



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

**Eixo temático: Ética, Direitos Humanos e Serviço Social**

**Sub-eixo: Ética, Direitos Humanos e enfrentamento das expressões cotidianas da alienação e da  
barbárie**

## **RELIGIOSIDADE E ONTOLOGIA LUKACSIANA: ALGUMAS REFLEXÕES**

**PATRÍCIA CARLA DA COSTA TAVARES<sup>1</sup>**

### **RESUMO**

O artigo objetiva apresentar algumas contribuições da ontologia lukacsiana para a apreensão da religiosidade enquanto necessidade humana elementar. Para isso, analisamos algumas discussões do autor a respeito da teleologia do trabalho, da diversificação dos pores teleológicos (necessidades) e das imbricações entre religiosidade e sentido de vida.

**Palavras-chave:** Religiosidade. Ontologia. Sentido de vida.  
Marxismo. Lukács

### **ABSTRACT**

The article aims to present some contributions of Lukácsian ontology to the understanding of religiosity as an elementary human need. To do this, we analyzed some of the author's discussions regarding the teleology of work, the diversification of teleological aspects (needs) and the overlap between religiosity and the meaning of life.

**Keywords:** Religiosity. Ontology. Meaning of life. Marxism. Lukács

## **1 INTRODUÇÃO**

Este artigo tem como objetivo socializar algumas das primeiras reflexões<sup>2</sup> que temos feito em relação ao lugar da religiosidade nos fundamentos ontológicos do ser social, em especial na obra de György Lukács. Esses primeiros movimentos de investigação se inscrevem sob um

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Rio Grande do Norte

<sup>2</sup> Começamos a investigar o tema da religiosidade, no âmbito acadêmico, em nossa entrada para o Doutorado em Serviço Social. Por essa razão, neste momento, partilhamos dos entendimentos iniciais que viemos produzindo na relação com esse tema.



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

objetivo maior de analisar as experiências religiosas a partir de uma abordagem materialista histórica e dialética. Para tanto, buscamos realizar uma análise que se aproxime do fenômeno da religiosidade para além de uma função eminentemente alienadora, conservadora e irracional. Neste sentido é que entendemos que a partir da análise da relação efetuada por Lukács em torno da objetividade-subjetividade, seja possível encontrarmos pistas sobre alguns dos fundamentos nos quais os seres humanos conseguem criar formas sacralizadas de relacionamento com a natureza.

Ora, com base na *ontologia do ser social*<sup>3</sup>, é na relação com a natureza que os indivíduos criam o mundo material e criam a si mesmo subjetivamente, num movimento ininterrupto e dialético de criação em que as respostas para as necessidades mais fundamentais do humano permitem a criação de um mundo novo, cada vez mais complexo e mediado de novos desejos.

Neste sentido é que todas as necessidades humanas, inclusive a necessidade religiosa, surgem dos indivíduos em sua relação com a natureza a partir do trabalho, o que nos leva a buscar nos fundamentos ontológicos marxistas categorias de análise que nos permitam localizar as práticas religiosas como fenômenos complexos, relacionados também à criação de sentidos de existência e de pertencimento.

## **2 O TRABALHO: FORÇA CRIADORA DO HUMANO E DAS SUAS NECESSIDADES**

A partir da análise histórico dialética do ser social, o trabalho aparece como sendo a práxis, e de forma teórica, a categoria responsável pela constituição do mundo humano. É a atividade que ao mediar o contato do indivíduo com a natureza que este vivencia, permite a criação de conhecimentos (desenvolvimento da subjetividade) e de ferramentas materiais (objetivações) que o farão se afastar e se diferenciar cada vez mais da natureza inorgânica e orgânica, ainda que delas seja sempre dependente.

---

<sup>3</sup> A Ontologia do ser social é um esforço analítico-filosófico de apreender os elementos fundamentais do processo de constituição social do ser. Identifica-se o trabalho, a relação de transformação da natureza, como práxis responsável pela constituição do mundo humano. Na Ontologia do ser social de Lukács, o autor vai elaborar uma profunda e minuciosa análise de como se processa a práxis do trabalho, o que permitiu a compreensão da relação dialética existente entre singularidade, particularidade e totalidade da vida social, entre outras importantes questões.



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

É no processo longo e histórico de autocriação do ser social que o pôr teleológico<sup>4</sup> vai operando na experiência do indivíduo com o seu meio. Essa intencionalidade vai se constituindo no mesmo movimento em que o humano precisa dar resposta às suas necessidades.

Os animais respondem às suas necessidades, que são biológicas, instintivamente. Constituem na vivência da natureza uma consciência. Contudo, esta é limitada à sua constituição biológica, sendo, portanto, nas palavras de Lukács, um epifenômeno do ser orgânico:

[...] o gradual desenvolvimento da consciência animal a partir de reações biofísicas e bioquímicas até estímulos e reflexos transmitidos pelos nervos, até o mais alto estágio a que chegou, permanece sempre limitado ao quadro da reprodução biológica. [...] 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 (Lukács, 2013,p.63).

O indivíduo humano se diferencia da natureza pela sua capacidade de criação. Cria na intenção de satisfazer suas necessidades. Nesse processo, cria novas necessidades e novas formas de satisfação. Tudo que existe fora da natureza é produto do poder criador que os indivíduos foram aperfeiçoando no caminhar histórico da humanidade.

De acordo com Lukács, existe a necessidade biológica de comer, mas existe posteriormente a necessidade humana de comer o alimento assado pelo fogo, ou cozido, disposto em uma superfície, em conjunto com outros alimentos, etc. Ou seja, a necessidade biológica se torna, processualmente, cada vez mais social, mediada pelos conhecimentos que os indivíduos passam a constituir de sua vida na natureza (observação, experimentação, etc.).

E é na particularidade da vivência humana que esses conhecimentos são usados não só para a realização das suas necessidades, mas, também, para a criação de novas vontades e respostas para esses anseios. Portanto, de modo geral, podemos situar todas as criações humanas enquanto desejo, necessidade individual e coletiva que surge e precisa ser realizada.

Feito esse preâmbulo, podemos nos concentrar na dimensão da religiosidade, que enquanto uma sensibilidade/prática humana responde a determinadas necessidades individuais e coletivas. Ora, os supostos "mistérios" que circundam a constituição da religiosidade devem ser analisados como expressões da subjetividade humana em construção e reflexão dialética com a realidade concreta vivenciada. Pois se há uma apropriação da natureza por parte dos indivíduos que a conhecem pela manipulação, vivência e observação, há, também, uma apropriação em

---

<sup>4</sup>O pôr teleológico é a capacidade humana de antever, planejar o que será criado. É a apropriação subjetiva da realidade, necessária para que aconteça a objetivação, a criação de algo novo não existente na natureza.



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

termos espirituais, simbólicos, deste mundo. A criatividade, a imaginação e a fantasia atravessam essa forma de apropriação subjetiva.

No entanto, não existe subjetividade fora de uma realidade concreta, tangível e material. Ela também não existe estagnada. Quando dizemos que o ser social se complexifica ao criar novas necessidades e novas respostas aos seus desejos, esse refinamento é necessariamente do mundo subjetivo em conexão recíproca com a realidade material. Nesse movimento permanente de criação, o mundo subjetivo passa a ganhar autonomia para projetar intencionalidades não restritas às necessidades biológicas.

Segundo o historiador Mircea Eliade (Eliade, 2010) evidências arqueológicas permitem afirmar que desde o paleolítico (entre 2,5 milhões de anos e 10.000 anos aEC<sup>5</sup>) os indivíduos já experienciam formas de religiosidade, pressupostas a partir da análise do uso e da disposição de objetos e ferramentas encontradas pelos/as pesquisadores/as.

É apenas a partir do paleolítico recente que dispomos de gravuras e pinturas rupestres, seixos pintados e estatuetas de osso e de pedra. Em certos casos - sepulturas, obras de arte -, e nos limites que vamos examinar, estamos pelo menos seguros de uma intencionalidade "religiosa". [...] As primeiras descobertas tecnológicas - a transformação da pedra em instrumentos de ataque e de defesa, o domínio do fogo - não só asseguraram a sobrevivência e o desenvolvimento da espécie humana; produziram também todo um universo de valores mítico -religiosos, e incitaram e nutriram a imaginação criadora. Basta examinar o papel das ferramentas na vida religiosa e na mitologia dos primitivos que ainda permanecem no estágio da caça e da pesca (Eliade, 2010, p.20).

Quando se trata de uma época tão ancestral quanto o paleolítico, os vestígios da práxis humana se perdem no tempo, em razão das alterações físico-químicas e da intemperização natural do solo que degrada os objetos e rastros deixados. Mas quando esses achados históricos sobrevivem ao tempo e chegam até os/as pesquisadores/as podem revelar além da sua função direta, também um pouco do modo de vida e da visão de mundo que detinham aqueles que o portavam.

A partir das ferramentas que as escavações descobrem, muitas vezes documentos quase únicos de um período completamente desaparecido, podemos obter, a respeito da vida concreta das pessoas que os utilizaram, conhecimentos muito maiores do que os que parecem esconder-se nelas. O fato é que uma ferramenta pode, com uma análise correta, não só revelar a história da própria ferramenta, mas também desvendar muitas informações sobre o modo de viver, quem sabe até sobre a visão de mundo etc., daqueles que as usaram (Lukács, 2013, p.58-59).

---

<sup>5</sup> Era Comum - EC (em inglês: Common Era): período que mede o tempo a partir do primeiro ano no calendário gregoriano. Utilizado alternativamente ao termo Anno Domini, que em latim significa "(no) ano do (Nosso) Senhor", também traduzido como Era Cristã. A partir do uso do termo Era Comum (EC), anos precedentes são assinalados como de Antes da Era Comum (aEC).



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

Uma apropriação material e espiritual do mundo gera, também, interpretações desse mesmo mundo, que para o ser humano ancestral<sup>6</sup> é profundamente misterioso. Dessa forma, desconhecendo por completo as leis e os fenômenos que regem a natureza, nada mais humano que criar interpretações, sentidos e formas de se relacionar com ela. Toda essa significação tem por base a relação dos indivíduos com o meio, a natureza e a própria coletividade do qual fazem parte. É do ser humano se relacionar. Se ele cria formas de se relacionar com as outras pessoas, faz o mesmo com os animais, a vegetação, os fenômenos climáticos, geológicos, astronômicos, etc.

Essas relações possuem sempre como base a própria natureza social do indivíduo, que assim se constitui a partir do trabalho, do ato de criação que opera em dialética conexão subjetiva com o mundo material no cotidiano. O sagrado, que passa a ser concebido pelos indivíduos como *forças superiores e divinas que regem a existência*, tem como fundamentos os significados e explicações que as pessoas criam em sua experiência na vida concreta.

Essas experiências ensejam emoções, sentimentos, percepções e interpretações que são construídas e partilhadas coletivamente pelos indivíduos. Como neste momento histórico desconheciam a dinâmica e a natureza verdadeira (do ponto de vista científico) dos fenômenos, os interpretavam enquanto intenções de seres divinos e, mais para a frente, como vontade de um ser superior<sup>7</sup>.

Nesse ponto, Lukács, ao discorrer sobre a teleologia como capacidade específica do ser social, contribui para elucidar, de um ponto de vista histórico-dialético, como surge a ideia de um ser supremo, divino, criador de tudo que existe: ele nos diz que o *pôr de um fim*<sup>8</sup> só acontece no trabalho, portanto, no ser social, exigindo uma consciência que concebe a realidade e enseja uma maneira de atuar sobre ela, o que verificamos teoricamente na relação prévia ideação-objetivação.

Na verdade, o trabalho (a transformação humana da natureza) só acontece porque o indivíduo constituiu em seu salto ontológico a capacidade de idealizar a natureza, a partir da observação da mesma. Ao pensá-la e analisá-la, o ser social conseguiu atuar sobre ela na

---

<sup>6</sup> Na literatura encontramos o termo “primitivo”, mas preferimos utilizar o termo “ancestral” para nos referir aos indivíduos/sociedades caçadores e coletores que viveram em tempos históricos muito antigos como o paleolítico.

<sup>7</sup> Na história do Ocidente há a passagem da crença em múltiplas divindades (que vai do paleolítico até o neolítico) para a constituição da crença em um Deus masculino único, mais fortemente a partir da tradição judaico-cristã, iniciada há aproximadamente 1800 anos aEC (cf. Lerner, 2019).

<sup>8</sup>Para Lukács, o pôr do fim é sempre uma intencionalidade, uma finalidade que responde sempre à uma necessidade humana



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

intenção de realizar alguma necessidade. Por isso, entende-se o trabalho como uma práxis em que operam dialeticamente consciência e realidade concreta, subjetividade e objetividade.

Essa *capacidade de pôr o fim* é sentida pelos indivíduos, ainda que estes não a percebam como característica específica de si próprios enquanto humanidade. Segundo Lukács (2013) ela foi deslocada do ser social, se tornando uma categoria cosmológica universal.

Antes de qualquer outra coisa, a característica real decisiva da teleologia, isto é, o fato de que ela só pode adquirir realidade enquanto pôr, recebe um fundamento simples, óbvio, real: nem é preciso repetir Marx para entender que qualquer trabalho seria impossível se ele não fosse precedido de tal pôr, que determina o processo em todas as suas etapas. Essa maneira de ser do trabalho sem dúvida também foi claramente compreendida por Aristóteles e Hegel; mas, na medida em que tentaram interpretar de maneira igualmente teleológica o mundo orgânico e o curso da história, viram-se obrigados a imaginar a presença, neles, de um sujeito responsável por esse pôr necessário (em Hegel, o espírito universal), resultando disso que a realidade acabava por transformar-se inevitavelmente num mito (Lukács, 2013, p.51-52).

Apreender a teleologia como categoria constitutiva da práxis do trabalho, ou seja, na transformação da natureza pelo ser humano, implica constatar que a causalidade característica da natureza não está operando a partir de uma intencionalidade divina, transcendente. Da mesma forma, é possível constatar que somente a consciência humana, que não responde somente às necessidades biológicas e imediatas, é capaz de ensejar os pores teleológicos que se objetificam na realidade concreta. De acordo com Lukács:

A referência que fazemos às religiões está fundada na constituição da teleologia enquanto categoria ontológica objetiva. Vale dizer que, enquanto a causalidade é um princípio de automovimento que repousa sobre si próprio e mantém esse caráter mesmo quando uma cadeia causal tenha o seu ponto de partida num ato de consciência, a teleologia, em sua essência, é uma categoria posta: todo processo teleológico implica o pôr de um fim e, portanto, numa consciência que põe fins. [...] com o ato de pôr, a consciência dá início a um processo real, exatamente ao processo teleológico. Assim, o por tem, nesse caso, um caráter irrevogavelmente ontológico (Lukács, 2013, p.48).

O filósofo húngaro sinaliza que foi Aristóteles o primeiro pensador a reconhecer o caráter teleológico do trabalho quando o distingue em dois componentes: o ato de pensar (noésis) e o ato de produzir, atuar (poiésis). No livro *Metafísica*, Aristóteles explica o exemplo da construção de uma casa. Que do conhecimento das propriedades da natureza e das relações que se pode estabelecer entre elas, o indivíduo cria uma objetividade completamente nova, não encontrada na



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

natureza e que satisfaz algumas de suas necessidades. Comentando sobre este exemplo Lukács diz:

Para que isso aconteça é necessário o poder do pensamento e da vontade humanos que organize material e faticamente tais propriedades em conexões, por princípio, totalmente novas. Nesse sentido, podemos dizer que Aristóteles foi o primeiro a reconhecer, do ponto de vista ontológico, o caráter dessa objetividade, inconcebível partindo da "lógica" da natureza (Lukács, 2013, p.53).

No entanto, ele, assim como fez Hegel, também estendeu o pôr teleológico para a natureza, criando uma interpretação metafísica de um ser universal criador de tudo que existe. O pôr teleológico característico do trabalho é o único modelo real de criação, no entanto, ele passa a ser concebido como uma propriedade universal, elevado a categoria cosmológica, como disse Lukács. Nesse sentido, toda representação de uma força metafísica regente no universo nasce como um espelhamento do indivíduo que cria o novo ao transformar a natureza.

[...]todas as formas idealísticas ou religiosas de teleologia natural, nas quais a natureza é criação de Deus, são projeções metafísicas desse único modelo real. Esse modelo é tão presente na história da criação contada pelo Antigo Testamento que Deus não só - como o sujeito humano do trabalho - revisa continuamente o que faz, mas, além disso, exatamente como o homem, tendo terminado o trabalho, vai descansar. Também não é difícil reconhecer o modelo humano do trabalho em outros mitos da criação, ainda que tenham recebido uma forma aparentemente filosófica; lembre-se uma vez mais do mundo como um mecanismo de relógio posto em movimento por Deus (Lukács, 2013, p.53).

O sagrado torna-se sagrado, também, por ser concebido como força criadora da humanidade e de todo o universo existente. No campo da religiosidade efetua-se esse deslocamento da capacidade criadora do ser social para o ser divino. Mas, se é feito esse deslocamento do concreto/material para o metafísico é porque este já foi criado. Logo, qual necessidade enseja a criação desse ser divino universal?



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

### 3 RELIGIOSIDADE: UM CAMINHO DA ALMA E DO SENTIDO DA VIDA

Dirá Lukács que é a necessidade de conferir sentido de vida<sup>9</sup> que enseja a criação de todos os fenômenos que se revelam no campo do sagrado. O sentido de existência que é, inclusive, uma necessidade elementar e essencialmente humana.

[...] conceber teleologicamente a natureza e a história implica não somente que ambas possuem um caráter de finalidade, que estão voltadas para um fim, mas também que sua existência, seu movimento, no conjunto e nos detalhes devem ter um autor consciente. O que faz nascer tais concepções de mundo, não só nos filisteus criadores de teodiceias do século XVIII, mas também em pensadores profundos e lúcidos como Aristóteles e Hegel, é uma necessidade humana elementar e primordial: a necessidade de que a existência, o curso do mundo e até os acontecimentos da vida individual - e estes em primeiro lugar - tenham um sentido. 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 continuou a viver no pensamento e nos sentimentos da vida cotidiana (Lukács, 2013, p.48).

Para o ser humano ancestral, sua profunda, íntima e direta relação com a natureza não significa conhecimento real sobre as leis que regem seu funcionamento. O que é a chuva, porque chove água, porque chove fogo (atividade vulcânica), porque o chão treme, o que é a morte, o que são as estrelas, porque a lua muda de forma, porque a mulher sangra, como nasce uma nova vida, entre outros tantos mistérios, exigem interpretações.

Estas são expressões das relações dos indivíduos com a vida, com o meio (natureza), com a coletividade da qual fazem parte e até consigo mesmos. O sentido de vida cria interpretações, motiva os indivíduos, movimenta a coletividade, aquietta as emoções vividas nos atravessamentos difíceis e misteriosos da vida coletiva. Em resumo, ele confere *propósito*.

A necessidade de sentido de vida só tem existência na vida social e, para as humanidades ancestrais, tem um caráter fundamentalmente coletivo, uma vez que a construção subjetiva e individual de sentido só é possível com o processo de individuação, pouco desenvolvido nas sociedades antigas.

Ainda que o sentido de existência nem sempre esteja relacionado com forças místicas e religiosas, como se pode constatar na vivência do mundo moderno, para os indivíduos das

---

<sup>9</sup> Neste artigo o sentido de vida aqui discutido está necessariamente relacionado ao campo do sagrado e suas manifestações.

sociedades antigas os propósitos e caminhos de vida eram conferidos pela comunidade e atravessados, necessariamente, pelos poderes metafísicos dos seres universais.

Essa necessidade de sentido criado em profunda conexão com o divino é genuinamente humana. Não só pelo fato de que a natureza não cria sentido de existência (ela simplesmente existe), mas também porque o sentido continua existindo e se complexificando mesmo com o desenvolvimento do pensamento científico que legitimado socialmente como saber verdadeiro da realidade, desmistifica todos os fenômenos os quais os indivíduos interpretam enquanto manifestações da intencionalidade divina.

Por que aquele jovem indivíduo morreu? o ser social passa a questionar os acontecimentos no mesmo movimento em que assume uma interpretação de como a existência deveria acontecer. Se, por exemplo, a vida deve ser vivida em todas as suas fases, da infância à velhice, isso já é resultado de um sentido conferido à própria existência. Logo, não é uma questão se um filhote de coelho é morto para saciar a fome de alguém, mas se um jovem guerreiro morre: esta morte passa a ser uma questão.

Este pensar sobre os acontecimentos e sobre os sentimentos produzidos a partir deles é próprio do tempo presente, pois é neste que a vida acontece. Sendo assim, há uma relação recíproca e dialética entre os sentidos que as pessoas conferem à sua vida e a cotidianidade que vivenciam. Lukács diz, a respeito dessas elaborações:

Compreende-se facilmente que, estando tais pensamentos e tais sentimentos profundamente radicados na vida cotidiana, é muito rara uma ruptura decisiva com o domínio da teleologia na natureza, na vida etc. Essa necessidade religiosa, que permanece tão tenazmente operante na cotidianidade, influencia também de maneira espontaneamente forte territórios mais amplos que o da própria vida pessoal imediata (Lukács, 2013, p.49).

A elevação das capacidades humanas a partir da práxis do trabalho confere à subjetividade condições de operar para além da existência imediata. Entre outras palavras, os pores teleológicos passam a se realizar em outras dimensões, não restringindo-se apenas à reprodução biológica. É a constituição cada vez mais social do ser que passa a produzir não só sua comida, sua proteção, seu abrigo, mas também sua linguagem, sua arte, sua filosofia e, entre outras tantas dimensões, sua religiosidade.

Tudo que a natureza faz e cria está voltado para sua produção e reprodução imediata. O ser social não. Ele é social justamente porque se afasta da mera existência biológica quando passa a produzir outros pores teleológicos impossíveis de serem encontrados na natureza por



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

serem genuinamente humanos. Os animais não precisam de filosofia, por exemplo, mas a humanidade sim.

É nesta constatação materialista dialética que se revela a diferença ontológica entre sociedade e natureza. São os próprios indivíduos que criam o mundo social, radicalmente diferente do mundo natural, ainda que dele sejam completamente dependentes. Por isso Lukács fala de um salto e não de uma ruptura do ser social com o ser inorgânico e orgânico.

Assim sendo, podemos dizer com base na análise lukacsiana, que é o processo de humanização do ser, ou seja, da sua progressiva diversificação e elevação de pores teleológicos não mais restritos às suas necessidades imediatas, que abre a possibilidade de constituição do mundo transcendente, do mundo das ideias, das emoções, da imaginação, entre outros. É desse processo que a subjetividade se complexifica. Ainda que ela se constitua na realidade material, os pores teleológicos não estão mais rigidamente restritos a ela.

Portanto, é no mundo subjetivo, fundado na realidade natural e social, que o transcendente foi concebido, sendo o espaço-tempo de existência das forças metafísicas que regem o destino dos indivíduos ancestrais.

Neste ponto especificamente o filósofo identifica a problemática referente à separação entre consciência, que seria atravessada pelo mundo espiritual e o corpo e/ou a realidade material. Para ele, a religiosidade opera a separação entre esses “dois mundos” que a práxis do trabalho demonstra serem inseparáveis.

[...] sempre que as filosofias idealistas pretendem ver aí um dualismo, elas colocam em confronto, em geral, as funções da consciência humana (aparentemente) apenas espirituais, inteiramente separadas (aparentemente) da realidade material, com o mundo do ser meramente material. Não surpreende, então, que o terreno da atividade propriamente dita do homem, ou seja, o seu metabolismo com a natureza, do qual ele provém, mas que domina cada vez mais mediante a sua práxis e, em particular, mediante o seu trabalho, perca sempre mais valor e que a única atividade considerada autenticamente humana caia ontologicamente do céu pronta e acabada, sendo representada como "supratemporal", "atemporal", como mundo do dever-ser contraposto ao ser (Lukács, 2013, p.61-62).

A problemática não se encerra apenas na separação entre consciência e realidade material, mas, também, no valor e no lugar de importância que se atribui a cada um. Da cisão surge o mundo sagrado, da consciência, espiritual e ao mesmo tempo o mundo profano, concreto e cotidiano. Neste a vida humana se constitui, cada vez mais rica e diversificada, criando a partir da natureza tudo que existe para a satisfação das infinitas necessidades individuais e coletivas.



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

Ainda assim, é o mundo atemporal, transcendente que possui o valor e que confere o propósito da existência.

Lukács também discorre sobre a *alma*, uma vez que ela se apresenta enquanto consequência direta da constituição desses dois mundos cindidos e opostos, o da consciência e o da realidade. Este princípio é a própria consciência que liga os indivíduos ao mundo transcendente. Quanto mais a sociedade se elabora, criando as condições para o desenrolar do processo de individuação, aquela (a alma) se torna mais autônoma em relação à sociedade e ao próprio corpo, carregando o poder de permanência mesmo após a morte.

Apenas quando a sociedade se diferencia tão amplamente que o homem plasma individualmente sua vida como significativa ou a abandona ao sem sentido surge esse problema como alto geral e, com ele, nasce um aprofundamento da consideração da "alma" como autônoma, não apenas em relação ao corpo, mas também em relação aos próprios afetos espontâneos. Os fatos não modificáveis da vida, em especial a morte, a sua própria como também a dos outros, fazem com que a consciência dessa significação se converta numa realidade em que se acredita socialmente (Lukács, 2013, p.133).

Ainda que o campo da investigação e dos conhecimentos da realidade indiquem a impossibilidade de separação entre corpo, mundo material e consciência, outras esferas como a do sentido de vida e da religiosidade, que na sua elaboração Lukács demonstra estarem imbricadas, impelem para um outro entendimento, de que consciência e realidade se revelam de mundos distintos.

[...] o desenvolvimento da ciência biológica fornece sempre argumentos novos e melhores a favor da inseparabilidade entre consciência e ser, a favor da impossibilidade da existência de uma "alma" como substância autônoma. No entanto, outras forças da vida social, que se organiza em níveis cada vez mais elevados, impelem na direção contrária. Referimo-nos àquele complexo de problemas que podemos definir como o sentido de vida. O sentido é socialmente construído pelo homem para o homem, para si e para os seus semelhantes; na natureza é uma categoria que não existe de modo algum, portanto nem sequer como negação de sentido. Vida, nascimento, morte, estão, enquanto fenômenos da vida natural, livres de sentido, não são nem significativos nem insignificantes (Lukács, 2013, p.133).

É importante destacar quando o húngaro fala em "forças da vida social que se organiza em níveis cada vez mais elevados". A diversificação dos pores teleológicos que engendram novas necessidades revela a liberdade do processo de autoconstrução humana. Cada novo complexo social assume uma liberdade própria, ainda que esteja sempre fundado na práxis do trabalho.

Assim, a religiosidade, por exemplo, assume uma legalidade própria de desenvolvimento e aprofundamento que a torna cada vez mais complexa e mediada por outros complexos. Por isso,



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

a categoria *liberdade* é tão difícil e, ao mesmo tempo, necessária para se apreender a dinâmica própria de alguma esfera da vida social.

A investigação - do ponto de vista metodológico geral - da liberdade é particularmente difícil pelo fato de que ela se constitui num dos fenômenos mais multiformes, multilaterais e cambiantes do desenvolvimento social. Poder-se-ia dizer que cada âmbito singular do ser social que chegou a desenvolver, relativamente, uma legalidade própria produz uma forma própria de liberdade que, além disso, sofre mudanças significativas na mesma medida do desenvolvimento histórico-social da esfera em questão (Lukács, 2013, p.137).

Essa legalidade própria vai conformando o que é particular de cada complexo social. No caso da religiosidade que está em produção recíproca com a significação da vida, ela tende - ainda que não seja necessariamente uma obrigação - cindir a esfera da consciência do mundo material em razão da própria dinâmica do cotidiano. O ser humano demonstrou desejar a existência de um propósito que conecte sua vida individual ao destino de toda a humanidade por meio de uma força divina e universal.

Em si, a aspiração a dar um sentido à vida não leva obrigatoriamente a consolidar o dualismo entre corpo e alma; para compreender, basta pensar em Epicuro. Essa, no entanto, não é a regra em tais desenvolvimentos. A teleologia da vida cotidiana, como já mostramos, projetada espontaneamente no mundo externo, contribui para a construção de sistemas ontológicos nas quais a significação da vida singular aparece como parte, como momento de uma obra de salvação teleológica universal. Desse ponto de vista, é irrelevante se o coroamento da cadeia teleológica é constituído pela beatitude celeste ou pela dissolução de si mesmo numa feliz não objetividade, num salvífico não-ser (Lukács, 2013, p.133-134).

O trecho acima em que Lukács diz que a significação da vida não leva obrigatoriamente a consolidar o dualismo corpo e alma nos enseja a seguinte questão: seria possível, então, dentro do campo da significação e da religiosidade a não separação entre consciência e corpo, ou em outras palavras, o sagrado e o profano coexistirem em uma relação recíproca e dialética?

Tudo que o ser social criou, incluindo as esferas de significação da vida, respondem a necessidades reais de sujeitos existindo no mundo. Nasceram do cotidiano e ao cotidiano retornam. Por essa razão, oferecem pistas importantes dos elementos que caracterizam a realidade e o tempo histórico em que se vive, pois na particularidade a totalidade também se revela.

[...] a maioria das representações mágicas foi de ordem terrena: era preciso dominar as forças naturais desconhecidas através da magia do mesmo modo como aquelas conhecidas deveriam ser dominadas pelo trabalho; além disso, as medidas mágicas para defender-se, por exemplo, das ações perigosas das "almas" que se tinham tornado autônomas com a morte, por mais fantástico que fosse o seu conteúdo, correspondiam



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

perfeitamente na sua estrutura geral, aos pores teleológicos cotidianos do trabalho. Também a exigência de um além, no qual a recompensa ou a condenação conferissem à vida aquele sentido pleno que na terra permanecia quebrado e fragmentário, surgiu - como fenômeno humano geral - a partir da situação daqueles homens cujas perspectivas de vida não eram capazes de dar a esta uma realização terrena (Lukács, 2013, p.136).

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta análise tem um caráter bastante introdutório, pois são as primeiras reflexões que fazemos no início deste estudo em que pesquisamos o tema da religiosidade. Iremos investigar essa temática em outros/as autores/as, mas começamos com Lukács porque consideramos suas contribuições ainda pouco utilizadas para discutir o campo da religião na área de conhecimento do Serviço Social.

Buscamos neste pequeno artigo socializar algumas reflexões de Lukács em sua ontologia do ser social que consideramos relevantes e necessárias para uma apreensão histórico-dialética da religiosidade enquanto uma necessidade humana profundamente complexa e carregada de sentido para aqueles e aquelas que a vivenciam.

Essas contribuições dizem respeito; 1. ao deslocamento do pôr teleológico da práxis do trabalho para uma força cosmológica, criando uma teleologia universal em que operam forças divinas que regem os destinos da humanidade; 2. à diversificação dos pores teleológicos do ser social para além das necessidades biológicas que desenvolve e eleva a subjetividade a um patamar de complexidade em que foi possível a constituição de um mundo espiritual; 3. às dimensões da religiosidade e da significação da vida que se produzem de maneira recíproca e dialética.

Por fim, a leitura da ontologia lukacsiana nos permitiu ensejar os seguintes questionamentos que buscaremos analisar no decorrer de nossa pesquisa: a separação entre consciência espiritual e corpo/mundo material, ou entre o campo do sagrado e do profano deixa necessariamente de existir no campo religioso como um todo? ou a religiosidade de maneira geral opera fundamentalmente a partir desta separação? Podemos considerar que a religiosidade foi a primeira dimensão a conferir sentido de vida aos humanos ancestrais? A separação entre consciência e mundo material analisada por Lukács não seria uma perspectiva ocidentalizada de apreender a religiosidade? Algumas destas formulações não evidenciam uma separação entre a religiosidade e as outras esferas da vida, próprias de uma abordagem ocidentalizada de análise? Se sim, quais as consequências desta perspectiva ?



Encontro Nacional de Pesquisadoras  
e Pesquisadores em Serviço Social

10 a 14 de dezembro de 2024  
ISSN 2965-2499

Relações de classe e raça-etnia:  
desafios a uma formação profissional  
emancipatória no Serviço Social

Consideramos que estas análises dos fundamentos ontológicos, assim como os questionamentos que dela se apresentam a partir da elaboração lukacsiana podem contribuir junto aos estudos que se dedicam a revelar as determinações do fenômeno da religiosidade, até o momento pouco investigadas no Serviço Social.

## REFERÊNCIAS

CARLI, Ranieri. **György Lukács e a crítica à necessidade social da religião**. Crítica Marxista, [s. l], v. 41, p. 89-103, out. 2015.

ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Ideias Religiosas** \*I: da idade da pedra aos mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LERNER, Gerda. A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens. Tradução Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

LESSA, Sérgio. **Para Compreender a ontologia de Lukács**. 4.e.d. Instituto Lukács: São Paulo, 2015.

LUKÁCS, Gyorgy. **Para Uma Ontologia do Ser Social II**. São Paulo. Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel, 1843**. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MOREIRA, Luciano Accioly Lemos. **O significado da vida no sistema do capital**. São Paulo: Instituto Lukács, 2018.