

Miguel Vedda
Gilmaisa Costa
Norma Alcântara
(Organizadores)

ANUÁRIO LUKÁCS 2015



© do autor
Creative Commons - CC BY-NC-ND 3.0

Diagramação: Luciano Accioly Lemos Moreira e Edivânia Melo
Revisão: Edivânia Melo e Yessenia Fallas Jiménez
Arte da capa: Luciano Accioly Lemos Moreira
Revisão da capa: Maria Cristina Soares Paniago

Catálogo na fonte

Departamento de Tratamento Técnico do Instituto Lukács

Bibliotecária Responsável: Fernanda Lins

V415a Vedda, Miguel.
Anuário Lukács 2015 / Miguel Vedda, Gilmaisa Costa, Norma
Alcantâra. – São Paulo : Instituto Luckács, 2015.
256 p.

Inclui bibliografia.
ISBN: 978-85-65999-26-7.

1. Georg Lukács, 1885-1971. 2. Anuário. 3. Trabalho. 4. Ideologia.
5. Arte. I. Título.
II. Costa, Gilmaisa. III. Alcantâra, Norma.

CDU: 349.2 (058)

Esta obra foi licenciada com uma licença Creative Commons - Atribuição - NãoComercial - Sem-Derivados 3.0 Brasil.

Para ver uma cópia desta licença, visite creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/br/ ou envie um pedido por escrito para Creative Commons, 171 2nd Street, Suite 300, San Francisco, California, 94105, USA.

Esta licença permite a cópia (parcial ou total), distribuição e transmissão desde que: 1) deem crédito ao autor; 2) não alterem, transformem ou criem em cima desta obra e 3) não façam uso comercial dela.

1a edição: Instituto Lukács, 2015

INSTITUTO LUKÁCS
www.institutolukacs.com.br
institutolukacs@yahoo.com.br

Miguel Vedda
Gilmaisa Costa
Norma Alcântara
(Organizadores)

ANUÁRIO LUKÁCS 2015

1ª edição
Instituto Lukács
São Paulo, 2015



SUMÁRIO

PREFÁCIO	9
Estética orientada hacia el mundo como crítica de las formas de vida cosificadas: la estética tardía de györgy lukács y su prehistoria Rüdiger Dannemann.....	15
El para sí específico del arte y sus funciones Guido Oldrini.....	39
Lukács y una lectura del carácter desfetichizador del arte (acerca de <i>el engaño de las cartas</i> , de gotfried keller) Martín Salinas.....	51
De marx a Goethe. Elementos sistemáticos para la gran <i>estética</i> Werner Jung.....	65
El papel de la mimesis en la <i>estética</i> de Lukács Hans Heinz Holz.....	77

Marx e o problema da decadência ideológica György Lukács.....	97
O problema da individualidade no pensamento tardio de Lukács Ester Vaisman.....	153
Trabajo e ideología en la obra de Lukács: categorías ontológicas del ser social Sergio Daniel Gianna.....	167
Notas sobre influências teóricas, marxismo e ontologia de Györ- gy Lukács Ricardo Lara.....	191
Capitalismo e patriarcalismo: trabalho doméstico não remunera- do Belmira Magalhães e Geice Silva.....	213
Entrevista com István Mészáros - UFMG (2013).....	247

TRABAJO E IDEOLOGÍA EN LA OBRA DE LUKÁCS: CATEGORÍAS ONTOLÓGICAS DEL SER SOCIAL

Sergio Daniel Gianna¹⁷⁸

Introducción

El presente artículo se propone analizar las mediaciones existentes entre la categoría trabajo y la ideología en la obra de Lukács. El interés puesto en este conjunto categorial, presente en la *Ontología del ser social*, remite a la existencia de una “identidad de la identidad de la no identidad” entre ambas categorías, al imperar determinaciones universales y particulares entre las posiciones teleológicas primarias, vinculadas al trabajo, y las posiciones teleológicas secundarias, referidas a la ideología.

En ese sentido, y en primer lugar, se abordará el estudio de la ca-

¹⁷⁸ Licenciado en Trabajo Social (ETS-UNC). Magister en Trabajo Social (FTS-UNLP) y Doctor en Ciencias Sociales (FCS-UBA). Docente de la materia Epistemología de las Ciencias Sociales en la Facultad de Trabajo Social, Universidad Nacional de La Plata. Becario Postdoctoral de CONICET.

tegoría trabajo como modelo de toda praxis social y como la misma, al ser la única categoría transicional entre la naturaleza orgánica y el ser social, funda un conjunto de determinaciones que son esenciales a cualquier forma de praxis humana. En segundo término, se abordarán las determinaciones universales y particulares existentes entre el trabajo y las posiciones teleológicas secundarias. Finalmente, en tercer lugar, se plantearán algunas de las mediaciones existentes entre las posiciones teleológicas secundarias y la ideología.

El trabajo como modelo de toda praxis social

Antes de ingresar en las disquisiciones acerca de la categoría trabajo, debe observarse que Lukács (2004) realiza un tratamiento particular en torno a la misma, en la medida que efectúa una “abstracción sui géneris” del trabajo, al descomponerlo de manera analítica-abstractiva en sus elementos simples y asilarlo de otros complejos sociales que se desarrollan de manera simultánea al trabajo (el lenguaje, la cooperación, la división del trabajo, etc.). Este tratamiento teórico, que podría vincularse con el “camino de ida” que propone Marx en los *Grundrisse*, permite abstraer al trabajo en sus determinaciones simples y esenciales, para luego colocarlo en el marco de una totalidad más amplia que la contiene y de las mediaciones esenciales que la constituye.¹⁷⁹

En ese sentido, dicha “abstracción sui géneris” permitirá dilucidar porque el trabajo es la categoría transicional entre la naturaleza orgánica y el ser social, al producirse un salto ontológico entre ambos niveles del ser. Al respecto, Lukács observa que el salto ontológico supone “[...] una transformación cualitativa y estructural en el ser [...]” (2004, p. 60), en el que se desenvuelven ciertas potencialidades que existían en el anterior nivel del ser, pero las mismas “[...] no pueden ser desarrolladas a partir de [...] una continuidad simple y rectilínea” (2004, p. 60), sino cuando dichas potencialidades, que constituyen las fuerzas y categorías pertenecientes al nuevo nivel del ser, ocupan el momento predominante.

Para Lukács, el ser se conformaría de una unidad ontológica que posee distintos grados o jerarquías, los cuales devienen de “[...] la

¹⁷⁹ Esto se expresa en el capítulo de la Reproducción de la Ontología del ser social cuando Lukács ubica al trabajo dentro de un “[...] complejo social que se mueve y reproduce procesualmente” (1981, p. 135). No casualmente en dicho capítulo el autor habla del complejo social de la economía, mientras que en el capítulo de la Ideología de el complejo económico se constituye de a partir de la síntesis de múltiples actos de trabajo.

caracterización del ser en cuanto ser” (1981, p. 166). Esta prioridad ontológica del ser, propia de la ontología materialista de Marx y de Lukács y que la distinguirá de las ontologías valorativas y lógicas,¹⁸⁰ lleva al autor a identificar tres esferas ontológicas: la naturaleza inorgánica; la naturaleza orgánica y el ser social. Cabe observar que el ser constituye un “complejo de complejos”, donde cada esfera ontológica se encuentra en una interacción permanente con las otras esferas y, al mismo tiempo, cada una de ellas posee una autonomía relativa.

Si la materia y su movimiento caracterizan al ser en su universalidad, esto no debe llevar a desconocer que existen particularidades en cada uno de los niveles del ser, en relación a como se realiza y efectiviza dicho movimiento. Si la naturaleza inorgánica no posee vida, y su procesualidad consiste en transformarse en algo distinto, en el mundo orgánico se produce una dinámica epifenoménica que se reproduce a sí misma continuamente, mientras que en la esfera social es el trabajo, que desarrolla una conciencia basada en posiciones teleológicas, la que permite introducir nuevas y diversas respuestas a las múltiples necesidades a las que se enfrenta el hombre.

El movimiento particular que asume cada esfera del ser es el producto de un largo proceso histórico, en el que se salta ontológico expresa el desarrollo de una dialéctica de la continuidad y la discontinuidad. O, como observa el propio Lukács, en el salto ontológico “[...] el ser conserva tanto una continuidad, que en los estadios superiores también se muestra como preservación de determinadas estructuras fundamentales, como una ruptura de la continuidad, que se puede observar en el surgimiento de categorías enteramente nuevas” (2010, p. 79).

Si se toma como ejemplo de esta dialéctica de la continuidad y la discontinuidad el salto ontológico que se produce entre la naturaleza orgánica y el ser social, se observa que entre ambas existe un continuidad: la necesidad de la reproducción biológica, en cuanto trazo esencial e ineliminable de todo ser vivo que nace, se desarrolla y perece. No obstante, existe una discontinuidad entre ambas esferas del ser, en la medida en que si en la naturaleza orgánica, particularmente en los animales, la respuesta al medio es de carácter inmediata, en el hombre, en cuanto ser social, la misma es de carácter mediada, al anteponer en la conciencia un conjunto de posibles y diversas respuestas que luego serán objetivadas a partir de una cadena de alternativas.

¹⁸⁰ Sobre este aspecto, consultar el capítulo de la Reproducción (Lukács, 1981).

Esto expresa que en la naturaleza orgánica la reproducción biológica es el momento predominante y por el tipo de respuestas que los especímenes individuales dan al medio, de carácter instintual, la interacción auténtica con el medio es mínima, reproduciéndose una continuidad simple que repone sobre sus propias bases dicha respuesta, cuyos fundamentos son de carácter biológico. Por el contrario, el ser social, a partir del trabajo, actúa frente al medio anteponiendo una posición teleológica que orienta y direcciona la acción, haciendo que sus resultados exitosos puedan utilizarse ante nuevas situaciones. De allí que Lukács (2004) observa que la reproducción simple contiene en sí a la reproducción ampliada, proceso que conduce a un “retroceso de las barreras naturales” y la preeminencia progresiva de los aspectos sociales.

Así, el trabajo es la praxis fundante del ser social que, mediante la transformación de la naturaleza, genera un conjunto de valores de uso que satisfacen necesidades humanas. Ya Marx y Engels (1959) observaban en la *Ideología Alemana* que el trabajo es el primer presupuesto ontológico para toda vida humana, en la medida que éste presupone la “producción de la vida material”. En un mismo sentido, Marx expresa en un pasaje de *El Capital* el mismo aspecto, al referirse que la categoría trabajo remite a la

[...] apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda forma de esa vida, y común, por el contrario, a todas sus formas de sociedad (2002, p. 223).

Esto permite inferir, en primer término, porque el trabajo es una actividad humana de carácter universal, ya que sin la misma la reproducción de la vida humana, del individuo y la sociabilidad, no podría realizarse. También, esto expresa que la organización del metabolismo social, esto es, del modo de organizar el trabajo humano, ha existido y existirá en cualquier formación social, como condición indispensable de la vida humana. En segundo lugar, la categoría trabajo tiene una función social muy precisa: la transformación y apropiación de la naturaleza según finalidades humanas, las cuales se encuentran vinculadas a las necesidades históricas que adquieren los individuos.

Marx observa que el trabajo introduce una determinación nueva en el ser, porque la finalidad de la acción es antecedida a la objetivación de ésta, ya que

Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la *imaginación del obrero*, o sea *idealmente*. El obrero no sólo *efectúa* un cambio de forma de lo natural; en lo natural, al mismo tiempo, *efectiviza su propio objetivo*, objetivo que él sabe que determina, como una ley, el modo y manera de su accionar y al que tiene que subordinar su voluntad (Marx, 2002, p. 216).

Es a partir de un proceso teleológico, que siempre es puesto, que el trabajo transforma la naturaleza y produce una nueva objetividad que no existía con anterioridad en la misma, aunque, simultáneamente, conserva sus fundamentos ontológico-naturales.¹⁸¹ De este modo, la posición teleológica busca transformar la causalidad dada, sin ninguna finalidad y basada en una mera causa y efecto, en una causalidad puesta (por el individuo).

Así, la teleología es un momento del trabajo que antecede y dirige la acción y, a partir de la cual, son anticipadas en la conciencia las acciones y los resultados a los que éstas llegarán. En relación a la posición teleológica perteneciente al trabajo, Lukács (2004) observa que la misma posee dos componentes esenciales: el acto de pensar y de producir, esto es, la ideación previa o anticipación en la conciencia de la acción y sus momentos y la realización efectiva de la misma. En relación al primer componente, el acto de pensar, habría dos elementos fundamentales: la concreción y definición de la finalidad y la investigación de los medios.

El primero de estos elementos, la *posición del fin*, tiene su origen en una necesidad humana y sobre la cual el hombre debe actuar y resolver. Para ello, resulta central el segundo componente: la *investigación de los medios*, esto es, el proceso de aprensión de aquellas cualidades y determinaciones de los objetos y cadenas causales que son fundamentales conocer y transformar para la consecución de la finalidad. En ese sentido, la investigación de los medios cumple una doble función, en primer término, “[...] revela lo que se halla presente en sí en los objetos en cuestión, independientemente de toda conciencia [...]” (Lukács, 2004, p. 70) y, en segundo lugar, “[...] descubre en los objetos nuevas combinaciones, nuevas posibilidades de función, a través de cuya puesta en movimiento puede únicamente ser realizado el fin teleológicamente puesto” (Lukács, 2004, p. 70).

La realización del fin, o su consecuente fracaso, dependerá de la

¹⁸¹ El trabajo no modifica las determinaciones ontológico-naturales, ya que, como observa Marx, “[...] el hombre, mediante su actividad, altera las formas de las materias naturales de manera que le sean útiles. Se modifica la forma de la madera, por ejemplo, cuando con ella se hace una mesa. No obstante, la mesa sigue siendo madera, una cosa ordinaria, sensible” (2002, p. 87).

capacidad que tiene el individuo de aprender de manera objetiva las cualidades y cadenas causales necesarias para transformar la realidad. De ello se desprenden tres determinaciones esenciales: la primera, que el reflejo presente en el trabajo, fuertemente relacionado a la investigación de los medios, es de carácter desantropomorfizador, en la medida que la transformación de la causalidad natural no depende de los deseos y/o proyecciones subjetivas del individuo, sino de una aprensión lo más objetiva posible de las cadenas causales vinculadas al proceso concreto de trabajo. En segundo lugar, que todo conocimiento es aproximativo en el acto del trabajo, siendo posible que éste se complemente con otros conocimientos o sea corregido o superado en el devenir histórico. También, esto refiere a la posibilidad de que todo conocimiento objetivo, en cuanto fundamento para la transformación de la naturaleza, pueda coincidir o conjugarse con lo que Lukács llamó de “falsas ontologías”, de falsas representaciones acerca del hombre, las fuerzas naturales, etc. Y, en tercer lugar, la teleología es capaz de captar aquellos elementos que existen en potencia en la naturaleza y que el trabajo puede utilizarlos para generar nuevas combinaciones, siempre enmarcados dentro de sus fundamentos ontológico-naturales.

En ese sentido, la teleología desarrolla un reflejo de la realidad en el cual el sujeto reproduce en su conciencia objetos que son externos a él, ligados a aquella porción de la naturaleza que busca transformar a partir del acto del trabajo. Este reflejo es la base de la relación entre el sujeto y el objeto, en cuanto unidad de carácter no identitaria. Como advierte Lukács:

Si emprendemos nuestro análisis con el reflejo, se revela de inmediato una precisa separación entre objetos que existen independientes del sujeto, y sujetos que pueden reflejar aquellos, por medio de actos de la conciencia [...] Esta separación entre sujeto y objeto que se ha vuelto conciente, es un producto necesario del proceso de trabajo y, al mismo tiempo, el fundamento de la forma de existencia específicamente humana. Si el sujeto, en cuanto separado en la conciencia del mundo objetivo, no fuera capaz de contemplar este mundo, de reproducirlo en su ser en sí, aquella posición de un fin que está en la base aún del trabajo más primitivo, no podría haberse gestado (2004, p. 82).

Esto significa que la *teoría del reflejo* propuesta por Lukács (2004) rescata el papel activo de la subjetividad y de la conciencia del individuo para aprehender y conocer la realidad. De allí que el reflejo no confunde la reproducción de la realidad en el plano de la conciencia con el proceso de conformación y constitución de la realidad, ni tampoco es una reproducción inmediata y mecánica de la realidad,

como si fuera un simple acto de tomar una fotografía. Por el contrario, el reflejo supone múltiples y diversas aproximaciones. En términos de Lukács:

En el reflejo de la realidad, la reproducción se separa de la realidad reproducida, se cristaliza en una “realidad” propia dentro de la conciencia. Hemos puesto entre comillas la palabra realidad, ya que en la conciencia la realidad es meramente reproducida; surge una nueva forma de objetividad, pero no una realidad; y – precisamente en términos ontológicos – lo reproducido no puede ser semejante, y aun menos idéntico a aquello que se reproduce. Al contrario. Ontológicamente, el ser social se divide en dos factores heterogéneos, que no solo se contraponen entre sí en cuanto heterogéneos desde el punto de vista del ser, sino que son en verdad antitéticos: el ser y su reflejo en la conciencia (2004, p. 83-84).

La reproducción ideal de la realidad, resultante del reflejo, no es una construcción subjetiva ni arbitraria del sujeto, ya que el criterio de verdad de la misma se encuentra en los nexos causales de la naturaleza y en su correcta aprensión por parte de la conciencia. Esto significa que la verdad o la falsedad del reflejo se comprueba en la práctica, cuando el individuo objetiva su praxis y actúa sobre aquellas cadenas causales investigadas y reproducidas en su conciencia.

De este modo, la posición teleológica puesta en el trabajo determina la finalidad y define, mediante un proceso de investigación, cuáles son los medios más acordes para alcanzar la misma. Esta posición teleológica adquiere el rasgo de ser una potencia, una *dynamis* en términos aristotélicos, que tiene la posibilidad de ser y no ser y es sólo el acto de objetivación el que convierte esa posibilidad en un proceso de transformación objetiva de la realidad, que vuelve la causalidad dada, en cuanto movimiento en sí mismo, en una causalidad puesta, a partir de una finalidad humana. Este pasaje de la posibilidad a la transformación de la naturaleza es retratado por Lukács con precisión:

El trabajo presupone que el hombre reconoce que determinadas propiedades de un objeto son adecuadas para su posición de fin. Estas propiedades deben encontrarse, sin duda, objetivamente presentes, pertenecen al ser del objeto en cuestión, pero en general han quedado latentes en su ser natural, constituyen mera posibilidades [...] Sin transformar en realidad esta posibilidad existente de lo natural, todo trabajo se encontraría condenado al fracaso[...] Aquí no se torna consciente ninguna necesidad ciega, sino que una posibilidad latente, que

por siempre permanecería latente sin el proceso de trabajo, es elevada conscientemente, a través del trabajo, a la esfera de la realidad. El factor de la transformación del sujeto que trabaja consiste en lo esencial en despertar sistemáticamente posibilidades que hasta entonces solo dormían en el hombre como posibilidades (2004, p. 175-176).

El proceso de objetivación enfrenta al individuo a una situación que posee cadenas causales concretas, debiendo elegir entre diversas alternativas¹⁸² para la consecución de la finalidad propuesta. En otras palabras, la teleología orienta el pasaje de la posibilidad, como proyecto ideal de la finalidad, a la objetivación, que enfrenta al individuo a una serie de alternativas dentro de una situación específica y particular.

Si el desarrollo planteado permite afirmar que el hombre es un ser social que da respuestas a situaciones concretas, y que éstas son precedidas por una posición teleológica que capta los nexos causales más favorables para la consecución de la finalidad, esto significa que la praxis presente en el trabajo se orienta por un *deber ser*. La génesis del deber ser se vincula con la posición del fin puesta en el trabajo, en el cual, el conjunto de acciones emprendidas se orientan a favorecer la consecución de la finalidad planteada. En términos de Lukács:

El momento inmediatamente determinante de toda acción intencionada como realización, debe ser ya a raíz de ello el deber ser, ya que cada paso hacia la realización es determinado teniendo en cuenta si favorece la consecución del fin, y cómo lo hace [...] La posición del fin invierte, como hemos visto, esta relación: el fin está (en la conciencia) antes de su realización, y en el proceso que conduce a dicha realización, cada paso, cada movimiento es guiado por la posición del fin (por el futuro). El sentido de la causalidad puesta consiste, desde esta perspectiva, en que los eslabones causales, las cadenas causales, etc., son elegidos, puestos en movimiento, abandonados a su propio movimiento, etc., a fin de favorecer la realización del fin decidido en un comienzo (2004, p. 121).

De este modo, el ser social tiene la capacidad de articular el pasado, el presente y el futuro, cuestión que lo diferencia de la esfera

¹⁸²La mediación entre la posibilidad y la objetivación se encuentra en las alternativas, que a continuación se desarrollarán. Sobre esto, Lukács agrega: “La transición desde el reflejo como una formulación particular del no ser, hasta el ser activo y productivo de la posición de conexiones causales, ofrece una forma desarrollada de la *dynamis* aristotélica que podemos definir como el carácter alternativo de toda posición en el proceso de trabajo. Este carácter emerge por primera vez en la posición del fin del trabajo” (2004, p. 88).

de la naturaleza orgánica, cuyo desarrollo se encuentra determinado por el pasado y le permite la adaptación del animal sobre el ambiente.

Ahora bien, si este deber ser, vinculado a la posición teleológica, guía y orienta el accionar humano, éste debe iniciar un proceso de transformación de la realidad, pasaje en el cual la teleología actúa sobre la causalidad. Es el momento en el cual el trabajo humano se objetiva, produciendo la mediación y articulación entre la teleología, en cuanto previa ideación, y la materialidad de la realidad, como causalidad dada. Mediante la *objetivación* del trabajo humano la realidad comienza a ser transformada por el propio hombre, apareciendo un conjunto de valores de uso que antes apenas existían como posibilidad en la naturaleza. De allí que Marx afirma que

Los valores de uso [...] son combinaciones de dos elementos: material natural y trabajo [...] En su producción, el hombre sólo puede proceder como la naturaleza misma, vale decir, cambiando, simplemente, la forma de los materiales [...] El trabajo, por tanto, no es la fuente única de los valores de uso que produce, de la riqueza material (2002, p. 53).

No obstante, este proceso de transformación de la naturaleza no sólo genera un proceso de objetivación, sino que también desencadena un proceso de *exteriorización*, en el cual,

Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormitan en ella y sujeta a su señorío el juego de fuerzas de la misma (Marx, 2002, p. 215-216).

La transformación de la naturaleza humana mediante la exteriorización significa que el propio individuo que objetiva el trabajo, y la sociedad en la que habita, ya que no es la mismo, ya que, por un lado, se produce un corrimiento entre lo conocido y lo desconocido, modificándose estos límites y, por el otro, el hombre adquiere un dominio conciente y racional sobre sí mismo y la realidad. En relación a esto, Lukács recalca que

[...] la cuestión central de la transformación interna del hombre consiste en que este alcanza un dominio conciente sobre sí mismo. No solo el fin está en la conciencia antes de ser realizado materialmente; esta estructura dinámica del trabajo se extiende también a cada movimiento individual: el hombre que trabaja debe planear de antemano

cada uno de sus movimientos, y verificar constantemente, de manera crítica y consciente, la realización de su plan, si es que quiere alcanzar, en su trabajo, el mejor resultado concreto posible (2004, p. 156).

La exteriorización es para el individuo un proceso de retorno de la objetivación sobre la propia subjetividad, posibilitando, por un lado, el desarrollo de la conciencia, la aprehensión de nuevas habilidades y de nuevos conocimientos, lo que significa un dominio conciente y voluntario sobre el propio cuerpo, y, por otro lado, supone el desenvolvimiento de la personalidad y de los rasgos de la individualidad humana.

Como advierte Lessa (2002), tanto la *objetivación* como la *exteriorización* son momentos de una misma procesualidad: la transformación de la realidad a partir de la teleología y aquella instancia de retorno de la objetivación sobre el individuo, sobre su subjetividad. De este modo, el trabajo inicia un proceso de transformación que no se limita únicamente a la realidad objetiva, sino que también impacta en el propio individuo, fortaleciendo a la conciencia como aquel órgano que permite dar respuestas y, de modo conciente y voluntario, transformar la realidad.

En síntesis, para Lukács (2004) el trabajo se constituye en el “fenómeno originario, el modelo del ser social” no por una cuestión de carácter cronológica, sino porque es la base a partir de la cual se autodesarrolla el hombre como ser social y, al mismo tiempo, porque contiene *in nuce* todas las determinaciones esenciales del accionar humano, esto es, ser la síntesis de momentos ideales y materiales, resultantes de una posición teleológica que objetiva, a partir de un conjunto de alternativas, una finalidad humana. Sin embargo, esto no significa que Lukács reduce toda la praxis humana al trabajo, por el contrario, este afirma que entre el trabajo, en cuanto praxis primaria, y las formas desarrolladas de práctica social existe una “identidad en la no identidad”, esto es, trazos generales comunes al trabajo y las otras prácticas sociales y un conjunto de particularidades que las distinguen. Esta “identidad y no identidad” entre el trabajo y las otras prácticas sociales denotan que el primero es el momento predominante, en la medida que sin el no podría desarrollarse las otras modalidades de praxis. En término de Lukács:

La identidad varias veces señalada de la identidad y la no identidad en sus formas estructurales se remonta, según creemos, al hecho de que el propio trabajo realiza materialmente la relación radicalmente nueva de metabolismo con la naturaleza, mientras que la enorme mayoría de las otras formas – más complejas – de la praxis social, presuponen ya

ineludiblemente este metabolismo con la naturaleza, el fundamento de la reproducción del hombre en la sociedad (2004, p. 115).

De allí que Lukács, retomando a Marx, concibe al trabajo como la praxis primaria del hombre, esto es, la posición teleológica primaria a partir de la cual el hombre constituye la base de la reproducción biológica y social de su vida. Este aspecto es señalado por Lukács al decir que “El trabajo en este sentido originario y restringido, contiene un proceso entre la actividad humana y la naturaleza: sus actos están orientados a la transformación de objetos naturales en valores de uso” (2004, p. 103). Será esta función social, propia del trabajo, la que funda la sociabilidad humana y permite el despliegue de otras formas de praxis social que, como se analizará a continuación, no pueden ser confundidas ni homologadas a la categoría trabajo.

Trabajo y las posiciones teleológicas secundarias: rasgos universales y particulares

El trabajo, como posición teleológica primaria, ha permitido al hombre, en su devenir socio-histórico, alcanzar un dominio creciente de la naturaleza y, con ello, ampliar el campo de posibilidades y alternativas en el campo de la praxis humana.

Esta determinación, propia del ser social, ha sido sintetizada en aquella observación que realiza Lukács en torno a la reproducción simple como condición de la reproducción ampliada. La misma expresa que en toda posición teleológica existen determinados elementos que superan la finalidad particular y alcanzan un nivel de generalidad,¹⁸³ vinculados fundamentalmente a dos elementos: el primero, a la *previa ideación*, al producirse ciertos conocimientos que intervienen en una posición teleológica particular y que progresivamente pasan a formar parte del acervo general de esa formación social y, en segundo lugar, los *resultados del trabajo*, ya que adquieren una independencia de sus productores y alcanzan una historia propia, siendo posible su utilización para otras posiciones teleológicas

¹⁸³ Este fenómeno aparece ilustrado por Lukács en diversos pasajes, por ejemplo, en el capítulo del Trabajo, cuando analiza como la finalidad, y su realización adquiere el momento predominante en un acto de trabajo particular pero, desde un punto de vista histórico, son las fuerzas productivas del trabajo social, los medios, los que ocupan dicho lugar. Del mismo modo, en la Reproducción Lukács observa que los individuos actúan en el cotidiano con una finalidad práctica de resolver su reproducción individual y olvidan el proceso de generalización que las posiciones teleológicas poseen.

con fines completamente distintos a los que originalmente dieron su origen (Lukács 1981, Lessa 1994). Es este proceso de generalización el que desencadena un proceso ascendente de aparición de necesidades y de modos de satisfacerlas, ya que

[...] el trabajo es capaz de suscitar en el hombre nuevas capacidades y nuevas necesidades, las consecuencias del trabajo van más allá de cuanto en el es inmediata y concientemente puesta, hacen hacer nuevas necesidades y nuevas capacidades de satisfacerlas, y en fin [...] en la “naturaleza humana” este creciente no encuentra límites trazados a priori (Lukács, 1981, p. 281).

Entonces, es la generalización de estos aspectos, iniciados con la posición teleológica del trabajo, los que introducen dentro de la sociabilidad humana nuevos complejos sociales y momentos heterogéneos que se distinguen del trabajo. En otras palabras, la totalidad social, al ser un complejo de complejos, posee una dinámica de movimiento y transformación que hace que, bajo su dinámica de desarrollo desigual y contradictorio, emerjan momentos y categorías que tienen como modelo al trabajo pero que no se reducen ni se homologan a él.

La aparición y desarrollo de estos complejos sociales, que poseen una finalidad y función social distintas al trabajo, no rompen con la unidad originaria del ser social, por el contrario, la enriquece y la vuelve más compleja. Esto significa que a diferencia de la naturaleza orgánica, que actúa de manera inmediata sobre el medio y no es capaz de generar complejos parciales, el ser social

[...] puede, sin renunciar a la propia unidad, formar para su satisfacción “órganos” completamente diversos, en los cuales la unidad originaria es, al mismo tiempo, superada y conservada, y que por eso, en sus estructuras internas, realizan esta identidad de identidad y no identidad en las más variadas formas concretas (Lukács, 1981, p. 239).

Así, la sociabilidad se constituye en una totalidad en la que sus complejos sociales conforman una unidad diversificada, en la que imperan determinaciones universales y comunes a las mismas pero, al mismo tiempo, rasgos particulares que las distinguen. Como observa Lukács,

El trabajo en este sentido originario y restringido, contiene un proceso entre la actividad humana y la naturaleza: sus actos están orientados a la transformación de objetos naturales en valores de uso. En

las formas posteriores, más evolucionadas de la praxis social, aparece además, en primer plano, el efecto sobre otros hombres, cuyo objeto es en última instancia – por cierto que sólo en última instancia – una mediación para la producción de valores de uso. El contenido esencial de la posición teleológica es, sin embargo, a partir de ahora – dicho en términos muy generales, muy abstractos, la tentativa para conseguir que un hombre (o un grupo de hombres) realice, por su parte, posiciones teleológicas concretas (2004, p. 103).

Aquí puede observarse como existe entre la categoría trabajo y estas otras formas de praxis social ciertas determinaciones que son universales y otras que son particulares a cada una de ella. Es decir, tanto el trabajo y las otras formas de praxis social, que el autor llama de posiciones teleológicas secundarias, son producto de un momento ideal que plantea la finalidad de la acción e investiga los medios más acordes para alcanzarlos, así como por un momento real que objetiva y realiza en la práctica dicha finalidad.

No obstante, esto no debe opacar la existencia de ciertas particularidades entre ambas posiciones teleológicas. Si en el trabajo intervienen posiciones teleológicas primarias cuyo rasgo central es transformar la naturaleza a partir de una finalidad humana, las posiciones teleológicas secundarias actúan sobre la conciencia y la práctica de otros individuos. En este último caso “[...] el momento ideal está presente como motivación y objeto, tanto en la posición como en el objeto de esta intención, por eso, el momento de la posición ideal aumenta en relación con las posiciones originarias del trabajo, cuyo objeto es necesariamente real” (Lukács, 1981, p. 339). Es decir, si en el trabajo se ponen en movimiento cadenas causales, que vuelven una causalidad dada en una causalidad puesta, los procesos teleológicos secundarios operan sobre otras posiciones teleológicas de otros individuos.

Del mismo modo, existen rasgos particulares en torno al objeto sobre el cual busca realizar la finalidad la posición teleológica. En el caso del trabajo, de la posición teleológica primaria, éste opera sobre la naturaleza y sobre un conjunto de cadenas causales que son indiferentes al accionar humano, mientras que las posiciones teleológicas secundarias lo hacen sobre la conciencia y la práctica de individuos y grupos sociales, esto es, sobre un “objeto” que es un sujeto y que tiene capacidad de volver a actuar sobre la posición teleológica inicial. Algo similar sucede con la investigación de los medios. Si en ambas es una condición esencial para la realización de la finalidad, el tipo de medios de las posiciones teleológicas secundarias se distingue del de las primarias, ya que

Tales actos, para ser funcionales, ya sea en un estadio primitivo, requiere el conocimiento de las personas en las cuales debe ser suscitada esta voluntad, del mismo modo por el cual las posiciones de trabajo en sentido estricto requieren que los objetos, las fuerzas, etc. naturales en cuestión sean conocidas. Este conocimiento sobrepasa, por su naturaleza, el plano biológico, tiene un carácter social. Los valores que en este punto surgen, como el conocimiento de los hombres, el arte de persuadir, la ingeniosidad, la astucia, etc., alargan por su parte el círculo de valores y de las valoraciones (que son sociales en grado de pureza cada vez más elevado) (Lukács, 1981, p. 139).

Si el reflejo es una condición esencial para el trabajo y las posiciones teleológicas secundarias, en el primer caso se alcanza una mayor estabilidad en la aprensión de las determinaciones objetivas de las cadenas causales de la naturaleza, mientras que en aquellas otras formas de praxis social es mayor el grado de incertidumbre, ya que el propio “objeto” de la finalidad es oscilante y cambiante. Lukács advierte que esta mayor incertidumbre en las posiciones teleológicas secundarias no conduce a una irracionalidad o a una imposibilidad de conocer el “objeto”, por el contrario, “Esta diferencia [...] no quita validez a la base ontológica común ahora recordada: la necesidad de incidir sobre el ser” (1981, p. 490).

En vinculación a esto último, otro rasgo particular que distingue al trabajo de las posiciones teleológicas secundarias refiere a la capacidad que tiene el individuo de suspender sus valores, intereses y proyecciones subjetivas y captar el en sí del objeto sobre el que busca actuar y transformar. En ambos casos, en el trabajo y las otras formas de praxis social, la realización efectiva sigue dependiendo de un conocimiento objetivo lo más aproximado posible a la objetividad, pero, “[...] La suspensión de los afectos [...]” (Lukács, 1981, p. 47), y de los valores e intereses, se vuelve más dificultoso en las posiciones teleológicas secundarias, al ser parte el sujeto, y su posición teleológica, de la sociedad y las relaciones sociales sobre las que busca intervenir.

Lo mismo sucede con los resultados alcanzados por cada posición teleológica. Si en el trabajo los resultados poseen “[...] una duración objetiva mayor [...]” (Lukács, 1981, p. 492), en las posiciones teleológicas secundarias impera una mayor variabilidad y cambio, producto de que ésta interviene sobre las ideas, aptitudes, sentimientos y voluntad de otros individuos.

Estas determinaciones tratadas aquí, acerca de los rasgos universales y particulares del trabajo y las posiciones teleológicas, permiten evitar dos lecturas erróneas en torno a la teoría marxista. Por un lado, aquella que separa de manera rígida y contrapone en términos

absolutos al trabajo y las otras formas de praxis social, volviendo a esta última un mero epifenómeno de la primera, y, por otro lado, ciertas tendencias que destacan los rasgos universales de toda posición teleológica, volviendo a la sociabilidad una totalidad indiferenciada, sin distinciones. Lukács, en detrimento de estas posiciones, sostiene que “[...] estas dos formas de ser, unidas entre sí por una infinidad de interacciones, constituyen una unidad dinámica, en que las determinaciones concretas de su ser procesual, no obstante, se presentan muy diferentes” (1981, p. 364-365).

Inclusive, las posiciones teleológicas secundarias aparecen en una fase muy primitiva de la vida humana. Retomando la caza colectiva en el paleolítico, Lukács observa que existe una organización del trabajo que incluye que ciertos individuos determinen con anterioridad cuales son las funciones y roles que cada sujeto debe desempeñar. Como observa el autor:

[...] si la cooperación ha de funcionar exitosamente, debe tener lugar una división de funciones entre los participantes individuales (bastidores y cazadores). Deben ir precedidas de una posición teleológica que determine el carácter, el papel, la función, etc. de las posiciones individuales, ahora concretas y reales, orientadas a un objeto natural. El objeto de esta posición secundaria no es, pues, ya algo puramente natural, sino la conciencia de un grupo humano; la posición del fin ya no tiene por fin transformar un objeto natural, sino la ejecución de una posición teleológica que, por cierto, ya está orientada a objetos naturales; los medios, igualmente, ya no son intervenciones sobre objetos naturales, sino que quieren provocar tales intervenciones en otros hombres (Lukács, 2004, p. 104).

Esta forma de organizar el trabajo colectivo aún no establece una clara distinción entre aquellos individuos que están orientados a transformar la naturaleza y quienes actúan sobre la conciencia y las posiciones teleológicas de otros individuos. Es decir, en este momento la división del trabajo es apenas técnica y no social, ya que “[...] la división del trabajo es, con certeza, apenas ocasional, y por eso consiste en un mero actuar técnicamente en común en el caso de determinadas operaciones o cooperaciones” (Lukács, 1981, p. 154).

La división social y técnica del trabajo comienza cuando estas posiciones teleológicas secundarias ocupan un lugar en la estructura de la sociabilidad y existe un conjunto de individuos que pueden acceder a los productos del trabajo, resultantes de la transformación de la naturaleza, sin tener que participar directamente en la producción de los mismos. A ello se hacía referencia cuando se observaba que

la sociabilidad humana se vuelve más compleja e introduce nuevos momentos y complejos sociales en la misma. Esto solo es posible mediante el aumento de la productividad del trabajo, que permite eleva la capacidad cualitativa de producción así como su expansión cuantitativa. En términos de Lukács:

Cuanto más se desarrolla el trabajo, y con ello la división del trabajo, tanto más autónomas se tornan las formas de las posiciones teleológicas de segundo tipo, y tanto más se pueden desarrollar en un complejo para si mismo de la división del trabajo (1981, p. 155).

Esta autonomía de las posiciones teleológicas secundarias expresan el lugar que ocupan dichos complejos sociales en la sociabilidad humana, no siendo homologables a la categoría trabajo ni un mero epifenómeno del mismo. Es decir, Lukács asume un *tertium datur* respecto a ambas posiciones, al reconocer los rasgos universales y particulares existentes entre el trabajo y las otras formas de praxis social. A continuación, se desarrolla una determinación esencial en torno a las posiciones teleológicas secundarias: su mediación con la ideología.

Posiciones teleológicas secundarias e ideología

El desarrollo precedente ha permitido plantear cuales son las determinaciones universales y particulares entre las posiciones teleológicas primarias y las secundarias, en la medida que entre las mismas impera una “identidad de la identidad de la no identidad”. Ya al abordar algunas de las particularidades que asumen las posiciones teleológicas secundarias se plantearon algunos elementos que vincularán a dichas formas de praxis con la ideología.

Antes de ingresar en las mediaciones existentes entre la ideología y las posiciones teleológicas secundarias, resulta necesario realizar algunas observaciones acerca de la categoría ideología y la posición que Lukács asume en torno a ella, en la medida que la misma ha sido objeto de diversos debates dentro y fuera del marxismo. Una de las posiciones con las que Lukács polemizará es aquella que sostiene que la ideología es una “falsa conciencia” que elucubra y oculta los nexos objetivos de la realidad. En contraposición a dicha perspectiva, que queda aprisionada en un nivel gnoseológico acerca de la verdad o falsedad de determinadas teóricas, opiniones o tradiciones, Lukács observa:

[...] la inmensa mayoría de las ideologías se fundan sobre premisas que no resisten a una crítica gnoseológica rigurosa [...] Pero esto significa que estamos hablando de la crítica de la falsa conciencia. Sin embargo, en primer lugar, son muchas las realizaciones de la falsa conciencia que nunca se tornaron ideología; en segundo lugar, aquello que se torna ideología no es de modo alguno necesariamente idéntico a falsa conciencia. Aquello que es realmente ideología, por eso, solamente podemos identificar por su acción social, por su función en la sociedad (1981, p. 461).

Es decir, el aspecto gnoseológico no determina que algo sea ideología o no, aunque esto no dispensa de la realización de una crítica inmanente de dichos postulados, sino su función social. Este planteo de Lukács retoma las observaciones realizadas por Marx en el *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*, en el que éste último advierte que

[...] Con la modificación del fundamento económico, todo ese edificio descomunal, se trastoca con mayor o menor rapidez. Al considerar esta clase de trastocamientos, siempre es menester distinguir entre el trastocamiento material de las condiciones económicas de producción, finalmente comprobables desde el punto de vista de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, dentro de las cuales los hombres cobran conciencia de este conflicto y lo dirimen (2004, p. 67).

En este pasaje, Marx está reflexionando sobre el momento revolucionario de transformación radical del metabolismo social y como la ideología es un instrumento que permite a los hombres tomar conciencia de sus conflictos y actuar sobre los mismos. Lukács encontrará allí los fundamentos ontológicos de la ideología, aunque éste expanda y lleve dicha concepción marxiana a la vida cotidiana de los individuos. En relación a esto último, el autor advierte:

Creemos [...] estar autorizados a aplicar la esencia de la caracterización marxiana también a la cotidianeidad de la respectiva formación, y ver en las formas ideológicas los instrumentos por los cuales son concientizados y enfrentados también los problemas que ocupan tal cotidianeidad (Lukács, 1981, p. 446).

Es decir, para Lukács la ideología es “[...] aquella forma de elaboración ideal de la realidad que sirve para tornar la praxis social de los hombres conciente y operativa” (1981, p. 446) y actúa en una sociedad concreta, bajo un momento histórico determinado, frente

a aquellos conflictos sociales de la sociedad, “sean estos, grandes o pequeños, episódicos o decisivos para el destino de la sociedad” (1981, p. 448).

Para Lukács ésta será una concepción amplia de ideología, en la medida que expresa una determinación genérica del ser social y abarca los distintos estadios de la sociabilidad humana. Es decir, ya en el comunismo primitivo había un tipo de ideología que englobaba, a partir de normas grupales, un determinado padrón de comportamiento, “[...] una cierta generalización social de las normas de procedimiento humano, mismo si ellas no se imponían aún en términos antagónicos [...]” (Lukács, 1981, p. 455).

Ésta transmisión de determinados comportamientos y formas de actuar frente a las relaciones sociales imperantes y al trabajo permite comprender, en primer término, que las posiciones teleológicas secundarias surgen y se desarrollan conjuntamente a las posiciones teleológicas primarias del trabajo, siendo centrales para que éstas últimas alcancen su finalidad planteada. Y, en segundo lugar, se manifiesta al función social ideológica que ocupan dichas posiciones teleológicas secundarias, en la medida que éstas transmiten “[...] modos de actuar universalmente reconocidos para regular la cooperación y las expresiones de la vida a ella asociada [...]” (Lukács, 1981, p. 456).

La concepción amplia de ideología refiere a que existe una mediación esencial entre la existencia social y la ideología, en la medida que el individuo al enfrentarse con situaciones problemáticas de la vida cotidiana busca soluciones y respuestas a partir de un proceso de concientización y operacionalización de la práctica conforme al campo de la ideología. Este aspecto amplio de la ideología se liga con la necesidad que tienen los individuos de construir en torno a su vida cotidiana y a sus prácticas un sentido, a partir de visiones de mundo (Lukács 1981, Costa 2011).

Esta perspectiva de Lukács en torno a la ideología, en sentido amplio, se complementa cuando el autor reconoce la existencia de una determinación restricta de la misma, fuertemente vinculada a la existencia de sociedad de clase y a la conversión de la ideología en un instrumento de la lucha de clases. En términos textuales, el carácter restricto de la ideología “[...] consiste en el hecho de que los hombres, con auxilio de la ideología, traen a su conciencia y combaten sus conflictos sociales, cuya base última es preciso buscar en el desarrollo económico” (Lukács, 1981, p. 452).

Es decir, el carácter restricto de la ideología se vincula a la existencia de sociedades de clase y a clases sociales con intereses antagónicos. Entre este lugar objetivo que ocupa una clase social y la

praxis ideológica necesariamente existe una mediación, en la cual, los individuos que forman parte de esta clase conciben los intereses de la misma como propios y tienden a afirmarlo prácticamente en el cuadro de las relaciones sociales. Así,

La existencia social de la ideología parece, entonces, presuponer conflictos sociales, que en último análisis deben ser enfrentados en la forma primaria, esto es, sobre el plano socio-económico, pero que en cualquier sociedad concreta producen para tal ámbito formas específicas: justamente las formas concretas de la respectiva ideología (Lukács, 1981, p. 452).

De este modo, los antagonismos sociales y la disputa de intereses y posiciones de clase no sólo se ligan a un cierto desarrollo de la división del trabajo y de la forma de organizar el proceso de metabolismo social, sino también a la conformación de instrumentos ideológicos que permiten dirimirlos. En una misma línea, Mészáros observa que la ideología, en el mismo sentido restringido de Lukács, es la

[...] conciencia práctica inevitable de las sociedades de clases, relacionada con la articulación de conjuntos de valores y estrategias rivales que intentan controlar el metabolismo social en todos sus principales aspectos [...] Una vez que las sociedades en cuestión son ellas propias internamente divididas, las ideologías más importantes deben definir sus respectivas posiciones tanto como “totalizadoras” en sus explicaciones y, de otro, como alternativas estratégicas unas a otras. Así, las ideologías conflictuantes de cualquier período histórico constituyen la conciencia práctica necesaria en términos de la cual las principales clases de la sociedad se interrelacionan y hasta se confrontan, de modo más, o menos, abierto, articulando su visión de orden social correcta y apropiada como un todo abarcador (2007, p. 65).

Por lo tanto, la ideología torna operativa la práctica social y lo hace de modo tal de responder a las necesidades de las clases en disputa, en la que sus miembros vuelven concientes sus conflictos y actúan sobre los mismos. En este punto, la concepción restringida de ideología expresa un aspecto que a menudo es olvidado: que para la transformación del metabolismo social, del modo de organizar el complejo social de la economía y las relaciones sociales de producción, la ideología cumple una función social fundamental, en la medida en que ésta permite a los individuos, a los grupos y las clases sociales articular los conflictos sociales y las fases de la lucha de clases con una visión de mundo amplia, que articula una concepción en torno a dichos conflictos, a las clases antagonica, a los intereses en

pugna y fundamentalmente permite a los individuos actuar y orientar su praxis, sea para conservar o transformar el orden imperante.

Consideraciones finales

El excursus realizado ha tenido por finalidad el estudio de las particularidades que asume la categoría trabajo e ideología en la obra de Lukács y como el primero, el trabajo como posición teleológica primaria, se constituye el modelo de toda praxis social, sobretodo, de aquellas posiciones teleológicas secundarias, dirigidas a actuar sobre la conciencia y la práctica de individuos y grupos sociales, con las que comparte ciertas determinaciones universales pero, simultáneamente, rasgos particulares que las diferencian.

En ese punto, Lukács, desde su posición ontológica y materialista, demuestra como la sociabilidad humana no es una unidad indiferenciada de partes, sino un complejo de complejos en el que cada uno de los complejos sociales parciales ocupa un lugar dentro de la totalidad y desempeña una función social particular. En relación a esto último, la función social, se analizó como el trabajo está dirigido a transformar la naturaleza según las finalidades humanas, fundando la relación entre el individuo/la sociedad y la naturaleza, mientras las posiciones teleológicas secundarias, o complejos ideológicos, intervienen sobre las relaciones sociales, al actuar sobre la conciencia y la práctica de determinados individuos y grupos sociales.

Sin dudas, estas determinaciones son esenciales para asumir un estudio crítico de los complejos sociales parciales existentes en la sociabilidad capitalista, siendo necesario develar cual es la naturaleza de los complejos sociales, la función social que éstos ocupan y centralmente cuales son las mediaciones entre la economía y la ideología y como la articulación de ambas categorías contribuye a la manutención del status quo y como es posible articular una ideología, basada en los fundamentos marxianos, que contribuya a derruir los cimientos del orden sociometabólico del capital.

BIBLIOGRAFIA

COSTA, G. Serviço Social em debate. Ser social, trabalho, ideología. Brasil: EDUFAL, 2011.

LESSA, S. Reprodução e ontología em Lukács. Revista Trans/forma/ação. Brasil: UNESP, p.63-80, V. 17, 1994. Disponible en: www.sergiolessa.com

_____. Mundo dos homens. Trabalho e ser social. Brasil: Boitempo Editorial, 2002.

LUKÁCS, G. Per l'ontologia dell'essere sociale. Italia: Editori Riuniti, 1981.

_____. Ontología del ser social: el trabajo. Argentina: Ediciones Herramientas, 2004.

_____. Prolegômenos para una ontologia do ser social. Brasil: Boitempo Editorial, 2010.

MARX, K. El Capital. Crítica de la economía política. T. I. V. I. Argentina: Siglo XXI Editores, 2002.

_____. Introducción general a la crítica de la economía política/1857. Argentina: Siglo XXI Editores, 2004.

MARX K.; ENGELS F. La Ideología Alemana. Uruguay: Editorial Pueblos Unidos, 1959.

MÉSZÁROS, I. O poder da ideologia. Brasil: Boitempo Editorial, 2007.



