

# Ideologia e práxis social\*

*Ideology and social praxis*

Ricardo Lara\*\*

## Resumo:

O artigo tem como objetivo abordar a concepção de ideologia de György Lukács elaborada em sua obra *Para uma ontologia do ser social*. Para isso, analisamos a ideologia como forma de consciência que proporciona aos indivíduos e classes sociais reconhecerem os conflitos e intervirem na realidade sócio-histórica. Essa concepção de ideologia possibilita entender o direito, a política, a arte, a filosofia e as ciências inseridas em relações sociais em que as disputas e posições de classes direcionam as formas de tomada de consciência e intervenção nos conflitos sociais.

**Palavras-chave:** Ideologia. Política. Direito. Arte. Filosofia. Ciência.

## Abstract:

*The article aims to approach the conception of ideology of György Lukács elaborated in his work For an ontology of social being. For this, we analyze ideology as a form of consciousness that allows individuals and social classes to recognize conflicts and intervene in socio-historical reality. This conception of ideology makes it possible to understand law, politics, art, philosophy and the sciences inserted in social relations in which disputes and class positions direct the forms of awareness and intervention in social conflicts.*

**Keywords:** Ideology. Politics. Right. Art. Philosophy. Science.

## Introdução

A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura. Ao considerar tais alterações é necessário sempre distinguir entre a alteração material – que se pode comprovar de maneira cientificamente rigorosa – das condições econômicas de produção, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito, levando-o às suas últimas consequências. (MARX, 1983, p. 25).

A abordagem da ideologia desenvolvida pelo filósofo húngaro na obra *Para uma ontologia do ser social* expõe aspectos centrais do *renascimento do marxismo* proposto por György Lukács. Ao estudar-se as exposições teórico-filosóficas sobre os *complexos de problemas mais importantes do ser social*, percebe-se, em particular, que a interpretação

---

\* Este artigo retoma reflexões desenvolvidas no livro: Lara (2017).

\*\* Doutor em Serviço Social - UNESP. Pós-doutorado - Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa (Bolsa Capes). Professor do Departamento de Serviço Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: ricardolarauf@gmail.com.

lukacsiana de ideologia oferece inovações na caracterização do problema e no debate marxista.

Recorda-se que o desvendar dos fenômenos do espírito foi a preocupação permanente da trajetória intelectual do filósofo húngaro. Em sua autobiografia, Lukács (1999) diz que, na elaboração da obra *O Jovem Hegel* (1938), começou a “investigar o lado ideológico do problema”, o que mais tarde tornou-se o ponto central de suas pesquisas. Ao recordar suas obras e trajetória política, Lukács afirma que seu contato com os clássicos do marxismo ofereceu a possibilidade de compreender e avaliar os objetivos para os quais seus esforços sempre estiveram dirigidos, no sentido “de apanhar com exatidão, de descrever fielmente e de exprimir verdadeiramente, como realmente são, os traços histórico-sistemáticos dos fenômenos da vida e do espírito” (LUKÁCS, 2008, p. 51).

A proposta teórico-filosófica de Lukács apresentada na obra de maturidade *Para uma ontologia do ser social* opõe-se às principais tendências hegemônicas nas ciências sociais e mesmo no interior do marxismo, em especial no que diz respeito à interpretação da obra de Marx e seu respectivo método científico. A contribuição lukacsiana na reconstrução dos fundamentos filosóficos do marxismo, anunciada como estudo da *especificidade do ser social*, não se resume à teoria criada para compreender limitadamente “um objeto de estudo” escolhido aleatoriamente: compreende a vida em suas diferentes determinações históricas, assumindo, no espírito de Marx, uma perspectiva humano-genérica. Desenvolver estudos sobre a matriz teórico-filosófica, que tem a *práxis social* dos homens e a realidade sócio-histórica como critério fundante (e último) de cientificidade, é a proposta de *renascimento do marxismo* apresentada por Lukács. *Entender o papel da práxis em sentido objetivo e subjetivo é um dos pressupostos fundamentais da compreensão da especificidade ontológica do ser social*. Para Lukács, objetivamente o ser social é a única esfera da realidade na qual a *práxis* “cumpre o papel de *conditio sine qua non* na conservação e no movimento das objetividades”, em sua reprodução e em seu desenvolvimento. Portanto, “em virtude dessa função singular na estrutura e na dinâmica do ser social, a práxis é também subjetiva e gnosiologicamente o critério decisivo de todo conhecimento” (LUKÁCS, 2012, p. 27).

Na obra *Para uma ontologia do ser social*, a investigação sobre o *complexo ideologia* objetiva compreender suas relações com a práxis humana. Lukács (2013) percorre a operacionalização e função da ideologia na vida cotidiana, como também aborda a política e o direito como formas específicas de ideologias, investiga a relação da ideologia com as

ciências naturais e sociais e, por conseguinte, analisa a arte e a filosofia como formas puras de ideologias.

Nos limites deste artigo, objetiva-se percorrer e apresentar a análise lukacsiana de ideologia e destacar as principais contribuições para um exame de ideologia que supera a visão limitadora de ideologia como simples expressão da superestrutura social, ou mesmo como mera falsa consciência.

### **Ideologia e realidade sócio-histórica**

A ideologia, como produto da ação humana, advém da teleologia, do momento ideal, da pré-ideação humana que se objetiva na causalidade. Pensamento e ação formam o campo da práxis social. Os atos humanos são movidos pelas possibilidades de ação entre alternativas; essa condição da atividade conforma o campo da intervenção humana no mundo. O indivíduo social sempre oferece respostas ao conjunto das relações sociais em que ele é produto e produtor. Por isso, a *ideologia na reprodução social* atua como função social que percorre a vida cotidiana, política, cultural e econômica. Além disso, insere-se como reações às contradições sociais, como é o caso das formas específicas de ideologias (política e direito), ou as mais elevadas, no âmbito da sensibilidade do espírito, as quais se defrontam com o gênero humano por meio da poesia, da música e da literatura, estas últimas como formas puras de ideologias.

Os pores teleológicos secundários<sup>1</sup> são atos conscientes dos seres humanos na possibilidade de agir sobre condutas humanas, influenciar outras pessoas para que atuem sucessivamente. Nessa ação, os indivíduos não têm conhecimento e domínio completo do pôr teleológico. Até pressupondo um “conhecimento concreto”, a ação humana pré-idealizada nunca alcança domínio completo e perfeito dos resultados de suas objetivações. Nos pores teleológicos secundários, a incerteza e o desconhecido são bem mais amplos do que nos pores teleológicos primários, por isso, a conflitualidade social é inerente a esses pores que configuram a gênese do complexo ideológico.

---

<sup>1</sup> Na análise do *complexo trabalho*, Lukács analisa dois tipos de pores teleológicos: o primário e o secundário. O pôr teleológico primário é a ação humana sobre a natureza, em que o homem transforma objetivamente a natureza, seja para satisfazer diretamente suas necessidades orgânicas, ou mesmo para produzir meios de trabalho, enquanto o pôr teleológico secundário tem por objetivo a ação sobre as relações sociais. O conteúdo essencial do pôr teleológico secundário é a “tentativa de induzir uma pessoa (ou grupo de pessoas) a realizar alguns pores teleológicas concretos. Este problema aparece logo que o trabalho tenha se tornado a tal ponto social, no sentido de que depende da cooperação de mais pessoas”. (LUKÁCS, 2013, p. 47).

Quanto mais desenvolvidas as relações de trabalho de uma sociedade, mais amplas e complexas são as mediações sociais. As respostas crescentes que o indivíduo social oferece às suas relações sociais produzem novas objetivações que enriquecem as mediações entre o homem, a natureza e a sociedade. Lukács argumenta que o desenvolvimento da produção material oferece à humanidade condições de exercer atividades que não estão ligadas diretamente à essência da produção, como, no caso, são as atividades dos juristas e de outras profissões. Essa situação é possível pelo desenvolvimento das forças produtivas e o domínio sobre o tempo de trabalho socialmente necessário para a reprodução da vida em sociedade. De acordo com o filósofo húngaro, quanto mais disseminada for a divisão social do trabalho, “quanto mais social se tornar em correspondência a própria sociedade, tanto mais numerosas e complexas serão as mediações que se tornam necessárias para manter funcionando normalmente o processo de reprodução social (LUKÁCS, 2013, p. 397).

Na abordagem da reprodução social, na obra *Para uma ontologia do ser social*, nota-se a relevância que Lukács oferece à subjetividade e individualidade. A *reprodução social* compõe a mediação entre os complexos da individualidade e da universalidade social. Os complexos de mediações parciais operantes, como linguagem, educação e direito, particularizam-se no indivíduo, mas sempre são mediados com a formação histórico-social. Lukács (2013), como já referido, afirma que um dos resultados mais importantes de suas exposições *foi que os atos do trabalho apontam necessária e ininterruptamente para além de si mesmos*. A compreensão do trabalho, no conjunto das relações sociais e no processo constante de socialidade, proporciona os entendimentos de categorias que são puramente sociais. Estas surgem em momentos históricos em que o *complexo trabalho* está relativamente desenvolvido, oferecendo ao homem o crescente aprimoramento da práxis. Na *reprodução social*, os pores teleológicos não têm por finalidade somente a transformação de um objeto da natureza; agora, a intenção volta-se para a atuação sobre as condutas humanas, ou seja, sobre outros homens (claro que a atuação sobre a natureza é pressuposição permanente da ação humana, de forma direta ou indireta). Disso resulta que a comunicação, o direito, a educação, a ética e os costumes são complexos sociais parciais operantes na *reprodução social* e fundam-se de acordo com os contextos histórico-sociais *do pensamento e da atividade humana*.

O indivíduo reproduz sua vida singular no campo das relações históricas e sociais em que está inserido, estabelece suas práxis singulares em constante mediação com a

sociedade. Indivíduo e gênero, singularidade e universalidade, compõem o campo da coexistência em que se particulariza o ser, que, no caso, é radicalmente histórico. Os complexos sociais linguagem, divisão social do trabalho, sexualidade, alimentação, educação e direito têm suas gêneses históricas e se particularizam de acordo com a formação histórico-social, que é sempre determinada pelos avanços dos processos de socialização crescente do ser social (desenvolvimento das forças produtivas, da ciência, da comunicação etc.).

Na *reprodução social*, a ideologia como orientação ideal está presente no conjunto das ações humanas; as ideologias encontram suas diferentes formas de expressão e operacionalização na vida social. Em razão disso, é errôneo entender ideologia “como formação arbitrária do pensamento de pessoas singulares” (LUKÁCS, 2013, p. 464). Em princípio, ela pode vir ao mundo pelo sujeito singular, mas é resultado das relações sócio-históricas em que o indivíduo está inserido. A ideologia está presente, em termos gerais, em todas as práxis humanas como orientação ideal. Ideologia e existência real são realidades inseparáveis: onde quer que o indivíduo se manifeste há problemas a serem resolvidos e respostas a serem dadas, as quais exigem soluções e direcionamentos sociais. Observa-se como Lukács enfatiza essa concepção:

A ideologia é sobretudo a forma de elaboração ideal da realidade que serve para tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir. Desse modo, surgem a necessidade e a universalidade de concepções para dar conta dos conflitos do ser social; nesse sentido, toda ideologia possui o seu ser-propriadamente-assim social: ela tem sua origem imediata e necessariamente no *hic et nunc* social dos homens que agem socialmente em sociedade. Essa determinidade de todos os modos de exteriorização [Äußerungsweisen] humanos pelo *hic et nunc* do ser – propriamente – assim histórico-social de seu surgimento tem como consequência necessária que toda reação humana ao seu meio ambiente socioeconômico, sob certas circunstâncias, pode se tornar ideologia. Essa possibilidade universal de virar ideologia está ontologicamente baseada no fato de que o seu conteúdo (e, em muitos casos, também a sua forma) conserva dentro de si as marcas indeléveis de sua gênese. Se essas marcas eventualmente desvanecem a ponto de se tornarem imperceptíveis ou se continuam nitidamente visíveis é algo que depende de suas – possíveis – funções no processo dos conflitos sociais. Porque, de modo inseparável desse fato, a ideologia é um meio da luta social, que caracteriza toda sociedade, pelo menos as da “pré-história” da humanidade. É nessas lutas que tem origem também o significado pejorativo da ideologia, que historicamente se tornou tão importante. A incompatibilidade factual das ideologias em conflito entre si assume as formas mais díspares no curso da história, podendo se manifestar como interpretação de tradições, de convicções religiosas, de teorias e métodos científicos etc., que, no entanto, constituem sempre antes de tudo meios de luta [...] (LUKÁCS, 2013, p. 465-466).

As intervenções humanas na realidade têm, em princípio, objetivos de orientar as ações na vida prática, mas podem tornar-se ideologias quando desempenham funções junto às lutas sociais, nos mais diversos níveis de suas expressões. O pensamento que se objetiva,

correto ou errado, prioriza orientar as práxis humanas. Esse caráter de oferecer aos homens uma ação consciente é a *função* da ideologia. O pensamento torna-se ideologia quando desempenha uma *função* na vida prática. A coexistência do pensamento com a práxis conduz à função social da ideologia.

No entanto, a concepção de ideologia a partir dos fundamentos ontológicos e, portanto, não gnosiológicos, proporciona a interpretação da sua função social, pois esta, advém da pré-ideação, do momento ideal. Contudo, só quando ganha força social consegue ser “instrumento” de ação consciente, conduzindo e orientando os homens nas tomadas de decisões entre alternativas. Essas funções ideológicas que orientam a vida prática estão presentes na vida cotidiana e também nas mais complexas formas de práxis humana.

Lukács (2013) adverte que a ideologia, *mesmo sendo uma forma de consciência, de modo algum é pura e simplesmente idêntica à consciência da realidade*. A ideologia, como *meio de dirimir conflitos sociais*, é algo eminentemente direcionado para a práxis e, desse modo, compartilha, a propriedade de toda práxis. Sempre a consciência, por mais que tenha conhecimento das causas, age sobre possibilidades casuais, e, no campo da reprodução social, essa tendência é acentuada. A peculiaridade da ideologia dentro do conjunto da práxis humana está orientada socialmente para certos fenômenos, cujo elemento comum consiste na força de mantê-los, modificá-los ou rejeitá-los.

Para que as ideias se transformem em ideologias, exigem-se mediações sociais as quais as colocam à prova; as ideias só se tornam ideologias quando se transformam em veículos teóricos ou práticos para dirimir conflitos sociais, seja na vida cotidiana, política e científica. A “passagem de uma ideia para o plano ideológico pode dar-se no trajeto percorrido através de múltiplas mediações, inclusive de tal maneira que só no processo de mediação essa transformação se torne fato” (LUKÁCS, 2013, p. 468). Destacamos alguns exemplos que Lukács oferece sobre ideologias operantes:

Nem um ponto de vista individualmente verdadeiro ou falso, nem uma hipótese, teoria etc., científica verdadeira ou falsa constituem em si e por si só uma ideologia: eles podem vir a tornar-se uma ideologia. Eles podem se converter em ideologia só depois que tiverem se transformado em veículo teórico ou prático para enfrentar e resolver conflitos sociais, sejam estes de maior ou menor amplitude, determinantes dos destinos do mundo ou episódicos. Não é difícil perceber isso no plano histórico. A astronomia heliocêntrica ou a teoria do desenvolvimento no âmbito da vida orgânica são teorias científicas, podem ser verdadeiras ou falsas, mas nem elas próprias nem a sua afirmação ou negação constituem uma ideologia. Só quando, depois da atuação de Galileu ou Darwin, os posicionamentos relativos às suas concepções se converteram em meios para travar os combates em torno dos antagonismos sociais, elas se tornaram operantes – nesse contexto – como ideologias (LUKÁCS, 2013, p. 467).

A ideologia como veículo para *dirimir conflitos sociais* é analisada por Lukács como conceito *estrito de ideologia*. Essa concepção baseia-se no fato de que os homens e mulheres, com o auxílio da ideologia, tomam consciência dos seus conflitos sociais e buscam combatê-los, cuja base, em última análise, está na processualidade socioeconômica. Nessa compreensão, ideologia é *instrumento de conscientização e luta social nas sociedades de classes sociais antagônicas*.

Compreende-se assim, que as pré-ideações da ação humana, como orientação ideal, estão presentes na cotidianidade. A partir dessa premissa, Lukács oferece outra explicação de ideologia, o que ele denomina de *sentido concreto*, que é “mais amplo do que o do conceito estrito de ideologia”. Isso significa que, “no âmbito do ser social, nada pode ocorrer cujo nascimento não seja decisivamente determinado por esse mesmo ser social” (LUKÁCS, 2013, p. 468). As manifestações do indivíduo realizam-se de modo cada vez mais social, isso não elimina seu caráter de dependência natural, biológico. É lei do desenvolvimento social que tais determinações (do mundo inorgânico e orgânico), como prioridades ontológicas do ser social, jamais possam desaparecer totalmente, mas, como condição inevitável, elas se tornem cada vez mais socializadas, pois:

[...] não há, desde a alimentação e a sexualidade até a exteriorização mais abstrata de uma ideia [*Gedankenäußerungen*], nenhum componente do ser social cujo ser – propriamente – assim concreto não seja essencialmente codeterminado pelas circunstâncias sociais de seu nascimento. É isso e só isso que significa a mais geral das determinações da ideologia. Isso aparentemente é bem pouco, pois parece ser demasiado geral, demasiado óbvio e inexpressivo. Na realidade, está embutida aí a suprema concretude, a única possível para o homem como ser social: a socialidade universal do próprio homem, como de todas as suas manifestações vitais [...] (LUKÁCS, 2013, p. 469).

O significado mais geral e concreto de ideologia é determinado *pelas circunstâncias sociais de seu nascimento*. A ideologia, no sentido mais amplo da palavra, emerge e se manifesta a partir da vida de cada indivíduo e, em consequência, “todas as suas relações, sejam elas práticas, intelectuais, artísticas etc., são determinadas, no final das contas, pelo ser social em que o referido indivíduo vive e atua”. (LUKÁCS, 2013, p. 470).

Toda práxis humana é necessariamente prenhe de ação consciente, portanto, não pode ser desvinculada da irrevogável condição de agir sobre determinadas circunstâncias histórico-sociais, seja sob pena de sucesso ou ruína. As formas ideológicas são produtos das práxis humanas, dialogando constantemente com as circunstâncias em que os indivíduos se deparam, constroem, conservam, transcendem e revolucionam. Em termos gerais, a ideologia tem seu surgimento nas relações sociais, as quais, nas sociedades de classes, são

conflitantes e antagônicas. As ideologias surgem e se desenvolvem com interesses opostos. De acordo com Lukács, a questão principal é que o surgimento de tais ideologias pressupõe relações sócio-históricas, nas quais distintos grupos, classes e interesses antagônicos atuam e almejam impor esses interesses à sociedade como um todo, como seu interesse geral, por isso que: “o surgimento e a disseminação de ideologias se manifestam como a marca registrada geral das sociedades de classes” (LUKÁCS, 2013, p. 472).

A classe que impõe seus interesses particulares como interesses gerais está a disputar a condução da vida social de determinada sociedade, como também a classe que se impõe na negação dessa tendência elabora contratendências e resistências. Nesse caso, os conflitos ideológicos emergem quando as classes disputam a hegemonia diante da resolução das crises e conflitos sociais. Nos casos em que os conflitos ideológicos não se expressam são porque os mecanismos de *manipulação e estranhamentos* estão operando intensivamente nas relações sociais.

Na heterogênea tradição marxista, por muito tempo, as compreensões de ideologia como sinônimo de falsa consciência ou como superestrutura ideal proporcionaram explicações dos diversos fenômenos das formas ideológicas ainda de modo parcial e incompleto em relação ao *complexo ideologia*. Lukács, como já referido, ao questionar as abordagens sobre ideologia, diz que o problema central das análises é que partem da perspectiva científico-gnosiológico e não da perspectiva histórico-ontológica:

Enquanto conhecimento do que é ideologia ela só induz ao erro em consequência de seu caráter predominantemente gnosiológico. Com certeza é correto dizer que a esmagadora maioria das ideologias se baseia em pressupostos que não conseguem resistir a uma crítica rigorosamente gnosiológica, especialmente quando esta toma como ponto de partida um intervalo vasto de tempo. Nesse caso, porém, trata-se de uma crítica da falsa consciência; contudo, em primeiro lugar, há muitas realizações da falsa consciência que jamais se converteram em ideologias e, em segundo lugar, aquilo que se converteu em ideologia de modo algum é necessária e simplesmente idêntico à falsa consciência. Por essa razão, só é possível compreender o que realmente é ideologia a partir de sua atuação social, a partir de suas funções sociais (LUKÁCS, 2013, p. 480-481).

A partir dessa citação, percebe-se como a abordagem lukacsiana de ideologia diferencia-se do determinismo econômico e da plena autonomia da ideologia como momento da superestrutura. A ideologia não se resume ao processo secundário de intervenção dos homens nas relações sociais, como também não é o fator econômico



mecanicamente que determina as formas ideológicas da sociedade. A interpretação lukacsiana de ideologia representa ruptura com as duas correntes principais do marxismo:

[...] tanto com aquela que se atém a uma rigorosa determinidade do econômico ao estilo de Laplace, vislumbrando na ideologia uma superfície meramente aparente, em última análise, sem influência, do acontecimento real rigorosamente necessário, quanto com aquela oposição a essa concepção que proclama uma autonomia plena das ideologias, especialmente das superiores (filosofia, arte, ética, religião etc.) em relação aos fundamentos econômicos do acontecimento histórico. Para poder sustentar, perante esses dois falsos extremos, o *tertium datur* correto, devemos recorrer àquela característica da sociedade e ao seu desenvolvimento: à dialética de essência e fenômeno [...] Na perspectiva ontológica, essência e fenômeno constituem, também no âmbito do ser social, um complexo unitário, mas que consiste de complexos reais, que se modificam e se preservam em sua interação. Essa dialética – algumas de suas determinações mais importantes foram identificadas já por Hegel – mostra, por um lado, que a essência é um determinado tipo, um determinado estágio do próprio ser, que, em sua separação, em sua autonomização – relativa – do ser, ganha expressão, em sua universalidade, um movimento do próprio ser; mostra, por outro lado, que a vinculação de essência e fenômeno é necessária; a produção de fenômenos faz parte da essência da essência (LUKÁCS, 2013, p. 490).

Na interpretação de Lukács, essência e fenômeno coexistem, compõem “um complexo unitário” no âmbito do ser social. Disso resulta a crítica certa do equívoco da identificação da essência como estrutura econômica e do fenômeno como superestrutura ideal. Por essa questão, na análise do complexo ideológico, Lukács o interpreta como função em suas variantes concretas e estritas, bem como suas formas específicas e puras.

O direito ao lado da política são formas específicas de ideologia. Estas autonomizam-se como atividades particulares e também mantêm suas relações com a produção material (como as demais, têm suas origens na complexificação da divisão do trabalho), mas não é o fator econômico que singularmente as determinam. O direito nasce como necessidade de dirimir os conflitos que surgem na esfera econômica, mas, gradativamente, torna-se uma esfera específica que compõe o complexo jurídico, com suas mediações particulares operantes nas mais diversas formas de reprodução social, em casos distantes da produção material.

O direito, como corpo coerente e sistemático, instrumento de resolução dos conflitos sociais cotidianos, reflete de forma aproximada as características da vida econômica, sem configurar um reflexo mecânico e deliberado. Para ser precisamente um instrumento de resolução dos conflitos, cuja direção é dada pelos interesses da classe dominante, para sua real eficiência na resolução desses conflitos, deve-se pretender o

máximo de universalidade possível. Por isso, o direito não pode configurar-se como uma reprodução fiel da realidade econômica (VAISMAN, 2010).

Lukács faz referência ao capital comercial e financeiro e, por conseguinte, à regulamentação jurídica para o necessário funcionamento do capitalismo no século XX, numa situação crescente de socialização da produção na época em que o mercado mundial aproxima a humanidade pelo comércio. O direito é indispensável para a organização das atividades econômicas, como, simultaneamente, tem um caráter sistêmico, pois é “de antemão, um sistema puramente posto, em contraste com a sistemática do processo econômico de reprodução que surge espontaneamente” (LUKÁCS, 2013, p. 498).

O direito como ideologia específica tem “de espelhar a realidade econômica de modo deformado”; isso mostra, por sua vez, como é errado abordar as questões ideológicas com critérios gnosiológicos (LUKÁCS, 2013, p. 498). Por exemplo, a abordagem do direito dentro do domínio da lógica formal e, por conseguinte, a atuação dos especialistas nessa perspectiva sempre terá seu papel ideológico de atuação em favor da classe dominante para dirimir os conflitos sociais, os quais têm suas origens na sociedade de classes antagônicas.

A práxis política também tem sua especificidade no âmbito da ideologia. A política como ideologia específica expressa-se nas formas como os indivíduos e classes sociais tomam consciência dos conflitos sociais e buscam intervir. A política é uma esfera da vida social, “é um complexo universal da totalidade social” (LUKÁCS, 2013, p. 502), um complexo da práxis mediada, direcionada para a totalidade da sociedade, para mudança ou conservação do existente. No pôr teleológico político, a sua realização encontra as contradições sociais e, a partir destas, surgem novas exigências que modelam o caminho da ação. Por esse motivo, é uma práxis mediada com as relações sociais e sofre permanentemente novas exigências em seu processo. Dessa forma:

A política é uma práxis que, em última análise, está direcionada para a totalidade da sociedade, contudo, de tal maneira que ela põe em marcha de modo imediato o mundo fenomênico social como terreno do ato de mudar, isto é, de conservar ou destruir o existente em cada caso; contudo, a práxis desencadeada desse modo inevitavelmente é acionada de modo mediado também pela essência e visa, de modo igualmente mediado, também à essência. A unidade contraditória de essência e fenômeno na sociedade ganha na práxis política uma figura explícita. Do ponto de vista imediato dos pores teleológicos com intenção política, a união indissolúvel e a unidade de essência e fenômeno são tanto seu ponto de partida inescapável como seu fim necessariamente posto. Porém, justamente por causa dessa unidade imediatamente dada de essência e fenômeno, a práxis política é, em sua relação com a essência, que decide quanto à sua efetividade em última análise, mas só em última análise, uma práxis mediada (LUKÁCS, 2014, p. 503).

De acordo com a análise lukacsiana, a práxis política é um pôr teleológico que objetiva modificar o mundo fenomênico social onde se desenvolvem os conflitos sociais; com isso, movimenta as alternativas e pode, consecutivamente, transformar a própria essência. A relação entre essência e fenômeno que Lukács pretende retomar da tradição hegeliano-marxiana, no sentido de estabelecer o verdadeiro *tertium datur* na questão da ideologia, demonstra como não existe, de um lado, um determinismo mecânico da base material em relação à superestrutura, e, de outro, como as ações humanas não se desenvolvem puramente na base de atos de vontade dos indivíduos singulares, ou reunidos em grupos, mas sim como há uma relação contraditória entre necessidade e possibilidade, em que os pores teleológicos de tipo político expressam e remetem exatamente à “obra plasmadora dos homens” (VAISMAN, 2010).

A socialidade presente na práxis política, característica dos pores teleológicos secundários que agem sobre relações sociais em que os homens não possuem o domínio total (as incertezas são maiores do que nos pores teleológicos primários) do pôr entre as alternativas, modelam a práxis política. Lukács (2013) argumenta que o desenvolvimento econômico pode criar várias situações revolucionárias, mas não necessariamente produz, ao mesmo tempo, a subjetividade que leva às transformações sociais. A eficácia das séries causais, postas em movimento para dirimir os conflitos sociais, bem como sua duração, só podem ser avaliadas *post-festum*. O fator subjetivo tem importância significativa nas mudanças políticas quando se compreende que a subjetividade não se resume a ser simples efeito mecânico do desenvolvimento econômico. A política e as revoluções comprovam que o ser social não se transforma espontaneamente, mas está em constante mudança em razão da inter-relação entre objetividade e subjetividade. Por exemplo, uma das principais lutas políticas da classe trabalhadora no capitalismo é pela redução da jornada de trabalho sem redução de salários. Essa forma de luta resultou, ao longo do século XX, em algumas conquistas e tiveram curta duração que perduraram enquanto havia possibilidade de desenvolvimento e crescimento econômico. A eficácia dessas lutas proporciona aos trabalhadores algumas conquistas no âmbito das *reformas sociais*, ajustadas pela política de classe possível dentro da lógica capitalista. As reações desses processos foram, em curto prazo, de apaziguar os ânimos de mudanças mais profundas; mas os retrocessos das reformas, nas últimas décadas, podem acelerar as exigências de transformações radicais da sociedade. O que pode acontecer dependerá, sobremaneira, do fator subjetivo que orientará as formas ideológicas de intervenção na crise social, ocasionando mudanças

significativas ou novas formas de conservação. Com a possibilidade de os ideólogos e suas respectivas classes sociais chegarem à compreensão teórica e criarem formas político-ideológicas de intervenção nas crises e conflitos sociais, uma janela da história abre-se como processo revolucionário, e os caminhos e êxitos dos distintos projetos de sociedades serão conduzidos de acordo com os movimentos causais e casuais postos em processualidade e modificados na intrínseca correlação entre ação e alternativas. O êxito e o fracasso de projetos de classes distintos, conforme já assinalado, só podem ser avaliados *post-festum*. Nesse caso, as ideologias operantes em processos de mudanças são conduzidas não só pelos fatores subjetivos (a classe melhor preparada para elaborar seu projeto de sociedade), mas pela relação entre teleologia, causalidade e casualidade, ou seja, pela ação humana entre alternativas históricas.

Na análise do complexo ideológico, Lukács apresenta também as formas puras de ideologias: *a arte e a filosofia*. Estas são puras na medida em que não têm a intenção nem a capacidade de exercer qualquer tipo de impacto *imediato* sobre a economia nem sobre as formações sociais a ela associadas. No entanto, são indispensáveis à sua reprodução social, principalmente na relação entre individualidade e generidade, os dois polos fundamentais do ser social, e desempenham importante função subjetiva no processo de socialidade. Segundo Lukács (2013, p. 538):

[...] a filosofia e a arte, examinadas na totalidade do seu desenvolvimento, estão direcionadas a cultivar o gênero humano, isto é, o ser social e, dentro dele, o homem, visando ao seu ser-para-si, ou seja, com intenção desfeticizante, dissolvendo ao menos idealmente os estranhamentos.

A arte estabelece a relação entre indivíduo e gênero, busca os caminhos para chegar à desfeticização. Sua gênese e desenvolvimento estão estreitamente ligados às necessidades da individualidade humana, que tem por objetivo o autoconhecimento do homem e de sua socialidade. Lukács argumenta que:

A grande arte, caso queira permanecer grande arte, consegue abrir caminhos nas situações mais desfavoráveis, como ela está capacitada para despedaçar – em favor do indivíduo no nível da sua própria conduta de vida e de sua ideologia – por necessidade socialmente elementar os fetiches mais petrificados do estranhamento. O fato fundante da vida social, a saber, que a confrontação fecunda com o próprio ser social, os atos de vislumbrá-lo e apreendê-lo, levam à práxis autêntica – “Eles não o sabem, mas o fazem”, diz Marx –, repete-se aqui no plano mais elevado da luta ideológica por libertação, da luta pelo devir homem do homem em sua generidade para si (LUKÁCS, 2013, p. 775).

A arte, em relação às demais práxis humanas, tem o papel central de humanização. Suas formas específicas de manifestações carregam as crises, os conflitos e os dramas da humanidade, mas suas maneiras de comunicação exigem sensibilidade dos indivíduos que são capazes de reconhecê-las e acolhê-las.

A arte como ideologia pura não tem o papel de intervir imediatamente nos conflitos como o direito e a política, mas não deixa de desempenhar suas funções ideológicas mediadoras nos conflitos e dramas humanos, que se manifestam entre a individualidade e a generidade humana. Por exemplo:

[...] a grande poesia põe como conteúdo central exatamente essas transições do homem particular para a sua não – mais – particularidade [Nichtmehrpartikularität], as suas criações podem até resultar fantasiosas, discordantes da existência empírica da sua época, mas elas possuem uma verdade histórica mais profunda, que nada tem a ver com utopias e que, muito antes, torna visíveis as mais elevadas tendências, nem sempre realizadas, mas inerentes ao processo histórico como possibilidades reais (LUKÁCS, 2013, p. 710).

Muito próxima à arte, mas com suas especificidades, a filosofia, como ideologia pura, também tem como objetivo central o gênero humano. É uma imagem ontológica do universo e da sociedade a “partir do aspecto de como ela realmente foi, veio a ser e é para que produzisse como necessário e possível cada um dos tipos atuais de generidade”. Ela “une sinteticamente os dois polos: mundo e homem na imagem da generidade concreta” (LUKÁCS, 2013, p. 544). A filosofia autêntica desenvolve conhecimento interessado (preocupado) sobre os destinos da humanidade. São as preocupações sobre o gênero humano que oferecem à filosofia a condição de ideologia pura, que questiona as origens e projeta o futuro, sendo indispensável para o desenvolvimento da liberdade humana diante das alternativas postas.

Nas abordagens sobre as ideologias puras, as relações entre ciência e filosofia são aspectos importantes a serem ressaltados. Isto porque cabe à filosofia, como ideologia pura – que tem o gênero humano como objeto de compreensão –, questionar as origens e os destinos das fundamentações científicas e do saber humano. Lukács evidencia essa concepção de filosofia:

[...] a filosofia aprofunda as generalizações das ciências, antes de tudo, por estabelecer uma relação inseparável com o nascimento histórico e o destino do gênero humano, com a essência, o ser e o devir humanos. Enquanto o método da generalização nas ciências se torna cada vez mais desantropomorfizador, a sua culminância na filosofia representa simultaneamente um antropocentrismo. Nesse

caso, a palavra “simultaneamente” deve ser sublinhada. Porque em contraposição à tendência básica antropomorfizante das artes, o método da filosofia nunca representa uma ruptura com o das ciências. O ato de ultrapassar as barreiras da percepção antropológicamente comprometida do mundo é mantido na filosofia, sendo até por vezes intensificado; o seu desenvolvimento evidencia um pacto cada vez mais aprofundado, claro que sempre também crítico, com os métodos autênticos (não do tipo manipulador) da cientificidade. Nesse contexto, o antropocentrismo tem significado duplo: por um lado, significa que, para a filosofia, a essência e o destino do gênero humano, o seu “de onde?” e o seu “para onde?”, constituem o problema central permanente – todavia, em constante transformação temporal e histórica. Na filosofia autêntica, o ultrapassar das necessárias divisões do trabalho das ciências, a universalidade filosófica, nunca constitui um fim em si mesmo, nunca é uma síntese meramente enciclopédica ou pedagógica de resultados acreditados, mas uma sistematização como meio de possibilitar a compreensão mais adequada possível desse “de onde?” e “para onde?” do gênero humano. (LUKÁCS, 2013, p. 540).

O saber científico, divorciado da compreensão e questionamento sobre as origens e os destinos do gênero humano, nega a historicidade das práxis sociais e amplia as possibilidades da manipulação social. Lukács (2013, p. 550) diz que a não compreensão das “coisas” a partir de suas origens histórico-genéticas, mas como necessariamente “prontas e acabadas”, pode levar os destinos da humanidade a becos sem saídas, em que o campo do *estranhamento* intensifica-se na vida social.

A ciência natural e a ideologia, também, estabelecem suas relações que não podem ser negadas, sendo que com menos frequência do que nas ciências sociais. A característica da ciência natural é desenvolver conhecimento mais objetivo possível. A ideologia, mesmo nesse campo da objetividade científica, está presente principalmente nas formas como são aplicados os resultados do conhecimento científico; nesse caso, como os homens usufruem da cientificidade e, antes de tudo, com quais finalidades. A ciência natural (desantropomorfizadora), como resultado do conhecimento humano sobre a natureza, foi elaborando, ao longo de seu aprimoramento, os seus modos de conhecimentos particulares. A empiria e a experimentação estão em suas bases, o que em princípio pode oferecer um caráter neutro e distante da ideologia, mas, em contrapartida, seus resultados e suas formas de aplicação na vida prática ocasionam mudanças nas formas como os homens agem e vivem em sociedade. As ciências naturais não intervêm na vida de forma imediata como as ideologias específicas (direito e política), mas proporcionam descobertas que, após longo processo de maturação social, podem mudar a visão de mundo da sociedade.

No caso das ciências sociais, a questão é objetivamente mais simples e subjetivamente ainda mais controversa. “Ela é mais simples porque o fundamento ontológico de toda ciência social é constituído por pores teleológicos que visam provocar

modificações na consciência dos homens, em seus futuros pores teleológicos. Só com isso, tanto a sua gênese quanto o seu efeito já contêm um elemento irrevogavelmente ideológico” (LUKÁCS, 2013, p. 563).

Já na escolha da matéria social, do “objeto de estudo”, a ser investigada, a influência ideologia está presente. A relação entre ideologia e ciência social não pode ser avaliada sem necessariamente levar em consideração os valores ideológicos dos cientistas sociais. Como constatamos ao longo da nossa exposição, a ideologia é uma função social e não um tipo de ser. No caso específico da ciência social, quando realizada em sua forma autêntica, tem como objetivo conduzir os homens para compreensão subjetiva e, em alguns casos, agir na reprodução social.

Nas ciências sociais, por exemplo, a situação social geral de que as ideias dominantes de uma sociedade são as ideias de sua classe dominante com frequência leva a uma petrificação da cientificidade e as ideologias que se opõem em termos de classe podem, na luta contra isso, pôr em marcha uma renovação e uma elevação de nível essenciais das ciências (também como ciências puras), pelo fato de a nova posição ideológica poder trazer à tona fatos, conexões, legalidades etc., até ali negligenciados. Da neutralidade ontológica das ideologias perante a objetividade gnosiologicamente exigida não decorre nem que a correção científica deva inibir o poder de persuasão da ideologia como ideologia, nem que algo surgido de modo puramente científico não possa desempenhar um grande papel ideológico (LUKÁCS, 2013, p. 564-565).

Diante das considerações sobre ideologia e ciências, emerge a relação entre marxismo e ideologia. Para o marxismo, o questionamento weberiano *se uma objetivação intencionada seria ciência ou ideologia é improcedente. Por essa razão, ela tampouco representa qualquer dilema.* A teoria social marxista desde o princípio concebeu-se como instrumento para dirimir conflitos sociais, sobretudo o conflito central entre burguesia e proletariado, e jamais escondeu a sua gênese e função ideológicas. O marxismo, em suas exposições teóricas,

[...] sempre levanta a pretensão da cientificidade; a sua polêmica contra concepções falsas (por exemplo, as de Proudhon, Lassalle etc.) sempre se mantém, pela própria essência da coisa, num plano puramente científico, consistindo na comprovação racional e programática de incoerências na teoria, de imprecisões na exposição de fatos históricos (LUKÁCS, 2013, p. 569-570).

A cientificidade reivindicada pelo marxismo é *a compreensão, a crítica, a intervenção e a transformação* das relações sociais. Essa concepção de ciência social é, portanto, um meio de dirimir e intervir nos conflitos sociais. A teoria elaborada pelos

clássicos do marxismo (Marx, Engels e Lênin) e a ampla tradição marxista são um novo tipo de cientificidade, de filosofia e ciência, por isso “sua renovação tem de ser vinculada organicamente com o conhecimento teórico da situação atual” (LUKÁCS, 2013, p. 575). Aqui reside a *renovação e atualidade do marxismo como complexo teórico-ideológico*: compreender os dramas humanos, as crises, as contradições e os conflitos sociais do nosso tempo e indicar os meios para enfrentá-los e superá-los.

### **Considerações Finais**

Quando desconsiderado as ideologias e suas influências e origens das e nas mais diversas práxis humanas – que pode ser da vida cotidiana aos desenvolvimentos científicos mais sofisticados –, as análises mecânicas e transcendentais da vida social sobrepõem-se como único discurso possível de compreender as formas de consciência.

Contra o mecanicismo que permeia as análises sobre ideologia, torna-se importante apresentar a compreensão de ideologia e suas diversificadas manifestações no solo sócio-histórico dos conflitos sociais e, por conseguinte, dos diferentes projetos de sociedade que sempre estão em pauta nas sociedades de classes. A política, como ideologia pura, é o meio mais terreno de disputas de projetos de classes. O direito expressa as possíveis maneiras de legalizar ou punir os sujeitos em conflitos. A arte potencializa os embates, mas exige maturação e sensibilidade do indivíduo em relação aos dilemas do gênero humano, exige o verdadeiro situar-se no mundo. A filosofia, quando comprometida com os dilemas da humanidade, pode ser o verdadeiro fermento da ciência, mas de uma ciência – natural ou social – que fuja das manipulações e instrumentalidade lógica-formal tão presente no conhecimento científico atual.

Portanto, a elaboração e exposição da consciência humana não como epifenômeno foram os esforços constante de Lukács em suas obras de maturidade. As possibilidades de investigação e compreensão das práxis humanas presentes na *Ontologia de Lukács* proporcionam estudos fecundos dos principais complexos da vida social, nas mais diversas áreas do conhecimento científico. Lukács, ao abordar *os complexos de problemas mais importantes*, apresenta análise sistemática do *trabalho, da reprodução social, da ideologia e do estranhamento*. Ao se estudar as categorias teóricas, foi notado como o filósofo húngaro as compreendem em suas relações sociais. Ao analisar o trabalho, Lukács relaciona-o aos processos da reprodução social (valor, direito, economia, linguagem, educação), pois é



exatamente no arcabouço da reprodução social que se encontra as principais mediações sócio-históricas das práxis humanas. Ao investigar a ideologia, a política é entendida como forma específica de ação que visa dirimir ou explicitar os conflitos e estranhamentos sociais quando estes se apresentam como verdadeiros dramas para a humanidade. Por fim, a ideologia analisada a partir das práxis humanas e nas condições sócio-históricas de seu surgimento são os caminhos mais seguros para os enfrentamentos dos dilemas destes tempos.

## Referências

MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

LARA, R. *História e práxis social: introdução aos complexos categoriais do ser social*. Bauru: Canal 6, 2017. (Projeto Editorial Práxis).

LUKÁCS, G. *Conversando com Lukács*. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUKÁCS, G. *Socialismo e redemocratização: escritos políticos 1956 – 1971*. In: COUTINHO, C. N.; NETTO, J. P. (Org.). Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2008

LUKÁCS, G. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo*. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem; Viçosa: Editora da UFV, 1999.

VAISMAN, E. A ideologia e sua determinação ontológica. *Verinotio: revista on-line de educação e ciências humanas*, Belo Horizonte, ano 6, n. 12, out. 2010.

*Recebido em: 26/08/2018*  
*Aceito em: 03/10/2018*