

## NOÇÕES INTRODUTÓRIAS A PARTIR DO PRÓLOGO DA ESTÉTICA DE LUKÁCS

Adéle Araújo  
Antonio Nascimento da Silva  
Isadora Barreto Paiva

### CATEGORIAS BASILARES PARA A COMPREENSÃO DA ESTÉTICA

O presente artigo constitui-se em um estudo teórico-bibliográfico acerca de algumas das principais categorias contidas na *Estética* de Lukács, presentes no Prólogo e no primeiro capítulo do Tomo I – *Cuestiones preliminares e de principio* – da referida obra, na tradução espanhola, da Editora Grijalbo, feita por Manuel Sacristán, sobre a publicação alemã. No que se refere à importância da obra, Tertulian (2008) concede à Estética um caráter peculiar, uma vez que

[...] A importante evolução filosófica de Lukács, desde sua célebre obra *História e consciência de classe* até a fase, última e definitiva, de seu pensamento da maturidade, encontra sua expressão mais fiel na Estética. Sem dúvida, o grosso manuscrito da Ontologia, destinada a ser uma obra póstuma, é de natureza a lançar novas luzes, do mais alto interesse, na última fase da evolução filosófica de Lukács. Mas a Estética permanece o monumento mais expressivo dos textos publicados durante sua vida (TERTULIAN, 2008, p. 189).

Fica claro, já no excerto estudado, que o autor se utiliza do materialismo histórico-dialético como método para analisar e expor as questões estéticas. Reconhece, assim, a influência que teve Marx para o desenvolvimento de sua obra madura. Nas palavras de Lukács, “[...] estos estudios no quieren ser más que una aplicación, lo más correcta posible, del marxismo a los problemas de la estética” (LUKÁCS, 1982, p. 14).

O filósofo húngaro parte, então, da vida cotidiana, considerando seus nexos causais objetivos e subjetivos, para expor que dela

[...] Si nos representamos la cotidianidad como un gran río, puede decirse que de él se desprenden, en formas superiores de recepción y reproducción de la realidad, la ciencia y el arte, se diferencian, se constituyen de acuerdo con sus finalidades específicas, alcanzan su forma pura en esa especificidad - que nace de las necesidades de la vida social - para luego, a consecuencia de sus efectos, de su influencia en la vida de los hombres, desembocar de nuevo en la corriente de la vida cotidiana (LUKÁCS, 1982, p. 11-2).

Tais formas superiores de objetivação vêm sendo desenvolvidas pelo homem a partir do momento em que houve o salto ontológico, que deu aos seres sociais a chance de, a partir da diferenciação destes com relação aos outros animais pelo trabalho, se desenvolverem como partícipes do gênero humano, por meio da produção incessante do novo e do acúmulo dos conhecimentos adquiridos, assim como do repasse sistemático, aos outros seres humanos, desses novos conhecimentos.

Destarte, o trabalho é a primeira ação histórica pela qual o homem se diferencia dos outros animais, sendo este o que tornou possível o salto ontológico. De acordo com Marx e Engels (2006, p. 39) “o primeiro ato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitiram necessidades”. Portanto, o ato de trabalho parte de uma necessidade construída antecipadamente, e a possibilidade de satisfação dessa necessidade gera o que poderíamos chamar de prévia-ideação, ou teleologia, que, materializada pelo trabalho, alcança a própria realidade objetiva.

Para efeito deste artigo, trataremos de formas superiores de objetivação, entre as quais, exporemos como mais afincado: a ciência, a religião e a arte. Antes, porém, queremos sublinhar que a sequência da exposição dos complexos anunciada acima não é arbitrária. Tal ordem expositiva deve-se ao fato de que, a rigor, quando

o homem primitivo escolhe uma pedra ou galho para providenciar seu alimento ou sua defesa, já está presente neste ato (trabalho) o germe da ciência. A partir desse momento, desenvolve-se, por seu turno, o complexo religioso e o artístico, sendo que cada um deles diferencia-se por um grau crescente de objetivações. Contudo, alertamos que o esquema não deve ser pensado como uma sucessão cronológica mecânica, pois ambos os complexos desenvolvem-se contraditoriamente no mesmo cotidiano e, dessa forma, a ordem de nossa exposição atende, sobretudo, a fins didáticos.

Exploraremos neste trabalho algumas categorias utilizadas por Lukács para tratar das formas superiores: antropomorfização-desantropomorfização, que compõem dois movimentos abarcadores de uma unidade. O primeiro diz respeito ao processo de buscar compreender, explicar e agir sobre o mundo partindo de princípios objetivos-subjetivos fundados e orientados sobre a base da cotidianidade, produzidas pela imediatez da experiência sensível. O segundo, por sua vez, seria o processo metodologicamente oposto. Ou seja, busca-se apreender o movimento do real distanciando-se o quanto for possível dos impulsos puramente subjetivos e transcendentais. Procura-se fazer uma leitura do real por ele mesmo, porém, mediante determinado método que possibilite ir além da imediata aparência caótica do cotidiano.

Ressaltamos, entretanto, juntamente com Lukács (1982), que o cotidiano é o solo comum de ambos os processos, e que não há separação mecânica desses momentos no indivíduo. Para ilustrar essa inseparabilidade, podemos citar a relação categorizada por Lukács entre o homem inteiro e o homem inteiramente<sup>18</sup>.

18 Conforme Lukács (1982), diz-se homem inteiro aquele imerso no cotidiano em toda a extensão de sua existência, em contraposição ao homem inteiramente que ultrapassa o imediatamente caótico da cotidianidade por meio das ciências, da arte ou da religião, por exemplo. Uma vez elevado por sobre o cotidiano, retorna a este enriquecendo-o. Contudo, não há separação mecânica entre os dois momentos e ambos se dão em um solo comum, qual seja, o cotidiano.

Todavia, parece haver uma tendência geral para um conhecimento cada vez mais rico – não absoluto – da realidade, o que aponta para um grau crescente de desantropomorfização. Com efeito, Tertulian (2008) assevera que o momento do surgimento da ciência se dá pela ampliação dos conhecimentos alcançados junto à eliminação de qualquer traço de subjetividade entre esses, o que vai conceder à ciência o caráter de desantropomorfização. Com relação à arte e à religião, essas apresentam um cunho de antropomorfização. Quanto a isso, a passagem a seguir é esclarecedora:

Lukács, porém, descobre nas profundezas da ontogênese do espírito um segundo processo, simétrico ao primeiro, ainda que situado num nível diferente: os acontecimentos da história humana têm, constantemente, bases subjetivas; existe no homem, desde as origens, uma irreprimível tendência a restabelecer sua existência no mundo, com suas diversas fases e avatares, para sua própria perturbação ou para seu próprio equilíbrio. Importa seguir atentamente esse último processo, pois em tais formas espontâneas de antropomorfização do mundo descobriremos a célula da atividade estética do espírito (TERTULIAN, 2008, p. 205-206).

Sobre as categorias imanência-transcendência, atentamos para o fato de que o complexo artístico pode ser considerado imanente, na relação do homem para o homem, com base no objetivo. Já a transcendência está além do objeto, em outro patamar de elevação. Assim, a religião abarca um selo de transcendência, que a difere da ciência e da arte, as quais têm seu caráter de imanência, ou seja, para a religião, de acordo com Tertulian (2008, p. 206), “[...] a transcendência exerce sua ação salvadora sobre o indivíduo como pessoa particular, ser de carne, fazendo-lhe promessas de paz e de absolvição”. Já para a ciência e a arte, Lukács (1966, p. 26) afirma que

[...] el inmanentismo es una exigencia insoslayable del conocimiento científico y de la conformación artística. Un complejo de fenómenos no puede considerarse científicamente conocido sino cuando aparece, totalmente conceptualizado a partir de sus propiedades inmanentes, de las legalidades immanentes que obran en él.

Concordamos com Tertulian (2008, p. 207) quando afirma que quando não mais se recorre à transcendência, no que representa a alteração ou a harmonia do ser, temos, junto aos anseios humanos, a descrição do caráter de imanência, “[...] como o resultado de uma relação dialética equilibrada entre objetividade e subjetividade”.

## O COMPLEXO DA CIÊNCIA

Foi exatamente a vida cotidiana que permitiu, a partir do trabalho como ato-gênese do ser humano, a compreensão do que hoje denominamos ciência. Pode-se dizer que a ciência configura-se como uma tentativa consciente de captação do real para a apreensão desse, como mediação necessária para o ato de trabalho. Por ocasião do salto ontológico, essa dinâmica se deu de forma dialética, em que a intenção teleológica que precedeu a execução de determinado trabalho demandou um processo de aprendizado sobre os mecanismos da natureza com os quais se estava lidando. No atual estágio de desenvolvimento em que a humanidade se encontra, é igualmente necessária a mediação da ciência para a realização do trabalho.

Entendemos que a ciência possibilita a diferenciação entre homem inteiro e homem inteiramente, dado que o homem inteiro é o homem do cotidiano, age instintiva e automaticamente, e do qual Lukács parte para analisar e desenvolver seus estudos es-

téticos – da faculdade do sentir –, pois é da vida cotidiana que se extraem as sensações que mais tarde poderão ser objetivadas na forma de reflexos superiores. O homem inteiramente é, ao contrário, aquele que se desprende da vida cotidiana para suprir suas necessidades específicas de reflexo/reprodução da realidade, por meio do desenvolvimento de formas superiores de objetivação. Importante é ressaltar que, dada a natureza dialética dessas relações, as duas formas sempre coexistem no mesmo ser humano. De maneira geral, todos os homens vivem sua vida mesmo de forma imediata, imersa na cotidianidade, ou seja, na forma do homem inteiro.

A ciência, como uma das formas superiores de objetivação humana, é, certamente, a mais fiel à realidade, pois “[...] ese reflejo se esfuerza por refigurar los objetos y sus relaciones tal como son en si, independientemente de la consciencia” (LUKÁCS, 1982, p. 24-5), que se dá devido à necessidade específica do homem de compreender e explicar os fenômenos da natureza.

É por meio da natureza que se possibilita o surgimento e o desenvolvimento da ciência. Todavia, como adverte Lukács (1982), o complexo científico somente aparece para os homens por intermédio da ação humana sobre a natureza, e sua apreensão se dá independente da consciência humana, ou seja, como é em si. Dessa maneira, à medida que os fenômenos da natureza somente dependem do movimento do real para existir, a ciência é uma forma de objetivação superior, precisando ser captada por sua imanência. Isto é, um objeto, como registra o filósofo da Escola de Budapeste, apenas pode ser considerado conhecido se se conhecem suas propriedades imanentes. Seu caráter desantropomorfizador depende somente dos seus próprios fenômenos para se configurar como ciência. Com efeito, da-se pelo fato de que ao homem não pertence nenhum aspecto de sua dinâmica. Tais aspectos pertencem apenas à realidade. Ao homem não cabe senão

a sistematização da ciência para o registro e repasse aos outros membros do gênero humano. Essa sistematização, necessariamente, precisa estar comprometida com as necessidades humanas, potencializando o conjunto dos homens para uma constante transformação da realidade que lhe rodeia.

## O COMPLEXO DA RELIGIÃO

Entendemos em Portelli (1984), ao tratar sobre a religião em Gramsci, que esta pode ser caracterizada pelos seguintes elementos: crença em uma ou mais divindades; estes deuses são imateriais, podendo, supostamente, se manifesta por meio de instrumentos concretos; a existência em toda religião, de um sentimento de dependência e impotência dos homens com relação ao demiurgo, sendo que tal sentimento pode ser mais, ou menos, intenso, dependendo da religião ou do período; nas religiões de modo geral, faz-se presente ainda um sistema de cultos que estabelece a relação do homem com o Deus. De outro modo, excetuando-se as particularidades com relação a dogmas, doutrinaamentos, divindades, relação homem-deus, entre outras, podemos admitir genericamente que “a religião se caracteriza por sua contradição entre o materialismo prático, ou seja, aquele que Lukács chama de materialismo espontâneo, e o idealismo teórico, o que a assemelha às doutrinas utopistas e a transforma em período de declínio, em ópio do povo” (GRAMSCI apud PORTELLI, 1984, p. 27).

Diz-se transcendente o ‘ser’ ou a coisa que não é natural, não é concreta, está fora do mundo sensível, em oposição a imanente, que é algo característico da coisa em si, está contido nela. Na filosofia Kantiana, principalmente, há uma diferença entre transcendente e transcendental. O último seria algo construído não concretamente, mas que se aplica apenas ao mundo concreto,

sensível. (KANT, 2009). Por exemplo, a religião ou a ideia de deus seria transcendental, enquanto que o 'próprio' deus é transcendente. Este último é, ainda em Kant, condição de possibilidade de conhecimento *a priori*. Antropomórfico, por sua vez, é aquilo que parte do homem, da condição humana, como as decisões fundadas nos impulsos humanos, nas paixões e nos preconceitos, quer dizer, sem considerar o que o próprio fato ou objeto externo traz como imanente. Assim, desantropomorfizar é sair dessa condição e conhecer, transformar o fato ou objeto, levando em conta o que ele traz em si, suas próprias qualidades, e não nossos preconceitos.

A magia é, assim como a religião, antropomórfica e transcendente. Todavia, ressaltamos que a magia é mais imediata que a religião, por isso é mais prática, procurando atender a questões cotidianas, como escapar de um predador ou capturar uma caça, ou seja, questões mais ligadas à manutenção da vida material concreta, diferentemente da religião. Lukács, ao tratar sobre a magia diz que esta "consiste en un grado menor de generalización y un mayor dominio de la inmediatez" (1982, p. 105). Todavia, há quem proteste dizendo que, mesmo nas religiões modernas, existem procedimentos com o intuito de efetuar a cura, seja de males físicos ou de outra ordem. No entanto, a expulsão de demônios pelos pastores protestantes, a cura de doenças pelas rezadeiras católicas, não são outra coisa senão traços mágicos que subsistiram nas religiões modernas. Estes atos não caracterizam as novas religiões, mas testemunham a superação dialética com conservação.

Dito isso, a transcendência, ou o caráter transcendental da magia, manifesta-se no fato de esta pretender, por meio imitativo ou por analogia, sem uma conexão concreta com o objeto, manipulá-lo (estágio menos evoluído). Ou, ainda, por meio de rituais onde se destaca a linguagem, pretender controlar supostos espíritos dispersos na natureza (um pouco mais evoluído).



Sobre a importância da linguagem para o desenvolvimento do homem nesse período primitivo, Lukács, em diálogo com Gordon Childe, afirma que

Tanto en los actuales pueblos semicivilizados, cuanto en los pueblos cultos de la antigüedad, es universal idea básica de la magia la de que el nombre de una cosa es, de un modo misterioso, equivalente a la cosa misma; en la mitología sumeria los dioses "crean" una cosa al pronunciar su nombre (CHILDE, 1982, p. 101).

A 'criação' do mundo segundo o cristianismo (Gn 1, 3-26) revela essa ligação entre o nome e a coisa em si, predominante no pensamento primitivo.

Destarte, estes 'espíritos' imateriais, não concretos, são 'dominados' pelo primitivo (no pensamento deste). Como argumenta Lukács em debate com Frazer,

Es sin duda verdad que la magia se ocupa frecuentemente de espíritus que son seres de acción personal, como los que supone la religión. Pero siempre que lo hace en la forma común, trata a esos seres del mismo modo que maneja las cosas inertes, o sea, los constriñe y los ata, en vez de conciliárselos e inclinarlos a su favor, como haría la religión (LUKÁCS, 1982, p. 108).

Daí a principal diferença entre o caráter transcendental da magia e da religião. Ademais, revela-se a transcendência da magia no fato desta operar segundo o pressuposto da existência de 'seres' não naturais, sendo que estes (espíritos) inicialmente estavam dilatados na própria natureza, tal como a concepção panteísta moderna de deus, ressaltando-se, claro, as várias mediações contidas nesta última.

A religião tem suas bases, assim como a magia e os demais complexos sociais, no cotidiano concreto: é este o único ponto de partida e de chegada (LUKÁCS, 1982). Todavia, a religião é, por natureza, transcendente e antropomórfica. O que ressalta na religião

tais características é, por exemplo, o dogmatismo, ou seja, parte de determinações postas, revelações de um demiurgo, as quais não dão margem ao 'erro'. São verdades eternas como a existência de deus, não cabendo ao cristão questionar tal 'existência'.

A salvação, por seu turno, mesmo não sendo possível alcançá-la em alguns casos, é igualmente para os cristãos algo indiscutível quanto à verdade de que há uma salvação. Sublinhamos, entretanto, que nossos exemplos limitam-se ao cristianismo e que nem todas as religiões cristãs compartilham exatamente dos mesmos dogmas, mas mantêm o mesmo plano de fundo transcendental e antropomórfico. Outro ponto é a fé, pois aquilo que é dogmático apenas por meio da fé pode firmar-se no meio religioso. Esta, por sua vez, descarta a possibilidade de uma investigação sistemática, por um método científico, o que tornaria os dogmas sem valor algum, ficaria explícita a ausência de nexo entre estes e a realidade concreta.

Entretanto, a religião aspira ao universal e, desse modo, tem o intento de superar a imediatez, o aparente aspecto fragmentário do cotidiano e elevar-se, alcançando a totalidade, o absoluto: deus. Dessa forma, assim como a ciência e a arte, a religião em certos momentos eleva o homem inteiro à categoria de homem inteiramente, porém, com objetivações e mediações diferentes das duas primeiras categorias. Ou seja, a religião, por meio da fé, permite ao homem elevar-se por sobre o cotidiano, possibilitando a este aspirar além de questões particulares, buscando uma compreensão do mundo em sua totalidade. Todavia, o caminho utilizado aqui tem por base um demiurgo, fora das possibilidades humanas. Tais aspectos revelam, sobretudo, o fato de a religião ser transcendental.

Este complexo manifesta-se por meio do homem, e unicamente por meio deste. Dada esta condição, a religião manifesta-se como antropomórfica à maneira que o homem, por meio desta, procura conhecer seu entorno. Neste processo, como se verifica no cotidiano, o 'religioso' não lê o objeto (mundo) a partir dele próprio. A composição da água (H<sub>2</sub>O), em si, está na natureza, como

muito bem explicou Marx (2010), independentemente da opinião do observador, independentemente do fato de este ter tomado conhecimento dessa estrutura. Ao contrário, o homem, na perspectiva religiosa cria hipóteses e conclusões a respeito da realidade segundo seus preconceitos, suas paixões, o que é bem exemplificado pelo teocentrismo. Santo Agostinho, um dos pilares da teologia cristã, acreditava que os recém-nascidos eram a própria encarnação de satanás (RUSSELL, 1969).

Dessa forma, a religião é antropomórfica, pois não procura entender a realidade a partir dela mesma, mas, sim, partindo do preconceito do homem. Ao mesmo tempo, ela (a religião) é transcendente, pois esses preconceitos, essas paixões, baseiam-se em um demiurgo, em um ser supranatural, fora da materialidade, a partir do qual, sob a fé, se constrói uma doutrina.

## O COMPLEXO DA ARTE

Lukács (1982) assevera que a essência do estético não pode ser definida como um conceito, podendo somente ser comparada a outros complexos como a ciência, sendo este o mais importante para comparação, e também com a religião, ambos percorridos anteriormente. A seguir, Konder (1967), a partir de estudos sobre Lukács, faz uma relação entre arte e ciência, expondo os conceitos de antropomorfização e desantropomorfização,

A arte é um modo particular de totalização dos conhecimentos obtidos na vida. Lukács opina no sentido de que a ciência funda a nossa consciência histórica, ao passo que a arte funda a nossa autoconsciência histórica. A arte antropomorfiza o real em sua representação: a ciência o desantropomorfiza. A arte faz com que revivamos as experiências de todas as épocas e nos reconheçamos imediatamente nelas. Por meio da arte, participamos de novas relações humanas, vemos-nos envolvidos em novas situações humanas que nos solicitam reações de tipo especial (KONDER, 1967, p. 150).

Para Lukács, tanto a ciência, quanto a arte, têm o caráter de imanência, pois

[...] el inmanentismo es una exigencia insoslayable del conocimiento científico y de la conformación artística. Un complejo de fenómenos no puede considerarse científicamente conocido sino cuando aparece, totalmente conceptuado a partir de sus propiedades immanentes, de las legalidades immanentes que obran en él (LUKÁCS, 1982, p. 26).

Tertulian (2008, p. 207), fundamentado em Lukács, assevera que quando não mais se recorre à transcendência no que representa a alteração ou a harmonia do ser, ocorre que, junto aos anseios humanos, “[...] sob os traços da estrita imanência, como o resultado de uma relação dialética equilibrada entre objetividade e subjetividade, então o reflexo antropomorfizante do mundo atinge o nível da arte”. Nesse sentido, cabe aqui, nas palavras do próprio Lukács, sua argumentação sobre a autenticidade de uma obra, na qual revela que,

[...] el hecho es que, en la medida en que sus obras son artísticamente auténticas, nacen de las más profundas aspiraciones de la época en que se originan; el contenido y la forma de las creaciones artísticas verdaderas no pueden separarse nunca - estéticamente - de ese suelo de su génesis. La historicidad de la realidad objetiva cobra precisamente en las obras del arte su forma subjetiva y objetiva (LUKÁCS, 1982, p. 25).

Reconhecemos a arte como uma das maiores preocupações de Lukács, talvez a maior delas, ao escrever sua grande Estética. A arte é, pois, segundo nosso entendimento, a objetivação mais propriamente humana da faculdade do sentir, dado que, conforme o autor “[...] el reflejo estético parte del mundo humano y se orienta a él” Lukács (1982, p. 25). É, como já dito, imanente e antropomorfizada. Segundo Lukács, o “descansar-em-si-misma” (1982, p. 28) da obra de arte autêntica é a prova de sua imanência, já que é um

tipo de reflexo que não tem analogia nas outras classes de relações humanas ao mundo externo.

Ademais, o autor cita que, com relação à prática artística, tem destaque a diferença entre o fato e a consciência. Entendemos, com isso, que a arte é livre para refletir determinados fatos reais independentemente da obrigatoriedade de refleti-los com critério de comprovação de sua veracidade, ou seja, sua reflexão procura refigurar o mundo, possibilitando registrar seu momento histórico. Isto significa, em outras palavras, que toda conformação estética inclui em si e se insere no que Lukács (1982) chama de *hic et nunc* histórico de seu gênese, constituinte do momento essencial da objetividade decisiva. Como prova para essa argumentação, o esteta húngaro aponta no Prólogo nunca ter havido uma obra de arte importante que não tenha dado vida com a forma do *hic et nunc* histórico do momento reinventado.

Para Lukács, a arte – seu conteúdo e sua forma – não pode, esteticamente, ser separada do “chão” de sua gênese (1982, p. 25). É preciso, assim, levar em consideração a historicidade da realidade objetiva em que a criação artística foi desenvolvida, para, com isso, se compreender sua forma objetiva e subjetiva. É possível perceber, aqui, a importância do materialismo histórico-dialético nos estudos de Lukács, já que ele aprofunda a relevância da historicidade dos reflexos estéticos, assim como considera as relações dialéticas presentes tanto no processo de criação artística como os aspectos dialéticos inscritos na própria obra, assim como os existentes na relação obra-espectador.

## NOTAS CONCLUSIVAS

Consideramos que a arte é a maior prova da imanência humana no sentido de que o homem a elaborou a partir da maneira como ele capta a realidade e somente pode existir do homem para o homem. A autêntica arte, como um dos desdobramentos do trabalho, desliga-se deste, mantendo com ele uma área de dependência ontológica, autonomia relativa e determinação recíproca, desenvolvendo-se lenta, paulatina e contraditoriamente, com saltos, avanços e retrocessos ao longo da evolução social, carregando em seu cerne características intrínsecas ao momento histórico em que foi elaborada.

Com efeito, se tomamos por base a analogia que Lukács apresenta – já destacado na introdução desta exposição – ao definir a cotidianidade como um grande rio, de modo que a obra artística parta da necessidade presente no cotidiano, podendo ter um caráter objetivo-subjetivo, e consequentemente tender ao transcendente, próprio da religião.

O elemento artístico, ao voltar à vida cotidiana, assenta-se com suas propriedades imanentes, uma vez que é próprio do gênero humano, pois é na cotidianidade do homem que se objetivam os elementos para esclarecer questões sobre o comportamento estético das atividades humanas, a formação estética, etc.

Todavia, é importante registrar, como provocação final, que o homem tem sido privado da elevação do conhecimento – estético, artístico, científico –, uma vez que a exploração de uma classe sobre outra fragmenta a articulação entre individualidade e universalidade, subjetividade-objetividade. O desenvolvimento humano, no que diz respeito ao seu caráter social, varia de acordo com a classe, o que provoca um grande abismo entre a vida material, a intelectual e a espiritual, devido à exploração do homem pelo homem, o que faz com que poucos tenham acesso às autênticas formas de objetivações superiores do gênero humano, tendo a arte como fórum privilegiado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Adéle Cristina Braga. **A arte na educação contemporânea e seus limites à formação humana**: um estudo à luz da ontologia marxiano-lukacsiana. Fortaleza, 2010, 57 p. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Estadual do Ceará, Centro de Educação.

BÍBLIA SAGRADA. **Edição pastoral**. São Paulo: Paulus, 1990.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Martin Claret, 2009.

KONDER, Leandro. **Os marxistas e a arte**: breve estudo histórico-crítico de algumas tendências da estética marxista. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

LUKÁCS, Georg. **Estética I**: la peculiaridad de lo estético. Barcelona: Grijalbo, 1982.

MARX, Karl. **Salário, preço e lucro**: informe pronunciado por Marx nos dias 20 e 27 de junho de 1865 nas sessões do Conselho Geral da Associação Internacional dos Trabalhadores. Disponível em: < <http://www.marxists.org/>> Acesso em: dia, mês 2010.

\_\_\_\_\_; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

PORTELLI, Huges. **Gramsci e a questão religiosa**. São Paulo: Paulinas 1984.

RUSSELL, Bertrand. **História da filosofia ocidental**. 3 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

SILVA, Antônio Nascimento da. **As contribuições do ensino de religião para a formação da “conduta” do homem inteiro**. Fortaleza, 2011. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Estadual do Ceará, Faculdade de Educação, ciências e Letras do Sertão Central.

TERTULIAN, Nicolas. **Georg Lukács**: etapas de seu pensamento estético. Tradução Lisboa de Moura Lima. São Paulo: Editora UNESP, 2008.