

LUKÁCS, MARX E A EDUCAÇÃO

Ivo Tonet*

Introdução

Inúmeros foram os estudos que se debruçaram sobre a problemática da educação tendo como pressuposto teórico-metodológico o referencial marxista. Sabemos, porém, que este referencial foi interpretado das mais variadas formas. De algumas décadas para cá tem ganhado alguma relevância uma interpretação chamada de “Ontologia do Ser Social”, cujo expoente maior foi G. Lukács. Alguns estudos também têm sido realizados a partir dessa interpretação a respeito de questões relativas à educação. Seria ela mais algum tipo de moda acadêmica ou teria alguma relevância especial? Poderia, essa interpretação, contribuir para pensar as questões relativas à educação de maneira mais substantiva ou seria apenas mais uma moda passageira?

Nossa intenção, nesse texto, é sustentar a ideia de que a ontologia do ser social elaborada por Lukács tem uma enorme contribuição a dar na recuperação do caráter mais genuíno do pensamento de Marx e que se torna, com isso, um instrumento imprescindível na reflexão acerca das questões relativas à educação.

1. A natureza do pensamento de Marx

Para compreender o sentido da ontologia do ser social será necessário expor, mesmo que de modo muito resumido, a origem, a natureza e a função social da teoria marxiana. Como se sabe, Marx viveu no século XIX, justamente no momento em que o capitalismo irrompia como forma mais avançada de produzir a riqueza material. Fruto de um longo processo que culminou com a revolução industrial e a Revolução Francesa, ele lançou as bases de uma nova forma de produzir a riqueza e, com isso, também os fundamentos de uma nova forma de sociabilidade, a sociedade burguesa.

Essa nova forma de produzir a riqueza, por sua vez, deu origem às duas classes fundamentais dessa sociedade: a burguesia e o proletariado. Diferentemente de todo o período

* Professor de Filosofia da Universidade Federal de Alagoas

histórico anterior da existência de classes sociais, pela primeira vez ambas as classes fundamentais se encontravam na condição de trazer à humanidade projetos societários de caráter universal. De uma universalidade diferente, com certeza, todavia projetos que implicavam alguma forma de igualdade para todos, contrariamente ao escravismo e ao feudalismo.

Ora, toda classe que pretenda se tornar classe dominante, ou seja, efetivar o seu projeto, precisa, como é afirmado em *A Ideologia Alemã* (2009, p. 69), dar origem a uma concepção de mundo que se apresente como sendo de caráter universal. É o que aconteceu com a burguesia. É o que também precisava o proletariado.

Por sua natureza, a efetivação do projeto societário do proletariado implica a superação radical de toda exploração do homem pelo homem. Vale dizer, a proposta proletária não pode se efetivar sem uma transformação radical e integral do mundo, já que não se trata de substituir uma forma de exploração por outra, mas de abolir toda forma de exploração do homem pelo homem. Todavia, essa transformação radical e integral só seria possível se o mundo fosse radicalmente histórico e social, ou seja, se ele fosse resultado exclusivo da ação humana e não de poderes extramundanos. Do mesmo modo, ela também só seria possível se o mundo fosse uma totalidade e não uma coleção de fragmentos desordenados e aleatoriamente conectados. Isso, por sua vez, implicava que o mundo fosse, ao mesmo tempo, uno e múltiplo, permanente e mutável, feito de aparência, mas também possuindo uma essência. E, além disso, que ele fosse uma síntese de subjetividade e objetividade na qual a consciência tivesse um papel realmente ativo e não meramente passivo. A possibilidade de superação da desigualdade social tem nessas determinações da realidade do mundo o seu ponto de arranque. Sem ele qualquer pretensão de transformação revolucionária não passaria de piedoso idealismo.

Ora, essas demandas exigem respostas de caráter filosófico-ontológico. Não são questões que possam ser respondidas pela ciência. Certamente, também não podem ser respondidas sem a contribuição da ciência, mas não apenas por ela. Elas demandam a elaboração de uma “teoria geral do ser social”, vale dizer, uma ontologia do ser social.

Pode parecer um absurdo, em se tratando das ideias de Marx, falar em ontologia, dadas as ressonâncias metafísicas desse termo. A metafísica, cuja forma mais expressiva foi aquela elaborada no período greco-medieval, implica, por sua natureza, a existência de uma essência eterna e imutável das coisas. Como conciliar a historicidade radical implicada pela concepção marxiana com uma essência eterna e imutável? Impossível! A menos que se demonstrasse o caráter histórico e, portanto, mutável, também da essência. É o que faz Marx ao constatar que a essência humana – que existe como essência – é o conjunto das relações sociais.

Marx nunca escreveu nenhum texto sistemático sobre isso e muito menos chamou de ontologia sua elaboração a respeito dessas questões. Independente disso, as respostas por ele elaboradas são de caráter filosófico-ontológico, ou seja, constituem os elementos essenciais de uma “teoria geral do ser social”, pois respondem, em resumo, à pergunta: o que é o ser social; quais são as determinações mais gerais e essenciais deste novo tipo de ser que se distingue essencialmente do ser natural.

Por uma feliz circunstância histórica, a figura genial de Marx foi exatamente aquela que realizou esse feito extraordinário de construir uma base teórica para dar sustentação sólida ao projeto societário do proletariado. Seus contatos com os problemas da classe trabalhadora lhe possibilitaram, através de um complexo processo, compreender que as demandas e a proposta do proletariado eram as que mais permitiriam à humanidade o acesso a um patamar mais elevado de sua realização.

É por volta de 1844 que Marx identifica os elementos essenciais daquilo que virá a ser a nova concepção de mundo. Elementos esses que podem ser encontrados nas chamadas obras de juventude, em especial nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, em *A sagrada Família*, em *Miséria da Filosofia*, em *Sobre a questão Judaica* e, juntamente com Engels, em *A Ideologia Alemã*. Ali estão os fundamentos gerais de uma concepção materialista e dialética da história. Nela encontramos, exatamente, as respostas àquelas demandas teóricas do proletariado.

Qual o ponto de partida? Em primeiro lugar uma mudança radical de caráter geral: em vez de buscar a resposta no mundo das ideias, rastreá-la no mundo real. Em vez de descer do céu à terra, ir da terra ao céu. Voltar-se, como diz Chasin (1983, p. 37), para os automovimentos do mundo real. E o que indica o mundo real? Que existem indivíduos, concretos, cuja existência depende da transformação da natureza. O trabalho é, pois, identificado como a categoria matrizadora do mundo social. Categoria cuja natureza essencial e genérica será explicitada em *O Capital*¹. Em resumo, trabalho é uma transformação intencional da natureza, através do qual esses indivíduos concretos criam os bens materiais necessários à sua existência e, ao mesmo tempo, se transformam a si mesmos. Ao realizar essa atividade, os indivíduos estabelecem entre si determinadas relações e produzem todas as outras dimensões da realidade social.

Independente, portanto, da forma concreta que o trabalho assuma, ele será, sempre, a categoria fundante de qualquer forma de sociabilidade. O trabalho é, pois, uma categoria imutável na sua mutabilidade.

¹ Ver *O Capital*, L. 1, v. 1, cap. V.

Ora, se o trabalho funda, isto é, cria o ser social, isto significa que o mundo social, em sua integralidade, é resultado da atividade social. Para o bem e para o mal, tudo que compõe a realidade social é produto único e exclusivo da atividade humana. Com isto está demonstrada a radical historicidade e socialidade do ser social. Corta-se, assim, o passo à afirmação de que o ser humano é egoísta por natureza. Se o ser humano é egoísta, e certamente o é em muitas circunstâncias, não é por uma natureza a-histórica, mas por uma natureza histórica e socialmente construída. A relevância dessa constatação para a compreensão da história humana é absolutamente fundamental.

Por sua vez, o trabalho é uma síntese específica entre subjetividade e objetividade². Isto significa que a intervenção da consciência é um elemento absolutamente essencial para que haja a transformação da natureza. O que implica que a consciência não é um mero fenômeno de importância secundária, mas um componente essencial do ser social. Podemos, pois, afirmar que a objetividade é subjetividade objetivada e que esta última é objetividade tornada subjetiva.

Todavia, esta relação entre subjetividade e objetividade é mais complexa. Entre estes dois momentos que compõem o trabalho há uma relação ao mesmo tempo de determinação recíproca e de prioridade da objetividade sobre a subjetividade. Por mais importante que seja o papel da subjetividade na consecução do objetivo pretendido, ela deve se subordinar à realidade objetiva exatamente para poder alcançar esse objetivo. Entre estes dois momentos há, pois, uma relação dialética, mas com a prioridade ontológica da objetividade sobre a subjetividade.

Essa constatação é da maior importância, pois permite evitar, ao mesmo tempo, o idealismo, que implica a prioridade da subjetividade, e o objetivismo, que implica a anulação do papel ativo da subjetividade. A importância disto para a luta social salta aos olhos, pois permite dar o devido peso à atividade subjetiva, mas, ao mesmo tempo, evitar o voluntarismo que desconhece os condicionantes concretos para que essa atividade possa ter um caráter efetivo.

Mas, embora o trabalho seja a categoria fundante do ser social, ele não é a única. Como exigência do próprio trabalho, e como resultado da complexificação do ser social produzida pelo trabalho, surgem outras dimensões da realidade social, a exemplo da linguagem, da educação, da ciência, da religião, da arte, da política, do Direito, etc. Todas elas tem sua raiz no trabalho, mas cada uma delas cumpre uma função diferente na reprodução do ser social. Este fato nos permite constatar o caráter de totalidade do ser social. Todas as dimensões sociais tem uma dependência ontológica em relação ao trabalho, pois nascem a partir de exigências postas por ele. Não são, portanto fragmentos desordenados e nem aleatoriamente conectados. Por mais fragmentada que seja

² A esse respeito, ver o capítulo sobre O Trabalho, da *Ontologia do Ser Social* de G. Lukács e também *O Capital*, cf. nota 1.

a realidade social e, de modo especial no capitalismo, isto é um fato indiscutível, esta realidade é sempre uma totalidade, isto é, um conjunto de partes articuladas entre si, sempre em processo, com inúmeras mediações e contradições e cuja origem está sempre em uma determinada forma de trabalho. Por isso mesmo, a própria fragmentação só pode ser compreendida a partir da categoria da totalidade, pois a fragmentação é sempre resultado de um determinado processo social e não de um processo natural.

As consequências – teóricas e práticas – dessa categoria também são enormes. Se o mundo social é uma totalidade, isso significa, por um lado, que ele pode ser compreendido em sua integralidade e não apenas em algum fragmento e, por outro lado, que nenhuma parte pode ser compreendida isoladamente. Do mesmo modo, se o mundo social é uma totalidade, então ele pode ser transformado em sua integralidade e não apenas em alguma parte. Não é preciso enfatizar a importância dessas questões em um momento em que campeiam o irracionalismo e o chamado pós-modernismo.

Em outro momento argumentamos que Marx não poderia ter escrito *O Capital* como crítica da economia política se não tivesse, primeiro, respondido a pergunta, de caráter filosófico-ontológico: o que é o ser social. Isto porque *O Capital* não é apenas a explicação de como se produz a riqueza no capitalismo, mas como o ser social cria a si mesmo ao produzir esta base material. Daí porque a problemática da alienação não é, como pensam alguns marxistas, uma excrescência, uma sobrevivência de um período não científico de Marx, mas um momento absolutamente fundamental de sua obra. E não seria possível compreender o processo de alienação se não se compreendesse o processo integral de autoprodução do ser social.

Parece, pois, razoável, admitir que o pensamento de Marx se instaurou, ainda que não de forma intencional, como uma ontologia do ser social. Somente após estabelecer os lineamentos gerais dessa ontologia, ou seja, só depois de responder a pergunta sobre a natureza geral do ser social, pode Marx lançar-se ao conhecimento de um momento particular deste ser. Como resultado dessa impositação ontológica, a própria natureza do método científico tinha sofrido, como procuramos mostrar no livro *Método científico: uma abordagem ontológica*, uma profunda mudança. Como assevera Lukács referindo-se ao método marxiano (1992, p. 102):

A afirmação filosófica de Marx, portanto, tem aqui a função de crítica ontológica de algumas falsas representações...(...). É uma estrutura de caráter completamente novo: uma cientificidade que, no processo de generalização, não pretende jamais abandonar o nível da ciência, mas que, apesar disso, em cada comprovação singular de fatos, em cada reprodução ideal de uma conexão concreta, sonda continuamente a totalidade do ser social e, com tal metro, avalia a

realidade e o significado de cada fenômeno singular; uma consideração ontológico-filosófica da realidade existente em-si que não paira acima dos fenômenos com que opera...Acreditamos que, desse modo, Marx criou uma nova forma tanto de cientificidade geral quanto de ontologia, uma forma no futuro destinada a superar a constituição profundamente problemática (...) da cientificidade moderna.

Essas considerações nos permitem afirmar que a teoria marxiana se caracteriza por ser radicalmente crítica e, ao mesmo tempo, radicalmente revolucionária. Radicalmente crítica porque vai até a raiz última do ser social e radicalmente revolucionária porque implica a possibilidade de uma transformação integral do mundo. Crítica radical e transformação radical (revolução) estão de forma tão intrinsecamente conectadas que a eliminação de uma leva, necessariamente, à eliminação da outra.

2. A trajetória do pensamento de Marx

Infelizmente, os embates – teóricos e práticos – entre capital e trabalho que se travaram desde aquela época até os nossos dias levaram à perda, justamente, dessas duas características essenciais do pensamento de Marx. Processo extremamente complexo ao qual nem por sombra nos abalancaremos a tratar aqui. Faremos apenas algumas indicações. De um lado deu-se a incompreensão do caráter ontológico do pensamento de Marx, o que já pode ser observado ainda em vida dele, pela interpretação dominante da Segunda Internacional. Incompreensão que se transformou em completa contrafação sob a forma do chamado marxismo-leninismo. De outro lado, a rejeição explícita desse caráter ontológico por interpretações como, por exemplo, a de Althusser e a da “Escola de Frankfurt”.

Não basta falar em classes e luta de classes, burguesia e proletariado e nem sequer em revolução para garantir esse caráter radicalmente crítico e radicalmente revolucionário da teoria marxiana. É preciso responder àquelas demandas do proletariado a que fizemos referência anteriormente para fundamentar, de modo sólido, uma nova concepção de mundo, uma nova concepção de homem, de história e de sociedade.

Sumariamente, poderíamos dizer que os descaminhos da teoria marxiana tiveram como eixo a perda da centralidade da objetividade em favor da centralidade da subjetividade³. Ora, a centralidade da subjetividade, como demonstramos no livro *Método científico: uma abordagem ontológica*, é exatamente o que caracteriza a perspectiva moderno-burguesa. Nesta, o sujeito é o eixo ao redor do qual se movem tanto o conhecimento do mundo real quanto a ação sobre ele.

Deste modo, a instauração da centralidade da subjetividade tem dois desdobramentos. De um lado leva à construção de um padrão de conhecimento em que, na relação entre sujeito e objeto, é o primeiro que detém a prioridade. É o sujeito que diz o que o mundo é e não o mundo que diz, pela voz do sujeito, o que ele é. Deixar o mundo falar pela voz do sujeito é o que caracteriza a impostação marxiana. De outro lado, na ação prática é a razão (subjetiva) e/ou a vontade, expressas na ação política e nas normas jurídicas e éticas, que comanda todo o processo.

A que se deveu essa deformação do pensamento de Marx? Em primeiro e fundamental lugar às transformações ocorridas na própria realidade social que resultaram da dinâmica de reprodução do capital e da luta de classes. Em segundo lugar, e em determinação recíproca com aquelas transformações, às mudanças ocorridas na própria subjetividade que a levaram – aquela que pretendia orientar a ação da classe trabalhadora – a traduzir e interpretar o mundo de forma equivocada. Em terceiro lugar, à luta de classes travada no campo teórico entre a perspectiva proletária e a perspectiva burguesa na qual esta última empenhava todas as suas forças para combater uma concepção de mundo revolucionária.

O abandono da categoria do trabalho, ontologicamente entendido, foi, a nosso ver, o elemento central nos equívocos sofridos pelo pensamento de Marx. Como vimos, é o trabalho que constitui o ponto de arranque de toda a teorização marxiana. É ele que constitui o fio condutor da concepção materialista história. Referindo-se ao método fundado por Marx, afirma Lukács (1992, p. 60):

...com o marxismo dialético encontrou-se o método correto de investigação e de que este método só pode ser desenvolvido, aperfeiçoado e aprofundado no sentido indicado por seus fundadores; mais ainda: implica a convicção de que todas as tentativas de “superar” ou “melhorar” este método conduziram – e necessariamente deveriam fazê-lo – à sua trivialização, transformando-o num ecletismo.

³ A respeito dessa questão, no que concerne à problemática do conhecimento, ver, de nossa autoria, o livro *Método científico: uma abordagem ontológica*.

O mesmo se pode dizer em relação à categoria do trabalho. Toda vez que ela foi abandonada, subestimada ou mal-entendida a teoria marxiana se deformou e se transformou em alguma forma de idealismo, de determinismo, de politicismo, de economicismo, de dogmatismo, de irracionalismo ou de pluralismo. Em resumo, o resultado foi sempre a perda daquelas características mais fundamentais do pensamento marxiano: a sua radicalidade crítica e revolucionária. Como consequência disto, a classe trabalhadora viu-se desamparada, tanto teórica como praticamente, para sustentar sua proposta de transformação revolucionária do mundo. Perdido o horizonte revolucionário, toda a elaboração teórica e toda a proposta prática que pretendiam expressar os interesses da classe trabalhadora passaram a situar-se no interior do campo de interesses da própria burguesia.

Por este motivo, a recuperação do caráter radicalmente crítico e revolucionário do pensamento de Marx se tornou uma tarefa das mais importantes.

3. Lukács e a recuperação do marxismo

Nascido em uma família burguesa abastada, Lukács, pela sua inteligência, sua formação cultural e sua dedicação, tinha tudo para se tornar um típico intelectual burguês de grande expressão⁴. Circunstâncias históricas e da vida pessoal o levaram a se aproximar do marxismo e a se engajar nas lutas da classe trabalhadora. Isto, porém, justamente em um momento em que estava em curso aquele processo de deformação do pensamento de Marx. Sua virada em direção àquele que será o enfoque da sua obra de maturidade se deu quando, ao participar da edição das obras de Marx e Engels, na Academia de Ciências de Moscou, dirigida por D. Ryazanov, nos idos de 1930, teve acesso às obras de juventude de Marx, em especial aos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844.

Foi a leitura dessas obras que fundamentou a sua decisão de restituir ao marxismo o seu sentido original de uma teoria radicalmente crítica e radicalmente revolucionária. E foi precisamente a leitura dessas obras que lhe permitiu compreender que era preciso responder aquelas questões acima mencionadas como demandas da classe trabalhadora e que esta resposta teria que ter, necessariamente, um caráter ontológico, isto é, teria que começar por impostar-se como uma

⁴ Em sua autobiografia, intitulada *Pensamento Vivido*, Lukács narra sua trajetória de vida intelectual e revolucionária.

ontologia do ser social. E, além disso, que essa ontologia implicava a retomada da categoria do trabalho como categoria fundante.

Tanto quanto sabemos – e não sabemos muito – a elaboração lukacsiana seguiu aquele princípio que citamos acima de desenvolver, aperfeiçoar e aprofundar o pensamento de Marx no sentido indicado pelo seu autor. Sua obra máxima, a *Ontologia do Ser Social* começa por retomar a categoria do trabalho como categoria fundante do ser social. Diferentemente de Marx, porém, cujo objetivo não era o desenvolvimento sistemático de uma ontologia do ser social, mas apenas a elaboração dos fundamentos de uma nova concepção de mundo que implicaria a resposta à pergunta: o que é o ser social, Lukács debruça-se sobre essa categoria explorando-a em um extenso capítulo além de fazer inúmeras referências a ela em outros escritos. Também se debruça sobre o processo de reprodução do ser social, explorando as categorias centrais e gerais desse processo, sempre a partir do trabalho. Sua elaboração avança, buscando compreender a articulação entre a base material e as várias expressões do que ele chama de momento ideal para terminar com a problemática do estranhamento.

Independente do quantum realizado por Lukács nesse esforço por resgatar o sentido original do pensamento de Marx e independente dos possíveis equívocos existentes na sua obra, ela é, a nosso ver, a mais ousada e avançada tentativa nesse sentido. Com ela volta a ser fundamentada solidamente a concepção de mundo originalmente fundada por Marx. Com ela também são repostas, de maneira inseparável, aquelas duas características que apontamos como sendo as mais marcantes da teoria marxiana: a radicalidade crítica e revolucionária.

Em um momento em que imperam o reformismo, o irracionalismo, o empirismo, o pluralismo metodológico, o neopositivismo, o chamado pós-modernismo e tantas outras formulações que sustentam a atual ordem social, a elaboração lukacsiana é um instrumento precioso para fundamentar a possibilidade e a necessidade de uma transformação radical do mundo.

4. Ontologia e educação

A breve exposição que fizemos acima a respeito da ontologia do ser social mostra, por si, a sua importância para a abordagem da problemática da educação. Como vimos, o ser social é, por sua natureza, uma totalidade, isto é, um conjunto de partes, articuladas entre si, em permanente processo de formação. Totalidade essa da qual o trabalho é a matriz. Logo, nenhuma parte desse conjunto tem sentido em si mesma, de modo isolado. Seu sentido se efetiva no conjunto desse processo. Vimos também os três tipos de relações que existem entre os vários elementos que compõem essa totalidade: dependência ontológica, autonomia relativa e determinação recíproca .

Deste modo, a compreensão do que é a educação pressupõe, como condição inescapável, a resposta à pergunta o que é o ser social, vale dizer, uma ontologia do ser social. Na medida em que a educação é um dos momentos que compõem essa totalidade, trata-se, então, de buscar a origem, a natureza e a função que esse momento exerce na reprodução do ser social. Esta busca permitirá, por um lado, identificar a especificidade desse momento chamado educação, independente da forma particular que ele adquira em qualquer momento histórico. Por outro lado, também possibilitará, sempre trabalhando com as categorias da essência e da aparência, apreender cada forma particular concreta em que essa atividade se apresenta. Do ponto de vista metodológico isto é da máxima importância, pois impede que nos percamos tanto em uma generalidade abstrata, relegando a segundo plano as formas concretas, como em uma imediatez empírica que desconhece o que está para além dela.

Infelizmente, a grande maioria das teorias educativas padece ou de um ou de outro desses defeitos. As hegemônicas, como não podia deixar de ser, porque, partindo do pressuposto de que esta é a melhor forma possível de sociedade, buscam adequar, das mais variadas formas, a educação ao momento atual. As chamadas progressistas porque, buscando orientar a educação no sentido de uma transformação revolucionária da sociedade, pretendem construir outra forma de educação ainda no interior da sociabilidade capitalista, algo desmentido pelo fracasso de todas as tentativas.

Para evitar esses equívocos é preciso partir da categoria do trabalho e buscar, a partir da sua natureza e da complexificação social que dele resulta, a origem, a natureza específica e a função que a educação exerce na reprodução do ser social. Essa identificação contribuirá para compreender, em cada momento histórico, as possibilidades e os limites da educação formal evitando, assim, tanto o idealismo de atribuir-lhe tarefas que não lhe são próprias (formação humana integral, transformação revolucionária da sociedade, etc.) como o empirismo de vê-la como um mero instrumento de reprodução desta sociedade, negando-lhe qualquer contribuição para a construção de outra forma de sociabilidade.

Como já nos referimos mais detalhadamente a essas questões, em outros textos⁵, permitimo-nos, aqui, apenas enfatizar a necessidade e a importância da ontologia do ser social para a compreensão do fenômeno educativo.

Nem a ontologia do ser social lukacsiana e nem a reflexão sobre a problemática da educação a partir desse referencial constituem, a nosso ver, uma simples e passageira moda. Trata-se, em primeiro lugar, da recuperação do caráter mais genuíno do pensamento de Marx. Como vimos, essa

⁵ Entre os textos onde fazemos referência a essa questão, estão: *Educação, cidadania e emancipação humana*, *Educação contra o capital e Marxismo* e *Educação e Atividades educativas emancipadoras*.

recuperação implica restituir a esse pensamento aquelas características que o demarcam mais essencialmente: a radicalidade crítica e revolucionária. Em segundo lugar, trata-se de realizar uma reflexão sobre a educação que permita compreender a natureza e a importância desse fenômeno social. E, de modo especial, compreender as possibilidades e os limites da educação neste momento de crise estrutural do capital.

Referências bibliográficas

CHASIN, J. Da razão do mundo ao mundo sem razão. In: *Nova Escrita ENSAIO*, n. 11/12, 1983.

LUKÁCS, G. O marxismo ortodoxo. In: *Lukács*. São Paulo, Ática, 1992.

_____, *Ontologia do ser social*. São Paulo, Boitempo, 2013.

_____, *Pensamento Vivido*. São Paulo/Viçosa, Ad Hominem/UFV, 1999.

MARX, K. e ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo, Expressão Popular, 2009.

_____, *A Sagrada Família*. São Paulo, Boitempo, 2003.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo, Boitempo, 2004.

_____, *Miséria da Filosofia*. São Paulo, Expressão Popular, 2009.

_____, *Para a questão judaica*. São Paulo, Expressão Popular, 2009.

_____, *O Capital*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.

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

_____, *Educação, cidadania e emancipação humana*. Maceió, Edufal, 2ª ed., 2013.

_____, *Educação contra o capital*. São Paulo, Instituto Lukács, 2ª ed., 2013.

_____, Atividades educativas emancipadoras. In: *Práxis Educativa*, v. 9, n. 1, 2014.

_____, Marxismo e educação. In: <http://ivotonet.xpg.uol.com.br/>