria nas “simples observações provenientes da capacidade humana de reconhecer configurações físicas, comparar formas e tamanhos” (EVES, 1992, p. 1), portanto, atribuindo apenas à consciência a gênese da ciência geométrica, ao apresentar os dados históricos, sem perceber, já confirma a origem desse tipo de conhecimento relacionada às necessidades práticas, e não puramente às suas funções cognitivas. Diz ele:

Inúmeras *circunstâncias da vida*, até mesmo do homem mais primitivo, levavam a um certo montante de descobertas geométricas subconscientes. A noção de distância foi, sem dúvida, um dos primeiros conceitos geométricos a serem desenvolvidos. A necessidade de delimitar a terra levou à noção de figuras geométricas simples, tais como retângulos, quadrados e triângulos. Outros conceitos geométricos simples, como as noções de vertical, paralela e perpendicular, teriam sido sugeridos pela construção de muros e moradias (EVES, 1992, p. 1 - 2, grifo nosso).

Esse exemplo da forma como se desenvolveu, especificamente, a geometria¹⁰¹, confirma-nos o que Lukács afirmou,

¹⁰¹ Ressaltamos que a própria palavra “geometria” etimologicamente carrega um vínculo entre trabalho e conhecimento: “A expressão ‘medida da terra’ aponta para uma origem empírica para este campo do saber, isto é, a necessidade de se medir a terra para dividi-la”. Mas não se limitando a esse tipo de medida, a geometria desenvolvida inicialmente na Antiguidade, também se referia às medições de construções arquitetônicas e ao armazenamento de cereais (BRITO e CARVALHO, 2009, p. 21). Este último, por sua vez, fez surgir também “a necessidade do estudo do volume e da capacidade de sólidos. Por exemplo, no Papiro de Rhind, os problemas de

anteriormente, sobre o desenrolar do surgimento das leis gerais nas diversas ciências:

Mais tarde (mas ainda antes de qualquer registro histórico), a inteligência humana [que na nossa pesquisa entendemos imbricada no processo de trabalho] tornou-se capaz de, a partir de um certo número de observações relativas a formas, tamanhos e relações espaciais de objetos físicos específicos, extrair certas propriedades gerais e relações que incluíam as observações anteriores como casos particulares. Isto acarretou a vantagem de se ordenarem problemas geométricos práticos em conjuntos tais que os problemas de um conjunto podiam ser resolvidos pelo mesmo procedimento geral. Chegou-se assim a noção de lei ou regra geométrica. Por exemplo, a comparação dos comprimentos de caminhos circulares e de seus diâmetros levaria, num certo período de tempo, à lei geométrica de que a razão entre a circunferência e o diâmetro é constante (EVES, 1992, p. 2 - 3).

Entendamos, por fim, sobre a “[...] tendência inerente a tornar-se independente da pesquisa dos meios [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 25)¹⁰² — como o próprio processo de desenvolvimento do conhecer na execução do trabalho, comprovado, anteriormente, ato correto exatamente pelo fato dos meios, resultados de sua atividade, serem aplicáveis a outros fins, para além daquele ao qual foi planejado —, que através dela que se desenvolve o “pensamento cientificamente dirigido” (LUKÁCS, 2025b, p. 25)¹⁰³. Mesmo em condições primitivas, nas quais têm apenas consciência prática, os homens fazem abstrações corretas, e com estas temos a origem do pensamento científico, o qual, por sua vez, desenvolve-se e, mais tarde, originará as diferentes ciências

número 62, 66, 69 a 78 e 82 a 84, referem-se às situações de armazenagem, distribuição e comércio de alimentos. Assim, foram se desenvolvendo métodos para o cálculo aproximado de volumes, até serem elaboradas as fórmulas para o cálculo de volume de alguns sólidos geométricos, tais como prismas, cilindros, pirâmides” (BRITO e CARVALHO, 2009, p. 78), processo este apropriado para exemplificar que as generalizações são continuamente consecutivas.

¹⁰² Trad. sec.: “tendência intrínseca de autonomização da investigação dos meios” (LUKÁCS, 2013, p. 60).

¹⁰³ Trad. sec.: “o pensamento cientificamente orientado” (ibidem, p. 60).

naturais. É percorrendo esse caminho que, com o trabalho, o processo de investigar os meios, com vistas à realização de uma necessidade social, autonomiza-se dialeticamente na história. É afinal assim que na ontologia do ser social se origina a produção do conhecimento científico, como a conhecemos.

2.2 Consciência e reflexo

Nessa altura do tópico *O Trabalho como posição teleológica*, Lukács parece encerrar um pequeno ciclo do seu desenvolvimento teórico, iniciado ainda com o conceito de trabalho em Engels e Marx, indo até agora, com a explicação de processos internos à essa atividade, iniciada pela posição teleológica e estendida às observações sobre a investigação dos meios. Assim começa outro estágio da discussão¹⁰⁴:

A descrição do trabalho, até aqui nem de longe completa, mostra que com ele apareceu, em comparação com as formas de ser precedentes do inorgânico e do orgânico, uma categoria qualitativamente nova na ontologia do ser social. Esta novidade é a realização do resultado adequado, pensado e desejado da posição teleológica (LUKÁCS, 2025b, p. 25 - 26)¹⁰⁵.

De fato, o que ocorre é que naquelas duas esferas de ser anteriores, afirma o autor: “há apenas realidades e uma ininterrupta mudança de suas respectivas formas concretas” (LUKÁCS, 2025b, p. 26)¹⁰⁶, como já vimos, guiadas por leis naturais, nada

¹⁰⁴ No qual, como veremos, não deixará de haver um tratamento de questões anteriores, contudo, de maneira mais desenvolvida.

¹⁰⁵ A descrição do trabalho, tal como apresentamos até aqui, embora ainda bastante incompleta, já indica que com ele surge na ontologia do ser social uma categoria qualitativamente nova com relação às precedentes formas de ser, tanto inorgânico como orgânico. Essa novidade consiste na posição teleológica a ser realizada como resultado adequado, ideado e desejado (LUKÁCS, 2025b).

¹⁰⁶ Trad. sec.: “existem apenas realidades e uma ininterrupta transformação de suas respectivas formas concretas” (ibidem, p. 61).

mais. Se as transformações ocorridas ali não significam uma realização teleológica, é possível concluir que não há trabalho em nenhuma dessas esferas de ser. A atividade de trabalho que reconhece, primeiramente, a teoria marxiana, é uma peculiaridade do ser social. A realização é categoria estrita ao âmbito social, pois significa tornar real, na realidade material, a posição teleológica, ou seja, finalidade posta pela consciência humana. Mas não se limita a isso, já que a realização da posição teleológica toma parte em um processo maior de metabolismo entre sociedade e natureza. Essa realização — tornar real a partir da consciência — só é possível, compreendemos, na atividade do trabalho, algo peculiar ao ser social.

Lukács apresenta então uma consequência desta categoria própria do social. Afirma ele que a partir da realização “[...] a consciência do ser humano cessa, com o trabalho, de ser um epifenômeno no sentido ontológico” (LUKÁCS, 2025b, p. 26)¹⁰⁷.

Nicola Abbagnano chega a dizer: “Em alguns positivistas ingleses do séc. XIX (Huxley, Clifford, etc.), essa palavra [epifenômeno] designou a consciência, considerada fenômeno secundário ou acessório que acompanha os fenômenos corpóreos, mas é incapaz de reagir sobre eles” (EPIFENÔMENO, *In*: ABBAGNANO, 2007, p. 390).

Se esses e outros positivistas consideravam a consciência humana epifenômeno por, aparentemente, tratar-se de um fenômeno secundário oriundo apenas dos processos fisiológicos corporais, Lukács deixa evidente no seu texto que esse tipo de definição de consciência é algo que se limita ao animal, não ao humano. A consciência animal, diz ele, “[...] é, todavia, um pálido momento parcial que serve o seu processo de reprodução que flui segundo as leis da biologia” (LUKÁCS, 2025b, p. 26 - 27)¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Trad. sec.: “a consciência humana, com o trabalho, deixa de ser, em sentido ontológico, um epifenômeno” (LUKÁCS, 2013, p. 62).

¹⁰⁸ Trad. sec.: “se mantém sempre como um pálido momento parcial su-

Diferentemente do referido posicionamento positivista, em sua obra, Lukács afirma que a consciência enquanto epifenômeno alude, especificamente, aos animais porque, em se tratando da esfera orgânica, estarão sempre limitados “no quadro da reprodução biológica” que lhes afirma. Conclui o filósofo sobre o assunto: “A consciência animal na natureza nunca vai para além de um melhor atender à existência biológica e da reprodução, é portanto — ontologicamente considerado — um epifenômeno do ser orgânico” (LUKÁCS, 2025b, p. 27)¹⁰⁹.

Ainda assim, falta-nos a resposta: por que no ser social a consciência deixa de ser epifenômeno? Ora, é porque ele trabalha. Ou seja, porque com essa atividade humana ele realiza a posição teleológica, e nesse processo temos uma consciência que

[...] transpassa [...], com um ato auto-controlado, à posição teleológica, a não apenas a se adaptar ao entorno — o que também faz parte de tais atos dos animais que transformam a natureza objetivamente, sem intenção — mas também consumir alterações na própria natureza para esta impossível, até mesmo impensável (LUKÁCS, 2025b, p. 27)¹¹⁰.

Afinal, estamos falando do estabelecimento daquelas novas conexões causais através do ato de pôr. E se levarmos em conta a discussão feita até agora, podemos concluir que a realização da posição teleológica é o resultado do trabalho — “No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente” (MARX, 1983, p. 149 - 150) — e, ao mesmo tempo, sintetiza todo este processo. Por isso, como nos indicou pouco antes, é especificamente esta categoria da realização que nos

bordinado ao seu processo de reprodução biologicamente fundado e que se desenvolve segundo as leis da biologia” (LUKÁCS, 2013, p. 62).

¹⁰⁹ Trad. sec.: “Na natureza, a consciência animal jamais vai além de um melhor serviço à existência biológica e à reprodução e por isso, de um ponto de vista ontológico, é um epifenômeno do ser orgânico” (ibidem, p. 63).

¹¹⁰ Trad. sec.: “ultrapassa a simples adaptação ao ambiente [...] e executa na própria natureza modificações que, para os animais, seriam impossíveis e até mesmo inconcebíveis” (LUKÁCS, 2013, p. 63).

chama atenção para a compreensão da consciência humana não ser mais mero epifenômeno. A realização representa a síntese do processo de trabalho, e com ela efetivada é possível concluir que “[...] a consciência do ser humano cessa, com o trabalho, de ser um epifenômeno no sentido ontológico” (LUKÁCS, 2025b, p. 26)¹¹¹. Ora, compreendemos que, mesmo antes, ainda nas definições do fim e dos meios a se utilizar, a consciência do ser que trabalha já não era epifenomênica, mas só com a própria realização da posição teleológica, com o resultado do objetivo social tornado real, é que se torna possível afirmar ontologicamente, como o faz Lukács, a diferenciação da consciência humana para com a animal. Do contrário, lembremos, sem realização, não há trabalho. A realização da posição teleológica é algo que caracteriza essa atividade de maneira a ser “[...] o único ponto em que uma posição teleológica, enquanto momento real da realidade material, é ontologicamente verificável” (LUKÁCS, 2025b, p. 16)¹¹².

A realização não é a mera transformação da natureza. Isso os animais também o fazem, por exemplo, quando uma abelha produz sua colmeia ou uma aranha a sua teia. A realização enquanto categoria própria do ser social é a realização de uma posição teleológica “[...] resultado adequado, pensado e desejado” (LUKÁCS, 2025b, p. 26)¹¹³. Assim é que temos uma consciência para além do epifenomênico. Será inclusive a partir dessa constatação, enfatiza Lukács, que fica clara a diferença entre o materialismo dialético e o materialismo mecanicista: “[...] este reconhece como realidade objetiva apenas a natureza em sua legalidade” (LUKÁCS, 2025b, p. 28)¹¹⁴, assim, a consciência

¹¹¹ Trad. sec.: “a consciência humana, com o trabalho, deixa de ser, em sentido ontológico, um epifenômeno” (LUKÁCS, 2013, p. 62).

¹¹² Trad. sec.: “o único ponto onde se pode demonstrar ontologicamente um pôr teleológico como momento real da realidade material” (LUKÁCS, 2013, p. 51).

¹¹³ Trad. sec.: “como resultado adequado, ideado e desejado” (ibidem, p. 61).

¹¹⁴ Trad. sec.: “Com efeito, este último reconhece como realidade objetiva

humana não faria parte dessa realidade, seria algo que a transcenderia¹¹⁵. O materialismo mecanicista, por conceituar o real apenas objetivamente, acaba por negar toda essa importância da consciência humana na composição da realidade. Vejamos mais atentamente essa questão.

Lukács destaca parte da primeira das teses de Marx sobre Feuerbach (1845)¹¹⁶, que aqui transcrevemos na íntegra:

O principal defeito de todo materialismo até aqui — o de Feuerbach incluído — consiste no fato de que a coisa (*Gegenstand*) — a realidade, a sensibilidade — apenas é compreendida sob a forma do *objeto* (*Objekt*) ou da *contemplanção* (*Anschaung*); mas não na condição de atividade humana sensível, de práxis, não subjetivamente. Daí aconteceu que, em oposição ao materialismo, o lado *ativo* foi desenvolvido pelo idealismo — mas apenas de modo abstrato, uma vez que o idealismo naturalmente não conhece a atividade real e sensível como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis, realmente distintos dos objetos do pensar; mas ele não compreende a atividade humana em si como atividade *objetiva* (*gegenständliche Tätigkeit*). Por isso ele contempla, na *Essência do Cristianismo*, apenas o comportamento teórico como sendo aquele que é genuinamente humano, ao passo que a práxis apenas é compreendida e fixada em sua forma fenomênica judaica-suja. Por isso ele não entende o significado da atividade “revolucionária”, “prático-crítica” (MARX, 2007, p. 611, grifos do autor).

tão somente a natureza em sua legalidade” (LUKÁCS, 2013, p. 63).

¹¹⁵ O que corrobora com o afirmado anteriormente em seu texto sobre que “[...] todo materialismo pré-marxista teve de, ao recusar a qualidade-de-ser transcendente do mundo, contestar ao mesmo tempo a possibilidade de uma teleologia realmente operante” (LUKÁCS, 2025b, p. 17). Trad. sec.: “[...] todo o materialismo pré-marxista, ao negar a constituição transcendente do mundo, devia, ao mesmo tempo, rejeitar a possibilidade de uma teleologia realmente operante” (LUKÁCS, 2013, p. 52).

¹¹⁶ De acordo com nota explicativa de Marcelo Backes o texto das teses foi encontrado em “um caderno de anotações de Karl Marx, relativo aos anos de 1844 — 1847 e datam, ao que tudo indica, de 1845, podendo fazer parte, portanto, do rol de anotações de Marx e Engels para o manuscrito de *A ideologia alemã*. Vale lembrar também que ele foi publicado, pela primeira vez, em 1888, por Engels, como anexo de sua obra “Ludwig Feuerbach e o desfecho da filosofia clássica alemã” (MARX e ENGELS, 2007, p. 609).

Caso ainda não esteja claro, acentuemos que o ponto de ligação entre a ideia desenvolvida nessa primeira tese, e a questão da consciência humana, levantada por Lukács, é o argumento que Marx, com o seu materialismo dialético, reivindica, atenção a uma realidade objetiva, claro, mas também subjetiva. Ele aponta para a composição do real juntamente com a consciência. É essa a ideia levantada por Lukács, ao tratar da consciência humana como algo que supera o epifenomênico, afinal, com a realização da posição teleológica, temos a consciência tomando parte da concretude. É a “[...] a realidade do pensamento, o caráter não mais epifenomênico da consciência” (LUKÁCS, 2025b, p. 28)¹¹⁷.

Destaca o filósofo húngaro agora, parte da tese dois, que também aqui optamos por reproduzir na íntegra:

A questão de saber se cabe ao pensamento humano uma verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas sim uma questão *prática*. É na práxis que o ser humano tem de provar a verdade, quer dizer, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensar, que está isolado da práxis, é uma questão puramente *escolástica* (MARX, 2007, p. 611, grifos do autor).

De acordo com a passagem, aquele caráter da consciência, que toma parte do real, só pode ser “encontrado e demonstrado na práxis” (MARX, 2007, p. 611). E o que é a práxis se não a práxis social, que por sua vez, tem como modelo originário o trabalho? (LUKÁCS, 2025a). A realização do pôr, que ocorre com participação da consciência, representa a participação dela no que é concreto e, para demonstrar que isso ocorre, é preciso recorrer, Marx afirma acima, à atividade humana, à práxis social, portanto, ontologicamente ao trabalho, justamente a tentativa de Lukács: “[...] obviamente, essa verdade enquanto tal apenas pode ser demonstrada e comprovada através de sua explicitação

¹¹⁷ Trad. sec.: “realidade do pensamento, o caráter não mais epifenomênico da consciência” (LUKÁCS, 2013, p. 64).

a mais completa possível” (LUKÁCS, 2025b, p. 28)¹¹⁸. Sintetiza em tom, momentaneamente, conclusivo o autor:

[...] realizações (resultados da práxis humana no trabalho) como novas formas de objetividade não deriváveis da natureza, que, contudo, precisamente enquanto tais são realidades tanto quanto os produtos da natureza [...] (LUKÁCS, 2025b, p. 28)¹¹⁹.

Enquanto o materialismo mecanicista se limita a reconhecer como realidade apenas a objetividade advinda da “[...] natureza em sua legalidade [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 28)¹²⁰, deixa de reconhecer que o próprio ser social, em sua práxis, produz objetividades. E mais, que essa produção é pautada na realização de pores de fins, portanto, de novas objetividades realizadas também a partir do pensamento, que assim tomam parte do real.

Eis que daí, coloca o filósofo, surge um problema de fundo, o qual, como em alguns outros pontos, ele não cansa de advertir, só poderá ser tratado por ora “[...] provisoriamente, muitíssimo abstratamente [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 28)¹²¹. O problema é logo apresentado:

Trata-se da conexidade inseparável de dois atos em si reciprocamente heterogêneos que, contudo, constituem (*ausmachen*), em sua nova combinabilidade ontológica, o complexo a rigor existente do trabalho e que constituem (*bilden*) o fundamento ontológico da práxis social, mesmo do ser social em geral (LUKÁCS, 2025b, p. 28 - 29)¹²².

¹¹⁸ Trad. sec.: “É evidente, contudo, que essa verdade só pode ser confirmada e demonstrada quando for explicitada da maneira mais completa possível” (ibidem, p. 64).

¹¹⁹ Trad. sec.: “[...] realizações (ou seja, resultados da práxis humana no trabalho) [integram] o mundo da realidade como formas novas de objetividade não derivadas da natureza, mas que são precisamente enquanto tais realidades do mesmo modo como o são os produtos da natureza (LUKÁCS, 2013, p. 64).

¹²⁰ Trad. sec.: “natureza em sua legalidade” (ibidem, p. 63).

¹²¹ Trad. sec.: “de modo inteiramente abstrato” (LUKÁCS, 2013, p. 64).

¹²² Trad. sec.: “Temos aqui a indissociável interdependência de dois atos que são, em si, mutuamente heterogêneos, os quais, porém, nessa nova

E completa:

Os dois atos heterogêneos dos quais aqui se fala são: por um lado, o reflexo o mais preciso possível da realidade em consideração, por outro lado, a posição, a ele vinculada, daquelas cadeias causais que, como sabemos, são indispensáveis para a realização da posição teleológica (LUKÁCS, 2025b, p. 29)¹²³.

O problema de fundo surge da exposição sobre a categoria da realização feita até agora: basicamente, do aspecto de como a consciência se manifesta na concretude e os desdobramentos oriundos daí. Esse realizar da posição teleológica no trabalho volta a ser investigado, mais especificamente, no que corresponde a dois atos ontologicamente intrínsecos à realização que segundo Lukács, “[...] constituem (*ausmachen*), [...] o complexo a rigor existente do trabalho e [...] o fundamento ontológico da práxis social,” (LUKÁCS, 2025b, p. 29)¹²⁴. Anunciada assim, torna-se evidente que estamos diante de apresentação importantíssima do entendimento do ser social e de sua atividade.

Quando prossegue na apresentação dos dois atos — “[1] o reflexo o mais preciso possível da realidade em consideração” e “[2] a posição, a ele vinculada, daquelas cadeias causais” — fazemos a imediata relação com, no interior do processo de investigação dos meios, a anteriormente apresentada função de [1] conhecer a natureza em si, em sua gênese causal, com vistas ao fim posto e, em nexos com esta, a função de [2] tomar a natureza em sua legalidade, e fazer novas conexões causais, tornando sua causalidade, ontologicamente, posta. Daqueles

vinculação ontológica, constituem o complexo autenticamente existente do trabalho e [...] perfazem o fundamento ontológico da práxis social e até do ser social no seu conjunto” (ibidem, p. 64).

¹²³ Trad. sec.: “Os dois atos heterogêneos a que nos referimos são: de um lado, o reflexo mais exato possível da realidade considerada e, de outro, o correlato pôr daquelas cadeias causais que, como sabemos, são indispensáveis para a realização do pôr teleológico” (ibidem, p. 64 - 65).

¹²⁴ Trad. sec.: “constituem o complexo autenticamente existente do trabalho e [...] perfazem o fundamento ontológico da práxis social e até do ser social no seu conjunto” (LUKÁCS, 2013, p. 64).

dois atos, trata-se o primeiro do reflexo de como a realidade é, ou pelo menos, o mais próximo desse em si, e o segundo, seu correspondente pôr causal, que demanda o que se faz com esta realidade. Um ato em que a realidade é tomada de acordo com a legalidade que lhe é própria, o outro ato atribui à realidade as novas conexões e processos relacionados às finalidades que lhe podem ser designadas pela consciência humana.

Essa primeira descrição do fenômeno [reflexo] mostrará que ambos, entre si heterogêneos, modos de consideração da realidade, tanto cada um por si quanto sua inevitável combinabilidade, constituem a base para a especificidade ontológica do ser social. Ao iniciarmos nossa análise com o reflexo, mostra-se imediatamente uma precisa separação dos objetos, que existem independentes do sujeito, e dos sujeitos, os quais, em uma aproximação mais ou menos correta, podem representá-los através de atos de consciência, e fazê-los uma sua posse espiritual. Essa separação tornada consciente de sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e, ao mesmo tempo, a base para o modo de existência especificamente humano (LUKÁCS, 2025b, p. 29)¹²⁵.

Dentro das limitações da sua exposição — “[...] deve estar sempre claro que com essa consideração isolada a que o trabalho é aqui submetido é realizada uma abstração” (LUKÁCS, 2025b, p. 10)¹²⁶, e que “Agora apenas podemos indicar [...] o problema

¹²⁵ Trad. sec.: “Essa primeira descrição do fenômeno [reflexo] irá mostrar que *dois modos de considerar a realidade* heterogêneos entre si formam — cada um por si e em sua inevitável vinculação — a base da peculiaridade ontológica do ser social. Iniciar a análise com o reflexo mostra uma separação precisa entre objetos que existem independentemente do sujeito e sujeitos que figuram esses objetos, por meio de atos de consciência, com um grau maior ou menor de aproximação, e que podem convertê-los em uma possessão espiritual própria. Essa separação tornada consciente entre sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e ao mesmo tempo a base para o modo de existência especificamente humano” (LUKÁCS, 2013, p. 65, grifos nossos).

¹²⁶ Trad. sec.: “[...] é preciso sempre ter claro que com essa consideração isolada do trabalho aqui presumido [no capítulo] se está efetuando uma abstração” (ibidem, p. 44).

fundamental” (LUKÁCS, 2025b, p. 28)¹²⁷. Lukács nos apresenta mais elementos para a compreensão do trabalho e com ele, do conhecer. Trata-se da separação ocorrida no interior do ato de refletir a realidade.

Ao analisarmos esse ato, vai dizer Lukács, encontramos “uma precisa separação dos objetos, que existem independentes do sujeito” separados “dos sujeitos, os quais, em uma aproximação mais ou menos correta, podem representá-los através de atos de consciência, e fazê-los uma sua posse espiritual”. Uma separação que existe no reflexo, portanto, no conhecer as legalidades da natureza, na investigação da natureza para realização de um fim, no pensar humano voltado para o resultado de uma finalidade, enfim, na atividade do trabalho. No metabolismo social entre ser social e natureza, abstratamente falando, o sujeito que conhece se separa do que é conhecido, seu objeto. Um sujeito que figura um objeto faz a representação dele no seu pensamento, ou seja, é capaz de observá-lo e na sequência reproduzi-lo na sua mente. Observação e reprodução, isso constitui o ato de refletir, e sem ele, confirma-nos Lukács¹²⁸, “[...] aquela posição de finalidade [...] do trabalho mais primitivo jamais poderia ter lugar” (LUKÁCS, 2025b, p. 29)¹²⁹.

¹²⁷ Trad. sec.: “Aqui [no atual ponto do texto] só podemos fazer alusão [...] ao problema de fundo” (p. 64).

¹²⁸ Quanto ao trecho na citação que diz: “Essa separação tornada consciente de sujeito e objeto é um produto necessário do processo de trabalho e, ao mesmo tempo, a base para o modo de existência especificamente humano” (LUKÁCS, 2025b, p. 29), afirma que a separação na consciência entre o que é sujeito e o que é objeto é algo do homem. Os animais, exemplifica Lukács, podem até ser capazes de fazer a separação entre si e o seu ambiente, mas isso se trata de algo diferente porque é uma relação limitada a sua reprodução biológica: “Li, por exemplo, uma vez sobre determinada espécie de gansos selvagens asiáticos que, não apenas reconheciam de longe as aves de rapina em geral, como ainda as distinguiam com precisão e reagiam diferentemente às diferentes. Disto não se segue, de modo algum, que eles, como os seres humanos, também as teriam distinguido conceitualmente” (LUKÁCS, 2025b, p. 29).

¹²⁹ Trad. sec.: “jamais aquele pôr do fim [...], mesmo do mais primitivo, poderia realizar-se” (LUKÁCS, 2013, p. 65).

A separação ocorrida entre sujeito e objeto no ato do reflexo se manifesta na dissociação do homem com o seu meio, entendemos. Agora, explicitamente acrescenta: “No reflexo da realidade, a representação (*Abbildung*) destaca-se da realidade retratada, coagulando-se em uma ‘realidade’ própria na consciência” (LUKÁCS, 2025b, p. 30)¹³⁰, ou seja, a separação entre sujeito e objeto no ato de conhecer a realidade faz com que tenhamos uma e outra “realidade”. A primeira que é de fato real, a realidade em si, e a segunda, a realidade reproduzida na consciência do sujeito, por isso, não exatamente a realidade, apesar de certamente ser objetiva. Deixemos mais claro:

Pusemos a palavra realidade entre aspas já que na consciência a realidade é apenas reproduzida; surge uma nova forma de objetividade, mas nenhuma realidade e — precisamente ontologicamente — é impossível que o reproduzido seja o mesmo do que é reproduzido, muito menos idêntico a ele. Ao contrário. Ontologicamente o ser social se divide em dois momentos heterogêneos que, do ponto de vista do ser, não apenas estão contrapostos entre si heterogeneamente, como são absolutamente opostos: o ser e seu reflexo na consciência (LUKÁCS, 2025b, p. 30)¹³¹.

Daí se tratar de modos de considerar a realidade “cada um por si quanto sua inevitável combinabilidade”, como antes anunciado no texto (LUKÁCS, 2025b, p. 29). No plano ontológico, um modo de considerar a realidade se dá no objeto mesmo, enquanto ser, e o outro, a partir do sujeito que observa

¹³⁰ Trad. sec.: “No reflexo da realidade a reprodução se destaca da realidade de reproduzida, coagulando-se numa ‘realidade’ própria na consciência” (LUKÁCS, 2013, p. 66).

¹³¹ Trad. sec.: “Pusemos entre aspas a palavra realidade porque, na consciência, ela é apenas reproduzida; nasce uma nova forma de objetividade, mas não uma realidade, e — exatamente em sentido ontológico — não é possível que a reprodução seja semelhante àquilo que ela reproduz e muito menos idêntica a isso. Pelo contrário, no plano ontológico o ser social se subdivide em dois momentos heterogêneos, que do ponto de vista do ser não só estão diante um do outro como heterogêneos, mas são até mesmo opostos: o ser e o seu reflexo na consciência” (LUKÁCS, 2013, p. 66).

o real e o reproduz em sua consciência, ou seja, enquanto ser do reflexo. Arriscamos um exemplo. Uma laranja. Enquanto ente, ela existe de maneira independente na realidade. Ela possui uma legalidade que lhe é própria, é regida pelas leis da natureza (LUKÁCS, 2025b). Podemos nos questionar de maneira inicial, nesse caso, se ontologicamente, trata-se de um sujeito ou um objeto. A resposta é clara. Não se trata de nenhum dos dois porque em sua legalidade natural, por si, não existe essa separação. Relembremos, essa dissociação entre sujeito e objeto é própria do ser social. No entanto, se temos um observador — o indivíduo que observa é, obviamente, um ser consciente, portanto o sujeito da situação — a laranja se trata, no plano ontológico, de um objeto. Aquele objeto, e nesse ponto seguimos para a parte mais importante da nossa exemplificação, permanece tendo, como antes, uma realidade expressa no seu ser em si. Temos assim um dos modos de considerar a realidade ao qual Lukács fez referência: a laranja em si, no seu ser, na realidade que lhe é própria. Contudo, em sua mente, o sujeito é capaz de reproduzir a realidade da laranja, este sendo um segundo modo de considerá-la. Aí estão os dois modos heterogêneos, e ao mesmo tempo relacionados, de apreensão da realidade. A dualidade está nos modos de considerar a realidade da laranja, não em uma (impossível) dupla existência real¹³². Modos estes presentes entre as capacidades cognitivas do sujeito. Ele, o ser social, a partir do reflexo da realidade, ocorrido na atividade do trabalho, produz uma dualidade em sua mente: a laranja existente no real e a reprodução dessa realidade feita por ele.

Retornando ao texto, Lukács afirma em seguida que “Essa dualidade é um estado de coisa fundamental do ser so-

¹³² Observemos que, no real, deve estar claro, a fruta não se torna duas. Como também não o ocorre na consciência, pois a reprodução não se trata do ser em si do objeto, agora real na consciência do observador, mas de sua reprodução objetiva nela.

cial” (LUKÁCS, 2025b, p. 30)¹³³. Esta é uma assertiva que corresponde àquela inicial sobre os dois modos de considerar a realidade oriundos do ato do reflexo, entre eles, formarem “[...] a base para a especificidade ontológica do ser social” (LUKÁCS, 2025b, p. 29)¹³⁴. Ambas afirmações chamam atenção ao fato de que a capacidade de reflexo da realidade, de percebê-la no seu em si e reproduzi-la na consciência — incluso aí as duas maneiras de considerar a realidade — é uma dualidade específica da esfera social. “Em comparação, os graus de ser precedentes são, nisto, estritamente unitários”, vai dizer o filósofo. Mas não se trata apenas de uma especificidade. A dualidade na esfera social, vai afirmar claramente o autor, é o meio pelo qual o ser social salta do mundo animal (LUKÁCS, 2025b, p. 30)¹³⁵.

¹³³ Trad. sec.: “essa dualidade é um fato fundamental no ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 66).

¹³⁴ Trad. sec.: “a base da peculiaridade ontológica do ser social” (ibidem, p. 65).

¹³⁵ Podemos nos questionar sobre o fato dessa afirmação ser advinda de um materialista como certamente o é Lukács. Vejamos. Com esta assertiva ele afirma enfaticamente que: essa dualidade, que vem sendo explicada, é própria do ser social; a partir dela o ser social é ser e representação do ser; e ela é fator não só próprio da sua esfera, mas que provoca a saída do ser orgânico para a esfera da sociedade. Logo, a relação entre a origem do ser social e esse, que é um fator, é possibilitada pela consciência. A partir disso, desavisados poderiam facilmente concluir que Lukács seria então um idealista, já que explicaria a origem do ser social, a partir de sua capacidade cognitiva, da sua capacidade de pensar sobre o real. Mas isso se trataria de uma falsa conclusão. É preciso não perder de vista o todo da teoria lukácsiana, pelo menos, no exposto até agora. Se isso estiver devidamente compreendido, saberemos que Lukács — e antes dele, Karl Marx (MARX, 1983, p. 149 — 150) — trata desses atos cognitivos como processos que constituem a atividade do trabalho como um todo. Atividade real de transformação da natureza (ibidem, p. 51) que é realização, realização de algo posto subjetivamente a partir do real, em momento anterior ao resultado material, mas que nem por isso deixa de produzir objetividades, em nova forma, porque ainda na consciência (LUKÁCS, 2025b), e assim não deixa também de ter papel essencial na atividade que torna o ser social. Não reconhecer essa dimensão da consciência, o filósofo já nos mostrou algumas vezes, é recorrer ao erro do materialismo mecanicista (ibidem, p. 52

A partir dessa constatação da dualidade própria do ser social quanto a apreensão da realidade, Lukács faz algumas considerações que nos levam a entender o porquê do ato de errar se tratar de algo especificamente humano.

Vejamus que, para iniciar esse debate, ele faz referência à teoria de Ivan Pavlov (1849 - 1936), que em sua obra teria descrito o segundo sistema de sinalização próprio do humano, a linguagem, tratando-o “corretamente” como aquele o qual “pode se afastar da realidade e errar na sua descrição. Ora, podemos intuir racionalmente” (LUKÁCS, 2025b, p. 30)¹³⁶, a linguagem como exemplo de atividade cognitiva relacionada ao processo de reflexo. O fato de afastar-se do real, parece ser prova disso. Contudo, é acrescentada a possibilidade do erro a partir desse afastamento. E o que neste processo de refletir a realidade possibilita essa “reprodução errônea”? O filósofo húngaro aponta duas condições para que isso aconteça e ambas estão inteiramente interligadas:

e 63). O trabalho é a realização da posição teleológica, do fim posto teleologicamente pela consciência humana. E entre os processos conscientes necessários para essa realização está aquele que torna dual a identificação da realidade, o reflexo. Dessa capacidade de observação e reprodução da natureza, considerada nela e a partir dela refletida na consciência, vai dizer Lukács, sem deixar de tratar do trabalho: “Com essa dualidade o ser humano abandona o reino animal” (LUKÁCS, 2025b, p.30). A consciência toma parte do trabalho como explicado pelo materialismo histórico, e nessa mesma dinâmica, ontologicamente, a consciência é subordinada a ele. Assim, permanecemos a entender que é o trabalho, do ponto de vista do ser, que funda a consciência e não que ela, nesse sentido, é anterior a ele. Por fim, dar o devido acento à consciência, pelo processo do reflexo, na explicação sobre a origem do ser social, na teoria lukácsiana e, antes disso, em Marx, definitivamente não é ser idealista.

¹³⁶ Trad. sec.: “pode afastar-se da realidade, podendo dar uma reprodução errônea dela” (LUKÁCS, 2013, p. 66).

Isto [o erro] é apenas possível porque o reflexo se dirige ao todo do objeto sempre intensivamente infinito, independentemente da consciência, procura apreendê-lo em seu ser-em-si e, justamente devido à distância auto-posta para isto necessária, pode equivocar-se (LUKÁCS, 2025b, p. 30)¹³⁷.

Seriam então as duas condições: [1] “o reflexo se dirige ao todo do objeto sempre intensivamente infinito”, a ele, em si e em toda sua complexidade, e [2] “devido à distância auto-posta para isto necessária”, ou seja, o distanciamento entre o objeto compreendido e seu reflexo na cabeça do sujeito que compreende, só capaz de objetivar, na sua consciência, uma aproximação da realidade, não ela mesma. Portanto, ao mesmo tempo que objetos reais se tratam de grandes complexos, o que dificulta a apreensão de toda essa riqueza pela consciência, possibilitando-se decair em erro, temos que sua compreensão, por se tratar exatamente de um reflexo, não do objeto mesmo, faz do reflexo um processo passível de erro. E, complementa Lukács, mesmo no caso dos acertos, temos reproduções que indicam aproximações do real, não “mecanicamente cópias fiéis, quase fotográficas, da realidade”, já que o reflexo é sempre determinado “[...] pelas posições de finalidade, portanto, geneticamente falando, pela reprodução social da vida, originariamente pelo trabalho” (LUKÁCS, 2025b, p. 31)¹³⁸. É mais uma vez enfatizado, portanto, a complexidade desse processo de refletir, o qual, por mais que gere um reflexo autêntico da realidade, jamais se trata da realidade como ela mesma. É sempre um reflexo e isso inclui dizer que carrega todas as limitações que o formam, aí, portanto, existindo também uma orientação teleológica do sujeito.

¹³⁷ Trad. sec.: “Isso [o erro] apenas é possível porque o reflexo se dirige ao objeto inteiro independentemente da consciência, objeto que é sempre intensivamente infinito, procurando apreendê-lo no seu ser-em-si e, exatamente por causa da distância necessária imposta pelo reflexo, pode errar” (LUKÁCS, 2013, p. 66).

¹³⁸ Trad. sec.: “pelos pores de fim, vale dizer, em termos genéticos, pela reprodução social da vida, na sua origem pelo trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 67).

Ora, na discussão apresentada neste capítulo, o perquirir a natureza da produção de conhecimento científico — mesmo que inicial e parcialmente — na complexidade de sua relação com o trabalho foi o que nos permitiu perceber a gênese desse tipo de pensamento na própria origem da atividade do ser social, com o necessário processo de investigação da natureza que toma parte no trabalho, afinal: “O pesquisar dos meios para a realização do pôr da finalidade deve, para ser preciso, conter um conhecimento objetivo da causação daquelas objetividades e processos [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 19)¹³⁹. Conhecer a natureza possibilita transformá-la, torná-la posta pela humanidade que visa satisfazer suas necessidades, essa é função ontológica do conhecimento no processo do trabalho. Nesse sentido, a realização da posição teleológica só é possível através da transformação da “[...] causalidade natural em uma — ontologicamente dito — [causalidade] posta” (LUKÁCS, 2025b, p. 21)¹⁴⁰. Sem isso, sem os devidos nexos causais para realização do pôr, não pode haver transformação da natureza pelo humano. Aqueles formam seus meios para realização do fim. Mais tarde, com o desenvolvimento do processo de trabalho na história humana, vimos isso, serão essas abstrações, realizadas corretamente, que darão origem ao pensamento científico. A ciência, no seu ser, surge, portanto, dos processos abstrativos das sociedades primevas, de uma época, inclusive, em que ele nem mesmo tinha consciência de que praticava a atividade de conhecer. Essa atividade, em um movimento rumo ao entendimento dos detalhes de sua função ontológica, pôde por nós ser compreendida como atividade de observar a realidade e reproduzir na consciência a compreensão do seu em si como nova objetividade, enfim, reflexo do real. Sigamos agora, com uma investigação ainda mais aprofundada dessa dinâmica.

¹³⁹ Trad. sec.: “a investigação dos meios para a realização do pôr do fim não pode deixar de implicar um conhecimento objetivo da gênese causal das objetividades e dos processos” (LUKÁCS, 2013, p. 54).

¹⁴⁰ Trad. sec.: “causalidade natural em uma causalidade — falando em termos ontológicos — posta” (ibidem, p. 56).

3. REFLEXO E REALIDADE: UMA SÍNTESE

3.1 Sobre reflexo e realidade

É certo que, até o momento, o autor já expôs algumas características da relação entre realidade e reflexo, como: a separação, na consciência que reflete, entre sujeito e objeto; a dualidade do ser social a partir disso, que é ser e representação desse ser real na consciência; o fato de para além do reflexo ser algo característico do ser social, pois é produto do trabalho, é ele mesmo o processo responsável por sua condição, como também do ato de refletir a realidade e a conexão com a possibilidade do erro, por conta da complexidade dos objetos reais e, ao mesmo tempo, do distanciamento entre eles e sua representação na consciência; e por fim, como até mesmo o acerto se trata de uma representação aproximativa da realidade feita pelo sujeito, nunca de uma cópia perfeita do real, pelo fato do reflexo ser sempre orientado teleologicamente, o acerto sofre influência do sujeito. Mas com a continuidade do texto, Lukács frisa como a teoria aristotélica já “reconhece corretamente a qualidade ontológica da posição teleológica”, pois afirma que esse pôr estabelece um vínculo entre sua essência e a *dýnamis*¹⁴¹.

Que nos seja permitida a dúvida: em Aristóteles, a finalidade (posição teleológica) tem mesmo em sua essência a *dýnamis*? Não é preciso grande esforço para responder positivamente a essa questão. A finalidade dos seres contida neles mesmos, de maneira geral, é a sua perfeição ou seja, a realização plena de

¹⁴¹ Não nos custa relembrar que a posição teleológica da maneira pensada aqui é mencionada ainda naquele destaque de Lukács do *Capital*: “[...] No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. [...]” (MARX, 1983, p. 149 - 150). Assim, no trabalho, a posição teleológica, uma finalidade, se dá “como o nascimento de uma nova objetividade” (LUKÁCS, 2025b, p. 12), sabemos, na consciência.

suas potências. Assim, é essencial para o alcance da finalidade dos seres a *dýnamis*, pois é o processo da sua realização que faz cumprir o fim do ser. Tanto assim, que o filósofo húngaro cita Aristóteles na *Metafísica*:

Com efeito, precisamente em virtude desse princípio, mediante o qual o objeto passivo sofre alguma alteração, dizemos que ele tem a potência de sofrê-la, tanto no caso em que ele possa sofrer alguma alteração como no caso em que ele possa não sofrer nenhuma, mas apenas aquela que tende para o melhor; — potência também se chama a faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende: com efeito, às vezes, quando vemos que certas pessoas caminham ou falam, mas não realizam bem essas ações e nem como elas mesmas quereriam, dizemos que elas não têm a ‘potência’ ou a capacidade de falar ou de andar (ARISTÓTELES apud LUKÁCS, 2025b, p. 33, grifos nossos)¹⁴².

O objeto que muda se transforma porque tem potência para isso, afirma. Assim, define potência como “a faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la”, ou seja, capacidade de pôr a coisa em obra, de concluí-la. Mas, em sequência, adverte que isso não ocorre de qualquer modo, é “de acordo com aquilo que se pretende”, logo, em comum acordo com a sua finalidade, reafirmando a potência como a habilidade de fazer existir algo com vistas a um fim. Em Aristóteles, na transformação, que significa o surgimento da coisa, a capacidade de possibilidade existente nela não se manifesta de maneira aleatória, mas é guiada por uma finalidade.

¹⁴² Trad. sec.: “Com efeito, precisamente em virtude desse princípio; mediante o qual *o objeto passivo sofre alguma alteração*, dizemos que ele tem a potência de sofrê-la, tanto no caso em que ele possa sofrer alguma alteração como no caso em que ele possa não sofrer nenhuma, mas apenas aquela que tende para a melhor; (potência também se chama) *a faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende*: com efeito, às vezes, quando vemos que certas pessoas caminham ou falam, mas não realizam bem essas ações e nem como elas mesmas quereriam, dizemos que elas não têm a “potência” ou a capacidade de falar ou de andar (ARISTÓTELES apud LUKÁCS, 2013, p. 69, grifos nossos).

Ora, como indica Lukács, o pôr do fim do trabalho pode ser compreendido como relacionado à *dýnamis* aristotélica porque é finalidade, mas mais do que isso, porque o fazer existir da coisa, em Aristóteles, é uma atividade guiada, da mesma maneira que o trabalho (o fazer existir da coisa, em Marx), com a posição teleológica, também o é. Daí Lukács dizer que o grego entendeu essencialmente a posição teleológica: a finalidade da coisa (coisa como ser geral, em Aristóteles, e ser social/trabalho, em Karl Marx e, posteriormente, em Lukács) liga-se à sua realização através da *dýnamis*. Em outras palavras, entre o pôr do fim e a realização do trabalho, encontra-se a *dýnamis*. É também disso que Lukács está falando ao, mais à frente, dizer que “[...] podemos determinar [a potência aristotélica] como o caráter alternativo de toda posição no processo de trabalho”¹⁴³, bem como, que essa característica “[...] entra à luz do dia, pela primeira vez, pelo pôr da finalidade do trabalho” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁴⁴. Por fim, é no interior dessa dinâmica que se pode explicar em Aristóteles a posição teleológica como sendo essencialmente caracterizada pela *dýnamis*, isso representando uma apreensão correta do processo de trabalho para Lukács.

A *dýnamis* aristotélica, enquanto possibilidade de ser em geral, é tomada em sua essência por Lukács, especificamente ao que se refere ao ser que trabalha, ao ser social, assim entendido pelo materialista húngaro¹⁴⁵ e, anterior a ele, por Karl Marx.

¹⁴³ Trad. sec.: “pode ser caracterizada como caráter alternativo de qualquer pôr no processo de trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 70).

¹⁴⁴ Contudo, como veremos, Lukács nos coloca outra categoria relacionada à essa dinâmica: a categoria da alternativa. Ela está relacionada porque é caráter da *dýnamis*, ao mesmo tempo se diferencia dela, pois se tratam de categorias que designam níveis diferentes do processo de trabalho. Mas sobre essas questões falaremos mais adiante. Trad. sec.: “esse caráter aparece, em primeiro lugar, no pôr do fim do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 70).

¹⁴⁵ Sobre essa devida apreensão da teoria aristotélica, esclarece-nos Lukács: “Que, em Aristóteles, essa categoria da possibilidade com frequência pareça confusa, devido às suas falsas visões sobre o caráter teleológico até mesmo da realidade não social e da sociedade como uma totalidade (*Ganzheit*),

Sua peculiaridade, da categoria da possibilidade, toma parte claramente na atividade de trabalho ao se compreender o reflexo da realidade. Pois é deste a natureza de, no fundamental de sua relação com a realidade, ser veículo para o surgimento de novas objetividades, as quais, no processo de reprodução do ser social, ocorrem a partir da consciência rumo a geração dessas novas objetividades. Mas não só toma parte nisso, a *dýnamis*, por sua vez, é composição essencial da posição teleológica, cuja finalidade é a realização do produto do trabalho. É nessa dupla dinâmica que a *dýnamis* se mostra presente na atividade do trabalho. Tanto é que afirma nosso autor claramente: “A transição do reflexo, como uma determinada forma de “não-ser”, ao ser ativo e produtivo do pôr de conexões causais, constitui uma forma desdobrada da *dynamis* aristotélica [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁴⁶. A seguir, em seu texto, Lukács passa a mostrar, em maiores detalhes, como essa categoria está relacionada com o entendimento ontológico do trabalho. Mas, ora, desde que Georg Lukács fez referência direta à categoria da realização como própria do ser social, fundamentalmente, têm-nos sido explicados, em maiores detalhes, aqueles dois atos, heterogêneos tanto quanto interdependentes entre si, do reflexo da realidade e do pôr das causalidades relacionadas — neste último processo, lembremos, havendo uma relação dialética entre as categorias opostas da teleologia e da causalidade, do ser humano e da natureza: “Natureza e trabalho,

nada altera de essencial, se se sabe distinguir o ontologicamente real das meras projeções em formas de ser não teleologicamente dispostas” (LUKÁCS, 2025b, p. 32). E reitera: “O fato de que em Aristóteles, devido às suas falsas ideias sobre o caráter teleológico da realidade não social e da sociedade no seu conjunto, essa categoria da possibilidade muitas vezes produza confusões não muda a essência da questão, desde que se saiba distinguir aquilo que é ontologicamente real das meras projeções em forma de ser de tipo não teleológico” (LUKÁCS, 2013, p. 68)

¹⁴⁶ Trad. sec.: “A transição desde o reflexo, como forma particular do não-ser, até o ser ativo e produtivo, do pôr nexos causais, constitui uma forma desenvolvida da *dýnamis* aristotélica [...]” (ibidem, p. 70).

meio e propósito resultam, portanto, desse modo, em algo, em si, homogêneo: o processo de trabalho e, ao final, o produto do trabalho.” (LUKÁCS, 2025b, p. 20)¹⁴⁷. Aos dois juntos, reflexo e pôr da causalidade, como vimos na citação, corresponde “uma forma desdobrada da *dynamis* aristotélica”. Através do exemplo de ato de trabalho primitivo, no qual se dá a escolha de uma pedra para um determinado fim, o filósofo húngaro nos dá dimensão da dinâmica complexa desse movimento, que envolve a categoria da possibilidade na relação dialética entre teleologia e causalidade. Caminhemos agora para o que parece ser, ao menos no texto que nos propomos analisar, o conjunto da descrição do processo de trabalho.

3.2 Possibilidade e alternativa na dinâmica do trabalho

No momento ao qual nos referimos antes, Lukács passa a apresentar, com maior precisão, o movimento da *dynamis* — “[...] faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende” (ARISTÓTELES apud LUKÁCS, 2025b, p. 33)¹⁴⁸ — no trabalho. E diz: “A transição do reflexo, como uma determinada forma de “não-ser”, ao ser ativo e produtivo do pôr de conexões causais, constitui uma forma desdobrada da *dynamis* aristotélica [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁴⁹. Assim, entendemos não se tratar de mera repetição, mas do desenvolvimento da categoria aristotélica, na explicação da atividade de trabalhar, como orig-

¹⁴⁷ Trad. sec.: “Natureza e trabalho, meio e fim chegam, desse modo, a algo que é em si homogêneo: o processo de trabalho e, ao final, o produto do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 55).

¹⁴⁸ Trad. sec.: “faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende” (ARISTÓTELES apud LUKÁCS, 2013, p. 69).

¹⁴⁹ Trad. sec.: “A transição desde o reflexo, como forma particular de não-ser, até o ser ativo e produtivo, do pôr nexos causais, constitui uma forma desenvolvida da *dynamis* aristotélica” (LUKÁCS, 2013, p. 70).

inária do ser social. Essa valiosa citação sintetiza, portanto, todo o processo ao qual Lukács vai se reportar.

A partir do reflexo ocorre, por conseguinte, a realização da posição teleológica com o pôr da causalidade. Nesta transição entre esses dois é que se encontra a categoria da possibilidade no trabalho. Contudo, tomemos um dos exemplos trazidos por Lukács para explicar o desenvolvimento do processo do trabalho, a partir da categoria da possibilidade: o exemplo da produção de uma faca primitiva a partir de uma pedra.

A existência de possibilidade remete à existência de alternativa, afinal, potência é sempre potência de ser ou de não ser. Possibilidade significa existência de alternativas, o que havendo, consequentemente, permite que seja feita escolha. É pensando nesse circuito que o filósofo húngaro afirma, mais uma vez, a existência da *dýnamis* no trabalho: “Quando o ser humano primitivo escolhe, de uma massa de pedras, uma que parece adequada ao seu propósito e abandona as outras, é claro que há aqui uma escolha, uma alternativa” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁵⁰. Ou seja, tanto é o trabalho constituído por possibilidades que, a partir destas, podem ser feitas escolhas entre as alternativas, escolhas as quais, em sequência, tornar-se-ão a realização do fim posto.

Em complemento a essa afirmação, frisa Lukács que inclusive a possibilidade não existe por si na natureza, é produto do social. Não pode ser, então, encontrada em outros processos que não aqueles ontologicamente oriundos do trabalho. A possibilidade é resultante do processo da atividade dos homens e mulheres (práxis humana) e só deles:

[...] a pedra, enquanto um objeto em si existente da natureza inorgânica, não foi de maneira alguma pré-formada para se tornar instrumento para essa posição. Naturalmente, também a grama não cresce para ser comida pelo gado, e nem este para fornecer carne para a alimentação dos predadores. Em ambos os casos, contudo, do lado do

¹⁵⁰ Trad. sec.: “Quando o homem primitivo escolhe, de um conjunto de pedras, uma que lhe parece mais apropriada aos seus fins e deixa outras de lado, é óbvio que se trata de uma escolha, de uma alternativa” (LUKÁCS, 2013, p. 70).

animal que se alimenta, está sempre uma dependencialidade biológica para uma tal alimentação, que determina seu comportamento com necessidade biológica. É por isso que a consciência que aqui aparece é determinada unilateralmente: um epifenômeno, jamais uma alternativa. (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁵¹.

Para os animais não há alternativas, só determinações biofísicas e bioquímicas. Ora, podemos dizer que a possibilidade, como mostrou Lukács através de Aristóteles, encontra-se como caráter essencial da posição teleológica manifesta na realidade, unicamente, através do trabalho. Na realidade, a natureza não é dotada de teleologia, portanto, também não se encontra nela possibilidade, *dynamis*. Não é a consciência animal ou a natureza, em geral, que possibilita. É a consciência humana através dos processos do trabalho.

Um homem primevo escolhe uma pedra para ser utilizada como faca. Nada mais, nada menos: “Do exterior, um ato muitíssimo simples e unitário, a escolha de uma pedra é, em sua estrutura interna, muitíssimo complicado e pleno de contradições” (LUKÁCS, 2025b, p. 34 - 35)¹⁵². Sua complexidade e peculiaridade se referem aos processos que se dão na consciência do indivíduo até que essa pedra possa ser escolhida. Primeiramente, já está pressuposto, entre eles, o pôr de um fim baseado numa necessidade social, pois o ato de escolha da pedra deve, necessariamente, estar baseado numa finalidade posta por esse indivíduo.

¹⁵¹ Trad. sec.: “[...] a pedra, enquanto objeto em si existente da natureza inorgânica, não estava, de modo nenhum, formada de antemão a tornar-se instrumento desse pôr. Obviamente a grama não cresce para ser comida pelos bezerros, e estes não engordam para fornecer a carne que alimenta os animais ferozes. Em ambos os casos, porém, o animal que come está ligado biologicamente ao respectivo tipo de alimentação e essa ligação determina a sua conduta de forma biologicamente necessária. Por isso mesmo, aqui a consciência do animal está determinada num sentido unívoco: é um epifenômeno, jamais uma alternativa” (LUKÁCS, 2013, p. 71).

¹⁵² Trad. sec.: “quando olhado do exterior, esse ato extremamente simples e unitário, a escolha de uma pedra, é, na sua estrutura interna, bastante complexo e cheio de contradições” (LUKÁCS, 2013, p. 71).

Além do pôr do fim, como processo que se dá na consciência primitiva que escolhe a pedra, é pressuposto também um outro, o da investigação dos meios, ao qual correspondem o reflexo e o pôr nexos causais. Ou seja, é preciso que existam os conhecimentos resultados da observação e reprodução da causalidade dada — da pedra e de tudo mais de natureza envolvido — e os conhecimentos de como torná-la posta, pois como também já sabemos, são eles que possibilitam, finalmente, a realização do fim colocado como objetivo. Vejamos isso com maior cuidado.

Quanto à investigação dos meios na atividade de trabalho com vista às finalidades postas pela consciência humana, vimos, bem atrás, que seus processos também são associados a atos cognitivos. Relembremos que temos “duas funções” na investigação dos meios (LUKÁCS, 2025b), temos uma correspondente à investigação da natureza em si, que agora já entendemos como uma atividade de reflexo da realidade — com os seus pormenores —, e outra como sendo o correlato pôr das causalidades investigadas, com o estabelecimento de novas conexões causais. Estamos vendo que é justamente a transição de uma para a outra dessas duas funções — o reflexo e seus pores causais — que corresponde a uma forma da possibilidade, da *dýnamis* aristotélica, como vem referenciando Lukács. Essa dinâmica é exemplificada em maiores detalhes, ou seja, a presença dessa *dýnamis* enquanto categoria mais desenvolvida, categoria da possibilidade, é explicada, de maneira ainda mais definitiva, em sua constituição com essas duas funções do trabalho. Segue a reflexão lukacsiana:

Devem — pela observação e pela experiência, i.e., através do reflexo e através de sua elaboração segundo a consciência — ser reconhecidas determinadas propriedades da pedra que são adequadas ou inadequadas para a atividade planejada. [...] Trata-se, para ser preciso, com isso, de duas alternativas relacionadas reciprocamente heterogêneas. Primeiro: a pedra é correta ou falsamente escolhida para o propósito posto? Segundo: a finalidade é posta corretamente ou falsamente, i.e., é a pedra de fato um instrumento realmente

adequado para essa posição de finalidade? É facilmente aparente que ambas as alternativas podem ascender apenas de um sistema de reflexos da realidade (portanto, de um sistema de atos em si não-existentes) que funciona dinamicamente, e dinamicamente é elaborado. Contudo, é igualmente facilmente aparente que, primeiro, quando o resultado do reflexo não-existente se condensa em uma práxis de tal modo alternativamente estruturada, pode se tornar, a partir do naturalmente existente, um existente na moldura do ser social, por exemplo, uma faca ou um machado, portanto uma nova forma de objetividade total e completamente nova desse existente (LUKÁCS, 2025b, p. 34 -35)¹⁵³.

Temos exposto nessa passagem, ainda nos referindo ao exemplo da realização da faca, os momentos do reflexo e do pôr da causalidade, exemplificados a partir do ato da escolha da pedra. Diz Lukács que “pela observação e pela experiência”, primeiro momento do reflexo, seguido do segundo, “sua elaboração segundo a consciência”, a reprodução do real na mente humana, enfim, mediante o conhecer da natureza em si, é que o indivíduo que vai escolher pode reconhecer “determinadas propriedades da pedra”, condição necessária para o seguimento do processo do trabalho. E, é a partir desse “sistema de reflexos da realidade” — lembra-nos Lukács, fazendo referência ao problema da possibilidade existente aí, “um sistema de atos em si

¹⁵³ Trad. sec.: “Mediante a observação e a experiência, isto é, mediante o reflexo e sua elaboração na consciência, devem ser reconhecidas certas propriedades da pedra que a tornam adequada ou inadequada para a atividade pretendida. [...] Trata-se, pois, de duas alternativas relacionadas entre si de maneira heterogênea. Primeira: é certo ou é errado escolher tal pedra para determinado fim? Segunda: o fim posto é certo ou é errado? Vale dizer: uma pedra é realmente um instrumento adequado para esse fim posto? É fácil de ver que ambas as alternativas só podem desenvolver-se partindo de um sistema de reflexo da realidade (quer dizer, um sistema de atos não existentes em si) que funciona dinamicamente e que é dinamicamente elaborado. Mas é também fácil de ver que só quando os resultados do reflexo não existente se solidificam numa práxis estruturada em termos de alternativa é que pode provir do ente natural um ente no quadro do ser social, por exemplo, uma faca ou um machado, isto é, uma forma de objetividade completa radicalmente nova desse ente” (LUKÁCS, 2013, p. 71).

não-existentes” — que podem ser desenvolvidas as alternativas. Esse é o processo de pôr da causalidade, ou seja, colocar as alternativas do que “é certo ou é errado”, com relação a determinada pedra para o fim de interesse, e com relação a realização de um fim por uma pedra. O pôr da causalidade é assim representado no processo como “práxis estruturada em termos de alternativa”. Observemos que as alternativas envolvem justamente as dimensões da causalidade e da teleologia — pedra (causalidade) e finalidade (teleologia) —, os opostos homogeneizados dialeticamente através do trabalho. Em suma, é dessa maneira que a existência de alternativas se coloca como o uso do conhecimento da natureza, especificamente, para a realização de uma posição teleológica. O que vemos nessa longa, porém importante, citação é, a partir do conhecimento de pedra, a transformação da pedra enquanto ser natural, em pedra como ser social: da pedra em si, a pedra representada, para a pedra enquanto natureza posta, resultante de ato exclusivamente humano, ou seja, enquanto “uma nova forma de objetividade total e completamente nova desse existente”, a faca, ou ainda a pedra para si.

Se bem notarmos, é em torno dessa discussão que Lukács passa a enfatizar a categoria da alternativa, especialmente, ao explicar como se sucede o processo de geração de alternativas no pôr nexos causais. Assim, a categoria da alternativa é apresentada do interior da *dýnamis*, como nos detalhes desta, mostrando também o processo de pôr da causalidade mais detalhadamente. E agora, de forma a tratar mais especificamente dessa categoria, o filósofo húngaro acrescenta:

Essa peculiaridade da alternativa mostra-se ainda mais plasticamente em um patamar algo mais desenvolvido, a saber, quando a pedra não mais é escolhida e usada como um instrumento, mas é submetida a um processo mais amplo de elaboração para ser um melhor meio de trabalho (LUKÁCS, 2025b, p. 35)¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Trad. sec.: “A peculiaridade da alternativa aparece ainda mais plasticamente num nível um pouco mais desenvolvido, isto é, não só quando a pedra é escolhida e usada como instrumento de trabalho, mas, em vez

Quer dizer, há um processo posterior de trabalho após a escolha, decorrente do aperfeiçoamento do meio de trabalho. E acentua, nesse processo mais desenvolvido, continua atuante a categoria da alternativa. Na realização do trabalho em “um sentido ainda mais estrito” (LUKÁCS, 2025b, p. 35)¹⁵⁵ como ocorre aí, afirma nosso autor que a alternativa revela a sua essência verdadeira: “[...] ela não é um ato isolado de decisão, mas um processo, uma ininterrupta cadeia temporal de alternativas sempre novas (LUKÁCS, 2025b, p. 35)¹⁵⁶. O anterior exemplo da produção da faca primitiva como causalidade posta, a partir da pedra enquanto ser natural, está nos fazendo entender Georg Lukács, “[...] não se trata jamais meramente do implementar mecânico de uma posição de finalidade” (LUKÁCS, 2025b, p. 35)¹⁵⁷.

Sobre isso, problematiza o filósofo magiar, alguém pode dizer que na natureza também há uma cadeia causal. Mas, observemos que ela se desenvolve por ela mesma, como simplifica o autor, no formato do “se... então”. De maneira geral, se sol, então fotossíntese. Se dois átomos de hidrogênio e um de oxigê-

disso, para que se torne um melhor meio de trabalho, é submetida a um ulterior processo de elaboração” (LUKÁCS, 2013, p. 71).

155 Mais à frente do texto de Lukács, ele irá esclarecer exatamente o que significa tratar do trabalho de maneira estrita. Faz isso durante uma justificativa do porquê de ter em sua análise alargado o campo de visão “para indicar a complexidade dos momentos na transformação da possibilidade em realidade em um exemplo concreto”. Ao contrário, demonstra ele, o que é reservado para este momento de sua obra é considerar o trabalho “[...] exclusivamente no estrito sentido da palavra, em sua forma originária, como órgão do metabolismo entre ser humano e natureza, pois apenas assim, pode-se demonstrar aquelas categorias que resultam ontologicamente necessárias a essa forma originária que, por isso, fazem do trabalho um modelo para a práxis social em geral” (LUKÁCS, 2025b, p. 41). Trad. sec.: “num sentido mais estrito” (ibidem, p. 71).

156 Trad. sec.: “não se trata apenas de um único ato de decisão, mas de um processo, uma ininterrupta cadeia temporal de alternativas sempre novas” (ibidem, p. 71).

157 Trad. sec.: “nunca se trata simplesmente da execução de um fim posto” (2013, p. 71 - 72).

nio, então água. Se sol e água, então desenvolvimento vegetativo. Apesar de se organizar através de cadeias causais, a natureza é “determinada unilateralmente” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁵⁸, como fez antes referência. Para ela não há alternativas, não se trata de um ato de decisão. Diferente do que ocorre no trabalho, na esfera do ser social: “No trabalho, portanto, como vimos, não é apenas posta teleologicamente a finalidade, mas também a cadeia causal, que é realizada, tem de se transformar em uma causalidade posta” (LUKÁCS, 2025b, p. 35)¹⁵⁹. No entanto, a natureza pode se tornar, em certa medida, social. Isso ocorre através do ato de pôr que torna a causalidade posta, mesmo que isso não signifique que ela deixou de ser um objeto da natureza. Complementa Lukács nos dando mais detalhes sobre o modo de funcionar da categoria da alternativa:

É por isso [sobre o não deixar de ser natural das coisas da natureza, mesmo quando também se tornam sociais] que no detalhe do processo de trabalho essa alternativa repetidamente continua: cada movimento singular no processo do afiar, do raspar, etc., tem de ser dividido corretamente (baseado no reflexo correto da realidade), corretamente orientado pela posição de finalidade, ser corretamente implementado manualmente, etc. (LUKÁCS, 2025b, p. 35)¹⁶⁰.

É necessário que os atos do trabalho, com alternativas entre certo e errado, ocorram corretamente para que a sociabilidade do objeto permaneça. Caso contrário, em erro, ela deixa de existir, restando no objeto apenas sua naturalidade, já que com

¹⁵⁸ Trad. sec.: “num sentido unívoco” (ibidem, p. 71).

¹⁵⁹ Trad. sec.: “No trabalho, ao contrário, como já vimos, não só o fim é teleologicamente posto, mas também a cadeia causal que o realiza deve transformar-se em uma causalidade posta” (ibidem, p. 72).

¹⁶⁰ Trad. sec.: “Por essa razão [o não deixar de ser natural das coisas da natureza, mesmo quando também se tornam sociais], a alternativa é continuamente repetida nos detalhes do processo de trabalho: cada movimento individual no processo de afiar, triturar, etc., deve ser considerado corretamente (isto é, deve ser baseado em um reflexo correto da realidade), ser corretamente orientado pelo pôr do fim, corretamente executado pela mão, etc”. (LUKÁCS, 2013, p. 72).

qualquer um desses erros deixa de operar a causalidade posta. Sublinha o pensador húngaro mais à frente:

[...] no trabalho, esse existente é sempre algo natural e essa qualidade natural jamais pode ser completamente superada. Mesmo por maiores que possam ser os efeitos transformadores do pôr teleológico das causalidades no processo de trabalho, a barreira natural pode apenas recuar mas, jamais, desaparecer completamente; isto se aplica tanto ao reator atômico quanto ao machado de pedra (LUKÁCS, 2025b, p. 36)¹⁶¹.

Para nos ficar clara a inserção da categoria da alternativa no processo dinâmico da atividade fundadora do ser social, vejamos em síntese. Anteriormente, ao apresentarmos a definição aristotélica de *dýnamis*, interpretada por Lukács, entendemos que havia um vínculo entre a finalidade posta e sua realização através da possibilidade — “[...] potência também se chama a faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende [...]” (ARISTÓTELES apud LUKÁCS, 2025b, p. 33)¹⁶² —, e que a atividade do trabalho se daria entre a posição teleológica e a realização desse pôr, através da nova forma de possibilidade existente na atividade do ser social. A *dýnamis* assim, capacidade de realização de potência em ato, em ambos os casos, foi apontada como elo entre finalidade da coisa (ser em geral e trabalho, respectivamente em Aristóteles e Marx) e realização de seu fim.

Rumo a um maior detalhamento dessa categoria, da possibilidade, vimos que esse elo estaria explícito exatamente como

¹⁶¹ Trad. sec.: “[...] esse ente, no trabalho, é sempre algo natural e [...] essa sua constituição natural jamais pode ser inteiramente suprimida. Por mais relevantes que sejam os efeitos transformadores do pôr teleológico das causalidades no processo de trabalho, a barreira natural só pode retroceder, jamais desaparecer inteiramente; e isso é válido tanto para o machado de pedra quanto para o reator atômico” (LUKÁCS, 2013, p. 73).

¹⁶² Trad. sec.: “(potência também se chama) a faculdade de levar a bom termo determinada coisa e de executá-la de acordo com aquilo que se pretende” (ARISTÓTELES apud LUKÁCS, 2013, p. 69).

sendo algo entre o reflexo da realidade e o pôr dos nexos causais correspondentes. Aí estaria a nova forma da *dýnamis* no trabalho, precisamente nessa transição de um a outro processo, transição na qual o humano transforma “não-ser” em objetividade qualitativamente nova na realidade. Eis que aí, a possibilidade pode ser definida como “[...] caráter alternativo de toda posição no processo de trabalho [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁶³, isto é, a *dýnamis* existente nessa transformação é detalhada em seu caráter de ser alternativa. E, com o exemplo da produção da faca a partir da pedra, ficou elucidado como a geração de alternativas — mesmo dependente do reflexo que gera conhecimento a ser reconhecido de acordo com a finalidade pretendida — ocorre no momento de pôr da causalidade, quando mulheres e homens se questionam sobre o que é certo ou errado a respeito dos meios e dos fins em seu trabalho.

A alternativa, enquanto categoria mediadora entre o “não-ser” do reflexo e a causalidade posta, se consubstancia, segundo Lukács, pela escolha, sempre em algum grau consciente, de uma entre as muitas possibilidades abertas a cada ação, atualizando a mera potencialidade previamente idealizada (LESSA, 2013, p. 100).

Portanto, a categoria da alternativa na dinâmica do processo do trabalho, como apresentado, ocorrida no pôr das causalidades, é especificamente a categoria mediadora da realização da potência em ato. Confirma Lukács: “A alternativa se estende, portanto, a partir de uma atividade correta ou incorreta, até trazer à vida categorias que apenas pelo processo de trabalho tornam-se formas de realidade” (LUKÁCS, 2025b, p. 36)¹⁶⁴.

Como últimas considerações específicas sobre a categoria da alternativa — seu entendimento não deixa de ter significância

¹⁶³ Trad. sec.: “caráter alternativo de qualquer pôr no processo de trabalho” (ibidem, p. 70).

¹⁶⁴ Trad. sec.: “A alternativa, que também é um ato de consciência, é, pois, a categoria mediadora com cuja ajuda o reflexo da realidade se torna veículo do pôr de um ente” (LUKÁCS, 2013, p. 73).

axial para a compreensão da continuidade do caráter social nessa esfera de ser —, Lukács demonstra a preocupação em denotar sua importância mesmo no momento posterior ao trabalho na dimensão abordada, isto é, passa, com certa medida, ao desenvolvimento desta atividade na história. Vejamos.

Vimos que o processo de trabalho “[...] não se trata jamais meramente do implementar mecânico de uma posição de finalidade” (LUKÁCS, 2025, p. 35)¹⁶⁵. É inerente ao seu processo um desenvolvimento contínuo da cadeia causal e, portanto, temos continuamente, ativadas pela consciência, operações de alternativa, repetidas “no detalhe do processo” (LUKÁCS, 2025b, p. 35)¹⁶⁶. Em outras palavras, o resultado do trabalho não para com a objetivação do seu produto. Há um posterior processo de elaboração para que o objeto seja aperfeiçoado, e é assim que temos a continuidade da cadeia causal e, com ela, das alternativas. Essa nos foi a apresentação, na atividade de produção, da categoria da alternativa. Contudo, como veremos agora, ela não opera apenas durante o ato de trabalho, mas também lhe é posterior.

Apesar da sujeição das causalidades naturais às causalidades postas na atividade fundante do ser social (LUKÁCS, 2025b), aquelas causalidades naturais que não podem ser suprimidas do ente, resultado do trabalho, fazem com que o objeto natural tenha: “[...] em si, uma intensiva infinidade de propriedades como possibilidades [...]”, as quais “[...] jamais deixam de operar completamente” (LUKÁCS, 2025b, p. 37). Ou seja, nos objetos resultantes da interação entre o humano e a natureza não pode deixar de existir a naturalidade que lhe é própria, apenas pode ser reduzida. Essas propriedades naturais continuam atuando no objeto e, em alguns casos, observa o filósofo húngaro, elas podem se sobrepor à posição teleológica. É aí que continua a atuar a alternativa, com a posição de finalidade, ou seja, reparo,

¹⁶⁵ Trad. sec.: “nunca se trata simplesmente da execução mecânica de um fim posto” (LUKÁCS, 2013, p. 72).

¹⁶⁶ Trad. sec.: “nos detalhes do processo” (ibidem, p. 72).

controle, supervisão, etc. Eles provocam a multiplicação ininterrupta das alternativas nos objetos resultantes do trabalho¹⁶⁷. Conclui assim o filósofo: “O desenvolvimento do trabalho leva a que, por isso, o caráter de alternativa da práxis humana, do comportamento do ser humano para com seu entorno e para consigo mesmo, se baseie cada vez mais intensamente em decisões alternativas” (LUKÁCS, 2025b, p. 37)¹⁶⁸. Se o trabalho evolui amplamente, como na realidade ocorre, o mesmo se dá com o uso de alternativas pela humanidade.

É, portanto, com o desenvolvimento do circuito da atividade responsável pela origem do ser social que Lukács destaca a

¹⁶⁷ Como exemplo desse processo, podemos pensar em um livro. Ora, como sabemos, livros são geralmente fabricados a partir de papel, basicamente composto de celulose, por sua vez, oriunda da madeira extraída de árvores. Os livros, com seu uso no passar do tempo, são danificados, sendo um dos principais problemas a degradação da celulose. Esta degradação ocorre quando alguns agentes atacam as ligações celulósicas provocando, direta ou indiretamente, o seu rompimento (ALVARES, [entre 2004 e 2010]). Vejamos que a posição teleológica na fabricação de um livro foi realizada, suposta a sua existência. Contudo, esse livro, ser social, não deixa de possuir propriedades naturais, como sabemos, de origem principalmente vegetal. Pois eis que com o tempo, apesar da sobreposição da posição teleológica sobre a organização causal dada na madeira da qual foi originado, sua causalidade natural ainda presente provoca a atração de fungos, bactérias e protozoários, os quais produzem enzimas que provocam a degradação da celulose nos livros (MALAJOVICH, [entre 1990 e 2015]). Neste ponto, há uma inversão da configuração inicial, já que agora temos a causalidade natural se sobrepondo sobre à causalidade posta. Contudo, e agora vemos a continuidade da atuação da categoria da alternativa mesmo depois de concluída a atividade de trabalho que resultou no livro, um bibliotecário pode muito bem tomar medidas preventivas para evitar a degradação do livro com relação a esses fatores. Assim, com a busca por essas medidas, continua a atuar a alternativa: “é certo ou errado a limpeza do ambiente para o afastamento de micro-organismos nocivos?”.

¹⁶⁸ Trad. sec.: “Por isso, o desenvolvimento do trabalho contribui para que o caráter de alternativa da práxis humana, do comportamento do homem para com o próprio ambiente e para consigo mesmo, se baseie sempre mais em decisões alternativas” (ibidem, p. 73).

categoria da alternativa, e, ao mesmo tempo, é com ela, e com a, demonstrada sempre maior, ampliação de seu uso, de acordo com o desenvolvimento do trabalho, que é alcançada uma intensificação implacável na ultrapassagem da animalidade e do epifenomenal da mera determinabilidade biológica da consciência. Isto é, no ser social como nova forma de ser, passa a haver a predominância da legalidade que lhe é própria sobre aquelas que também lhe formam, às referentes ao mundo inorgânico e orgânico:

No salto da transição e, ainda, por muito tempo, estão elas [novas formas de ser] em constante competição com as formas de ser inferiores das quais brotam e que — inexoravelmente — constituem sua base material, mesmo quando o processo de transformação já alcançou seus níveis mais elevados (LUKÁCS, 2025b, p. 37)¹⁶⁹.

Conclui o autor: “Também aqui se mostra que as novas formas de ser podem apenas em seu gradual desdobramento elevar sua própria esfera a determinações universais realmente dominantes” (LUKÁCS, 2025b, p. 37)¹⁷⁰. A permanência da categoria da alternativa, mesmo após a dinâmica estrita do trabalho, contribui com a garantia da predominância e da universalização cada vez maiores dos caracteres sociais na esfera social.

Com a exposição dessa categoria fechamos nossa análise do tópico *O trabalho como posição teleológica*, da respectiva obra de Georg Lukács. Ora, a partir do compreendido com nossa pesquisa sobre o texto referenciado, Lukács pronuncia com ele justamente aquilo que na teoria marxiana remete a uma síntese dialética entre objetividade e subjetividade. Portanto, fazer uma

¹⁶⁹ Trad. sec.: “No salto de transição e ainda por muito tempo depois dele, elas estão em constante competição com as formas inferiores do ser das quais surgiram e que — inevitavelmente — constituem sua base material, mesmo quando o processo de transformação já chegou a um nível bastante elevado” (LUKÁCS, 2013, p. 73 - 74).

¹⁷⁰ Trad. sec.: “aqui também fica demonstrado que as novas formas de ser só podem resultar em determinações universais realmente dominantes de sua própria esfera, desdobrando-se gradualmente” (ibidem, p. 73).

análise mais ampla, não restrita à atividade de conhecer, levando em consideração o fenômeno material do trabalho, mostra-se sensato quanto a compreensão da realidade daquela atividade. Nesse sentido, com nossa análise da gênese e da função ontológica do conhecimento, buscamos seguir os passos do materialismo marxiano e o resultado foi uma investigação do conhecer ontologicamente subposta ao trabalho. O que nos aproxima um pouco mais do entendimento do em si da realidade social, complexa e contraditória, mais precisamente aqui, da relação entre “consciência e realidade objetiva, expressa por Marx” (TONET, 2013, p. 22), como introduzido neste trabalho, naquela passagem que diz: “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 1982, p. 25).

Mesmo a compreensão do trabalho em sentido estrito, como Lukács declarou ser seu intento com o texto, ou seja, sem ainda fazer uma análise do trabalho mais aproximada da sua complexidade concreta, possibilitou uma certa investigação e importantes considerações dessa categoria e, com ela, do conhecimento “em sua forma originária” (LUKÁCS, 2025b, p. 41)¹⁷¹. Se pretendíamos ir à origem, à raiz da produção de conhecimento científico, certamente, o que discutimos até agora serve de base para tais pretensões.

¹⁷¹ Trad. sec.: “na sua forma originária” (LUKÁCS, 2013, p. 78).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na atividade primeira do ser social, Lukács nos mostrou isso em *O trabalho como posição teleológica*: para que os pores teleológicos sejam realizados, são necessários os meios correspondentes. Ao tomarmos como compreendida a atividade de pesquisa ontologicamente oriunda do trabalho, modelo de toda práxis social, avaliamos que é um desafio desenvolver pesquisa, verdadeiramente científica, na atualidade regida sob o capitalismo.

São exemplos da escassez de recursos as dificuldades impostas à realização de análises aprofundadas, constantemente, associadas à estrutural e sistemática cobrança por um quantitativo de “produtos” de pesquisa. A partir disso, desenvolve-se uma tomada de posturas individualistas e competitivas por parte dos pares, e também surgem imposições que nos retiram o tempo necessário para a atividade da pesquisa, através do encurtamento de prazos para realização de trabalhos que requerem mais tempo e seriedade. Há outras tantas situações prejudiciais à realização de nossa atividade. A pesquisa científica, dada nessas circunstâncias, dificulta, quando não impossibilita, sua prática autêntica. Tomar como base, portanto, o desenvolvimento lukácsiano evocado contribui para que fiquem mais nítidos os problemas que envolvem o fazer científico no Brasil contemporâneo. Registrado isso, sigamos com a consideração dos resultados alcançados.

A partir do método marxiano, a proposta geral de nossa pesquisa, esclarecida no texto introdutório deste trabalho, com vistas a uma compreensão radical da produção de conhecimento científico, foi buscar os fundamentos ontológicos desse fenômeno, de maneira que ficasse marcado, naquilo que nos fosse possível, um princípio sólido para essa empreitada.

Na análise, em grandes linhas, buscamos a gênese e a função ontológica da produção de ciência pelo gênero humano. Uma investigação, compromissada com o entendimento

autêntico dessa atividade, não poderia ser realizada, assim nos foi clarificado a partir da compreensão da relação entre ser social e consciência em Marx, feita na introdução dessa pesquisa, de maneira absolutamente centrada em sua dimensão subjetiva — o que hoje, na maioria das vezes, parece acontecer, sendo o método de pesquisa moderno gnosiológico o predominante. Para perquirir a essência ontológica desse processo, precisávamos compreendê-lo em sua relação com o ser social, ou ainda melhor, naquela dinâmica da atividade originária desse ser, o trabalho, entendido como modelo de toda práxis social. Seguimos então com a proposta de Lukács: “Se se deseja expor as categorias específicas do ser social, seu brotar a partir das suas formas de ser precedentes, sua combinabilidade com elas, sua fundabilidade nelas, esta tentativa deve se iniciar com a análise do trabalho” (LUKÁCS, 2025b, p. 7)¹⁷². Proposta esta desenvolvida em sua *Ontologia* e, sumariamente, por nós analisada.

No primeiro capítulo de nossa pesquisa, portanto, intentamos perquirir quais elementos Lukács destacou como introdutórios à exposição sobre o trabalho. Além de fazer algumas considerações sobre o método marxiano de análise da realidade, o filósofo húngaro partiu da diferenciação entre as esferas de ser, transpostas de uma à outra, a maneira de salto qualitativo. Sendo aquela propriamente humana, a esfera social originada ontologicamente do trabalho. A centralidade dessa categoria quanto à compreensão do que é social se dá porque o trabalho é a única delas que carrega em sua essência o “caráter de transição” entre a esfera orgânica e a social, pois é fundamentalmente inter-relação entre a natureza e sociedade. As outras categorias sociais já pressupõem o salto efetivado e têm assim “caráter pu-

¹⁷² Trad. sec.: “Para expor em termos ontológicos as categorias específicas do ser social, seu desenvolvimento a partir das formas de ser precedentes, sua articulação com estas, sua fundamentação nelas, sua distinção em relação a elas, é preciso começar essa tentativa com a análise do trabalho” (LUKÁCS, 2013, p. 41).

ramente social”, ou seja, colocam-se quando o ser social já está ontologicamente constituído (LUKÁCS, 2025b, p. 9). Ainda sobre isso, complementou em seu texto Lukács:

No trabalho estão contidas *in nuce* todas as determinações que, como veremos, constituem a essência do novo no ser social. O trabalho pode ser considerado, portanto, como o fenômeno originário, como modelo do ser social [...] (LUKÁCS, 2025b, p. 10, grifos no original)¹⁷³.

Ora, algumas dessas anunciadas determinações do ser social contidas no trabalho nos foram já possíveis de identificar, mesmo com a parcial análise que fizemos através do estudo de *O trabalho como posição teleológica*. Nessa parte de seu texto, ao tratar do processo do trabalho, Lukács necessariamente abordou o ser social. Ao pensar o trabalho como posição teleológica a partir da ontologia marxiana, o autor afirmou e reafirmou as capacidades cognitivas da consciência humana, ontologicamente possíveis somente por conta do trabalho, não nos custa enfatizar. Ou seja, ao explicar, mesmo que abstratamente, atos da consciência humana inseridos na dinâmica do “ato-gênese da humanidade do próprio homem” (FRERES *et al.*, 2012, p. 14), o filósofo estava a expor características do ser social. A própria capacidade de pôr finalidades, de investigar a natureza, observando-a e representando-a em sua mente, e assim, tendo dois modos de considerar a realidade (em si e na consciência), de ontologicamente modificar a natureza, pois tornada causalidade posta, e de maneira central, a capacidade de realizar seus objetivos com o trabalho, realização esta que é inclusive ontologicamente responsável por fazer com que a consciência humana deixasse de ser epifenômeno, todas estas são determinações do

¹⁷³ Trad. sec.: “No trabalho estão contidas *in nuce* todas as determinações que, como veremos, constituem a essência do novo no ser social. Desse modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social; parece, pois metodologicamente vantajoso iniciar pela análise do trabalho, uma vez que o esclarecimento de suas determinações resultará num quadro bem claro dos traços essenciais do ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 44).

ser social e apenas dele. Não as encontramos no mundo natural, e isso porque o trabalho é atividade exclusivamente humana.

Daí também a insistência constante de Lukács em fazer comparações entre o mundo natural e o social. Não que lhe fosse de interesse fundamental explicar o funcionamento da natureza em sua legalidade própria, mas porque, ao afirmar essas diferenças, ele nos apontava o que era característico do humano. Sempre, como não poderia ser diferente, partindo da afirmação do ser social como originário do trabalho. Marx e Engels confirmam:

Pode-se diferenciar os homens dos animais através da consciência, através da religião, através do que se quiser. Eles mesmos começam a se diferenciar dos animais quando começam a *produzir* seus víveres, um passo que é condicionado pela sua organização corporal. Ao passo que produzem seus víveres, os homens também produzem indiretamente sua vida material (MARX e ENGELS, 2007, p. 42, grifo dos autores).

O trabalho faz parte da essência do ser social: “Em sua realidade ela é o conjunto das relações sociais” (MARX e ENGELS, 2007, p. 612). Mas e o que é o trabalho em sua essência? Vimos, em significativa parte, ser “realização do resultado adequado, pensado e desejado da posição teleológica” (LUKÁCS, 2025b, p. 25 - 26)¹⁷⁴. E nos detalhes desse processo do pôr da teleologia, até sua realização, enquanto surgimento de uma nova objetividade, vimos também explicada a atividade de conhecer, e alguns outros atos humanos cognitivos. Esses foram assuntos abordados no capítulo segundo, no qual objetivamos especificamente apreender a natureza do conhecimento a partir da categoria trabalho, já compreendida como ontogênese da sociabilidade humana.

Nessa parte de nossa investigação, quanto à própria consciência humana, foi dito que esta “cessa, com o trabalho, de ser um epifenômeno no sentido ontológico” (LUKÁCS,

¹⁷⁴ Trad. sec.: “realização do pôr teleológico” (LUKÁCS, 2013, p. 47).

2025b, p. 26)¹⁷⁵, como característico da consciência animal. Essa mudança ocorre com a realização da posição teleológica como resultado “[...] adequado, pensado e desejado” (LUKÁCS, 2025b, p. 26)¹⁷⁶, ou seja, a consciência humana deixa de ser epifenomênica quando o ser humano é capaz, superando os limites da legalidade natural, de modificar a natureza. Mas não apenas isso! Modificar a natureza a partir das suas necessidades, agora, sociais. Foi através da compreensão dessa dinâmica que percebemos, de modo mais detalhado, a relação entre ser social e consciência, e como ocorre a prioridade ontológica do ser sobre esta, em sua gênese; não sendo a consciência determinante do surgimento do ser social, mas sim o ser social a determinar a consciência humana, que até então era regida pela legalidade natural.

A atividade de conhecer, realizada pela consciência do ser social, foi logo identificada com o processo de investigação dos meios no trabalho. Depois de nos fazer entender o problema da contradição entre teleologia e causalidade, que se estendeu do início da história do pensamento — passando por grandes pensadores como Aristóteles, Hegel e Kant — até Marx, o filósofo húngaro passa a expor exatamente qual a solução marxiana à questão. A posição teleológica precisava ser compreendida como algo estrito ao ser social, à atividade do trabalho, afinal com este, temos “[...] o único ponto em que uma posição teleológica, enquanto momento real da realidade material, é ontologicamente verificável” (LUKÁCS, 2025b, p. 16)¹⁷⁷. Para expor os detalhes da resposta dada por Marx, Lukács passa a nos fazer entender os processos d’*O trabalho como posição teleológica*, dentre eles, a investigação dos meios como procedimento de conhecimento da

¹⁷⁵ Trad. sec.: “com o trabalho, deixa de ser, em sentido ontológico, um epifenômeno” (ibidem, p. 62).

¹⁷⁶ Trad. sec.: “adequado, ideado e desejado” (ibidem, p. 61).

¹⁷⁷ Trad. sec.: “o único ponto onde se pode demonstrar ontologicamente um pôr teleológico como momento real da realidade material” (LUKÁCS, 2013, p. 51).

natureza, absolutamente necessário para a realização do pôr do fim: “O pesquisar dos meios para a realização do pôr da finalidade deve, para ser preciso, conter um conhecimento objetivo da causação daquelas objetividades e processos cujo pôr-em-movimento é capaz de realizar a finalidade posta” (LUKÁCS, 2025b, p. 19)¹⁷⁸. Conhecer as propriedades da causalidade para viabilizar a transformação da natureza. O estabelecimento das novas conexões causais dependem desse conhecimento correto e, por sua vez, tornam a causalidade, anteriormente natural, agora, ontologicamente posta pela consciência dos indivíduos.

Não deixemos de relembrar também, especialmente para os fins de nossa pesquisa, o processo do reflexo, o qual nos trouxe mais detalhes sobre essa atividade de conhecer a realidade. Refletir a realidade, como Lukács entende, refere-se à função existente na investigação dos meios de busca pela compreensão da natureza no seu em si. Atividade que, a partir da separação na consciência entre objeto e sujeito, figura também nela a realidade, “em uma aproximação mais ou menos correta” (LUKÁCS, 2025b, p. 29)¹⁷⁹, que se destaca da realidade figurada, observando e reproduzindo na consciência, não a realidade em si, mas sua representação. Essas seriam ações mais detalhadas do necessário processo de investigação dos meios no trabalho, no qual se alcançam as informações necessárias para o ato de pôr da causalidade. Será com esse processo original do conhecer, por homens e mulheres no trabalho, com suas já corretas abstrações, que teremos também, conforme compreendia Lukács, a gênese ontológica do pensamento científico e das ciências em geral.

¹⁷⁸ Trad. sec.: “Com efeito, a investigação dos meios para a realização do pôr do fim não pode deixar de implicar um conhecimento objetivo da gênese causal das objetividades e dos processos cujo andamento pode levar a alcançar o fim posto” (LUKÁCS, 2013, p. 54).

¹⁷⁹ Trad. sec.: “com um grau menor ou maior de aproximação” (LUKÁCS, 2013, p. 65).

Lukács declarou claramente: “[...] o ponto em que o trabalho se conecta, do ponto de vista da ontologia do ser social, com o surgir do conhecimento científico e seu desenvolvimento é precisamente aquela esfera que foi referido como a pesquisa dos meios” (LUKÁCS, 2025b, p. 21 - 22)¹⁸⁰. Isto porque, clarificou ele, dela temos decorrentes abstrações corretas realizadas pelas mulheres e homens que, na sua estrutura interna, já possuem importantes características do pensamento científico — mesmo quando se trata de momento primitivo do desenvolvimento do ser social, em que o humano não tinha consciência daquilo, ou seja, não sabia que praticava a atividade de conhecer. O que já se podia encontrar na estrutura dessas abstrações era a capacidade de generalização dos pores causais, daqueles meios, que mesmo destinados a determinado fim, eram aplicáveis a outras atividades humanas. Estas abstrações seriam originadas e aprofundadas com a atividade de trabalho, o que acabaria por marcar o surgimento de leis gerais na história das ciências. Assim, o “pensamento cientificamente dirigido”, que mais tarde originaria as diversas ciências naturais, seria ontologicamente oriundo do desenvolvimento do ato de conhecer ocorrido com o trabalho. Vimos assim indicada a gênese ontológica do conhecer, cientificamente, a partir das “necessidades práticas” humanas.

Já o último capítulo do trabalho teve como objetivo específico compreender a relação ontológica entre a realidade e a consciência que reflete, que conhece, ao debater, de maneira mais decisiva, essa relação, ou seja, ao tratar da atividade de conhecer no trabalho de maneira mais complexa.

O exemplo do processo de trabalho, a partir da escolha de uma pedra para determinada finalidade, aprofundou nossa compreensão da relação entre reflexo e realidade. Quanto aos seus detalhes, sintetizamos, Lukács asseverou que por meio do

¹⁸⁰ Trad. sec.: “o ponto no qual o trabalho se liga ao surgimento do pensamento científico e ao seu desenvolvimento é, do ponto de vista da ontologia do ser social, exatamente aquele campo por nós designado como investigação dos meios” (LUKÁCS, 2013, p. 57).

reflexo e da sua elaboração consciente são “[...] reconhecidas determinadas propriedades da pedra que são adequadas ou inadequadas para a atividade planejada” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁸¹. É transição, do ato de refletir ao pôr nexos causais correspondentes, como *dýnamis* desenvolvida. As “propriedades da pedra”, como entendemos, estão como representações na consciência a partir da pedra real, são elas ser em potência. Essas propriedades poderão ser julgadas como adequadas, ou não, para a finalidade pretendida. O desenvolvimento das alternativas culmina no pôr da causalidade — claramente, de maneira indissociável ao reflexo. Ocorre que as propriedades naturais se tornam “ser ativo e produtivo” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁸², pois são causalidades postas: seria a realização da potência em ato. A tudo isso se referia a declaração inicial de Lukács explicada: “A transição do reflexo, como uma determinada forma de não-ser, ao ser ativo e produtivo do pôr de conexões causais, constitui uma forma desdobrada da *dynamis* aristotélica” (LUKÁCS, 2025b, p. 34)¹⁸³.

Apesar de toda a complexidade, nossa exposição dessa dinâmica do processo de trabalho foi realizada de maneira claramente estrita. Como Lukács, seguimos o “[...] método das duas vias, de Marx [...]” (LUKÁCS, 2025b, p. 7)¹⁸⁴, dando o primeiro dos passos investigativos: o de decompor e analisar abstratamente o trabalho, e a partir dele, a atividade humana de conhecer. Isso indica o compromisso contundente com a qualidade do que pôde ser feito dentro dos limites de nossa investigação. Conscientes de que a abstração realizada por nós não se trata de um corte perma-

¹⁸¹ “reflexo e a sua elaboração na consciência, devem ser reconhecidas certas propriedades da pedra que a tornam adequada ou inadequada para a atividade pretendida” (LUKÁCS, 2013, p. 71).

¹⁸² Trad. sec.: “ser ativo e produtivo” (ibidem, p. 70).

¹⁸³ Trad. sec.: “A transição desde o reflexo, como forma particular do não-ser, até o ser ativo e produtivo, do pôr nexos causais, constitui uma forma desenvolvida da *dýnamis* aristotélica [...]” (ibidem, p. 70).

¹⁸⁴ Trad. sec.: “método marxiano das duas vias” (LUKÁCS, 2013, p. 42).

nente com a análise no real, afinal, como explicado no capítulo primeiro, não é a isso que corresponde uma abstração na teoria de Marx, foi possível apreender com a ontologia do ser social, de maneira cada vez mais complexa, a depender do desenvolvimento do texto de Lukács, o conhecer em sua origem, na atividade primeira do ser social, nos seus fundamentos.

Conhecer esse que possui não só importante, mas necessária função no ato de trabalho. Conhecer esse que é gênese ontológica da produção de ciência realizada pelo gênero humano na atualidade. Ora, como diria Lukács, atrás de um problema cognitivo, sempre há um problema de ordem ontológica (LUKÁCS, 2025b), e nossa pesquisa possibilitou uma aproximação com a fundamentação ontológica da produção de conhecimento científico, ao alcançarmos elementos compreensivos da relação entre ser e consciência, entre humanidade e conhecimento, na qual essa relação se insere. Especificamente, abordamos os elementos compreensíveis dessa relação em sua gênese e função ontológica na esfera do ser social. Nesse sentido, podemos dizer que aqueles objetivos relacionados à apreensão dessa origem, e função ontológica da produção de conhecimento científico, realizada pelo homem, ser genérico, puderam ser cumpridos com essa análise.

A atividade de conhecer no período moderno, desde o seu início, como tivemos a oportunidade de desenvolver na introdução, carrega a marca da subjetividade, levando em conta que a consciência do sujeito — figurada nas suas capacidades sensitivas e racionais — torna-se o polo predominante no entendimento da realidade. Se antes, na Antiguidade e na Idade Média, tínhamos o conhecimento pautado no objeto em si, questionada no período moderno a “base objetiva absoluta para a verdade” — já que esta é vista agora como mutável, desordenada e infinita — os fundamentos do conhecer passam a ser encontrados, então, no “mundo subjetivo” (TONET, 2005, p. 40 - 41). O estudo da essência das coisas se tornou o estudo do que pode ser identificado em sua aparência, sendo todo esse

fenômeno, ontologicamente, oriundo do processo de transição entre estruturas sociais, do modo de produção feudal ao capitalista. Daí, no lugar do indivíduo se perguntar sobre o que se conhece, como antes o fazia, passa a existir uma preocupação sobre o como se conhece. A ênfase no “ser” é substituída, cada vez mais acentuadamente, pela ênfase no “conhecer” como destaque para a consciência. E isso se estende para os formatos de pesquisa dos nossos dias.

Referindo-se à filosofia dos jovens hegelianos, Marx e Engels nos dão um exemplo irônico das futuras consequências para a realidade desse tipo de prioridade no entendimento das coisas, da consciência sobre o ser, do que é de ordem subjetiva sobre o que é objetivo:

Um homem galhardo um dia imaginou que os seres humanos apenas se afogavam na água porque estariam possuídos pelo pensamento da gravidade. Caso arrancassem essa noção de suas cabeças, por exemplo esclarecendo a mesma como sendo uma noção supersticiosa, religiosa, eles seriam capazes de superar toda e qualquer ameaça representada pela água. Durante sua vida inteira ele combateu a ilusão da gravidade, de cujas consequências daninhas qualquer estatística lhe fornecia novas e numerosas provas (MARX e ENGELS, 2007, p. 35).

O homem elegante de se ver, ironizam os autores, pautado em conclusões meramente subjetivas, acaba por tratar a realidade de maneira a beirar o absurdo. Que homem real pode, nas condições da realidade material, decidir na sua cabeça por não se afogar e, sem nadar, parado, fazer ocorrer que não se afogue? Dizem os autores, e sabemos, trata-se de algo muito simples de se provar o contrário, através de experiências danosas, no cotidiano, facilmente encontradas em estatísticas. Mesmo assim, o “homem galhardo” que opinava partindo de sua consciência, negou a lei da gravidade por sua vida inteira.

Ora, o trabalho, como categoria fundamental da ontogênese do ser social que investigamos, provoca sempre novas necessidades e novas possibilidades à vida humana. Há momentos, no processo reprodutivo da humanidade, em que os

indivíduos são impulsionados pela história a se desenvolver de forma extremamente intensa. Momentos nos quais o conhecimento do mundo é processo espontâneo, pois está relacionado às necessidades sociais postas na própria realidade. No entanto, já existem outros, em que “os processos alienantes predominam na totalidade social” (LESSA, 2014, p. 16).

O entendimento autêntico do que diz Marx ao escrever “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 1982, p. 25), acrescido da constatação de que estamos diante de situação de crise estrutural do sistema capitalista (MÉSZÁROS, 2011), permite-nos concluir que vivenciamos aquele segundo tipo de situação histórica, e as dificuldades enfrentadas perante os desenvolvimentos individuais se refletem no processo investigativo da realidade: somos formados “pesquisadores galhardos”. Nessas condições, afirma Sérgio Lessa:

O conhecimento científico e filosófico é substituído por valores, conhecimentos, categorias, etc. fantasiosos, religiosos, mágicos — e o fato de tais “saberes” serem falsos é absolutamente secundário ante o fato de servirem de consolo para os sofrimentos que brotam da reprodução social intensamente desumana (LESSA, 2014, p. 17).

É esse o contexto contemporâneo, de tamanhos obstáculos sociais para o desenvolvimento de nossa individualidade e para o entendimento do ser social em sua totalidade. Esses são aspectos que compõem o cotidiano da pesquisa científica.

Conscientes de que essa condição é ampla, pois o problema remete à totalidade do atual momento histórico, com a análise posta em *Trabalho e teoria do reflexo: elementos para a crítica do conhecimento científico*, adotamos uma postura pretensamente compromissada com o reflexo da essência da realidade social em si, com a devida ênfase no que corresponde à busca de perquirir a situação histórica da produção de conhecimento humano. Nosso intento, iniciado aqui, estende-se em pretensão para futuras pesquisas.

REFERÊNCIAS

- ALVARES, Lillian. **Conservação de acervos documentais em papel: breve introdução.** Conservação e restauração de documentos. Brasília: 2004, Aula 3. Disponível em: <http://lillian.alvarestech.com/Conservacao/Aula3.pdf>. Acesso em: 8 jul. 2016.
- ARISTÓTELES. **Metafísica.** Tradução: Giovanni Reale e Marcelo Perine. v. 2, São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- BASTOS, Júlia. **O papel da educação na sociedade de mercadorias.** 2012. 65 f. Monografia (Graduação em Filosofia) — Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2012.
- BASTOS, Júlia. **Fundamentos ontológicos da produção de conhecimento científico: elementos para a crítica da relação entre ser e consciência.** 2016. 96 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico ou Profissional em 2016) - Universidade Estadual do Ceará, 2016. Disponível em: <http://siduece.uece.br/siduece/trabalhoAcademico-Publico.jsf?id=83576> Acesso em: 18 de janeiro de 2025b)
- BIANCHETTI, Lucídio; VALLE, Ione R. Produtivismo acadêmico e decorrências às condições de vida/trabalho de pesquisadores brasileiros e europeus. Rio de Janeiro, RJ, **Ensaio: avaliação e políticas públicas em educação**, v. 22, n. 82, p. 89 - 110, jan./mar., 2014.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista.** Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BRITO, Arlete de J.; CARVALHO, Dione L. de. Utilizando a história no ensino da Geometria. In: MIGUEL, Antonio et al. **História da matemática em atividades didáticas.** São Paulo: Editora Livraria da Física, 2009, p. 13 - 103.
- CHASIN, José. Da razão do mundo ao mundo sem razão. In: CHASIN, José (Org.). Marx hoje. São Paulo: Editora Ensaio, **Cadernos Ensaio 1**, p. 13 - 52, 1987. (Série grande formato).
- CHASIN, José. **Superação do liberalismo:** aulas ministradas durante o curso de pós-graduação em Filosofia Política, promovido pelo Departamento de Filosofia e História da Universidade Federal de Alagoas, 25 de jan. à 6 de fev. de 1988.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DARWIN, Charles. **A origem das espécies e a seleção natural**. Tradução: Soraya Freitas. São Paulo: Madras, 2014.

ENGELS, Friedrich. Quota-parte do trabalho na hominização do macaco. Tradução: José Barata-Moura. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Marx Engels: **Obras escolhidas**. Lisboa: Edições Avante!; Moscovo: Edições Progresso, 1985.

EVES, Howard. **Tópicos de história da matemática para uso em sala de aula**: geometria. Trad. Hygino H. Domingues. São Paulo: Atual, 1992.

FRERES, Helena de A. et al. **Apontamentos sobre a relação ontogenética entre trabalho e conhecimento**. Periódico do Programa de Pós-Graduação em Educação da UCDB, Campo Grande, n. 33, p. 11 - 21, jan./jul., 2012.

FRERES, Helena de A. et al. **Reafirmando a relação ontogenética entre trabalho e conhecimento**. Artigo, 2012.

HOBBSAWM, Eric J. **A era das revoluções**: 1789 - 1848. Tradução: Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

HUBERMAN, Leo. **História da riqueza do homem**. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

LESSA, Sérgio. **O revolucionário e o estudo**: por que não estudamos? São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

LESSA, Sérgio. **Universidade, ciência e revolução**. 2014. Disponível em: <http://www.sergiolessa.com/Artigos2014/UniversidadeCienRevolucao.docx>. Acesso em: 9 set. 2015.

LESSA, Sérgio. **O reflexo como “não-ser” na ontologia de Lukács**: uma polêmica de décadas. Crítica Marxista. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo-26Artigo5.pdf. Acesso em: 7 jul. 2016.

LESSA, Sérgio. **Aparato crítico 2025**: obras de Georg Lukács volumes 13 e 14. Maceió: Coletivo Veredas, 2025a.

LESSA, Sérgio. **Lukács**: método e ortodoxia. [Mimeo]. Brasília: Comissão Editorial do Anuário Lukács, 2025b.

LUKÁCS, György. O que é o Marxismo Ortodoxo? In: LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe**. Tradução. Telma Costa. Porto: Publicações Escorpião, 1974, p. 15 - 40.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social I**. Tradução. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. Tradução: Nélío Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, György. **As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. 1969. Disponível em: http://www.gestaoescolar.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/sem_pedagogica/fev_2009/bases_ontologicas_pensamento_atividade_homem_lukacs.pdf. Acesso em: 20 jul. 2015.

LUKÁCS, Georg. **Prolegômenos e Para a ontologia do ser social - Volume 13**. Tradução: Sergio Lessa e Mariana Andrade. 2 ed. Maceió: Coletivo Veredas, 2025a.

LUKÁCS, Georg. **Para a ontologia do ser social - Volume 14**. Tradução: Sergio Lessa e Mariana Andrade. 2 ed. Maceió: Coletivo Veredas, 2025b.

MALAJOVICH, Antonia M. **Biodegradação de celulose**. Guias de atividades Biotecnologia: ensino e divulgação. Rio de Janeiro: [entre 1990 e 2015], Guia 77. Disponível em: http://www.bteduc.bio.br/guias/76_Biodegradacao_de_celulose.pdf. Acesso em: 8 jul. 2016.

MARX, Karl. Para a crítica da economia política. (Prefácio). In: MARX, Karl. **Para a crítica da economia política, salário, preço e lucro: o rendimento e suas fontes**. Tradução. Edgard Malagodi. São Paulo: Abril Cultural, p. 23 - 27, 1982.

MARX, Karl. Introdução à crítica da economia política. In: MARX, Karl. **Para a crítica da economia política, salário, preço e lucro: o rendimento e suas fontes**. Tradução: Edgard Malagodi. São Paulo: Abril Cultural, p. 3 - 21, 1982.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Trad. Régis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, v. 1, 1983. (Coleção os economistas).

MARX, Karl. **Manuscritos económico-filosóficos**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993. (Textos filosóficos).

MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução: Marcelo Backes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 27 - 29, 2007.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução: Marcelo Backes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo à uma teoria de transição. Tradução: Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: editora Boitempo, 2011.

PAULO NETTO, José. **O que é o marxismo**. São Paulo: editora brasiliense, 2006. (Coleção Primeiros Passos).

PAULO NETTO, José; BRAZ, Marcelo. **Economia política**: uma introdução crítica. São Paulo: Cortez, 2007.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: filosofia pagã antiga. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: patristica e escolástica. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: do humanismo a Descartes. Tradução: Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.

REALE, Miguel. **Introdução à filosofia**. São Paulo: Saraiva, 1994.

TONET, Ivo. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005. (Coleção fronteiras da educação).

TONET, Ivo. **Método científico**: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.