



Materialismo histórico-dialético e desfetichização da realidade

Historical-dialectical materialism and the defetishization of reality

Lorraine Marie Farias de Araujo*

 <https://orcid.org/0000-0001-5315-5979>

RESUMO

O objetivo deste artigo é elucidar a relação entre o materialismo histórico-dialético e o processo de desfetichização da realidade. Mediante a contribuição da teoria social marxiana, bem como da Ontologia e Estética de Lukács, realiza-se uma discussão de categorias fundamentais para o desvelamento do objeto de investigação em questão. A metodologia da pesquisa é realizada através da revisão bibliográfica com a análise imanente de obras de Marx e Lukács. A princípio, abordam-se os caracteres próprios do fetichismo da mercadoria e seu “poder inversor” da realidade, apologético ao capitalismo. Em seguida, realiza-se a incursão categorial sobre trabalho, materialismo histórico-dialético e reflexo científico. Este, por sua vez, através do método marxiano promove a desfetichização da realidade. Importa ao Serviço Social crítico ligado à ética de ruptura inerente ao Projeto Ético-Político profissional, manter e impulsionar o constante aprofundamento nos estudos e pesquisas marxistas, considerando sua influência em todas as instâncias da profissão.

PALAVRAS-CHAVE

Fetichismo da mercadoria; Materialismo histórico-dialético; Método; Ontologia; Estética.

ABSTRACT

The objective of this article is to elucidate the relationship between the historical-dialectical materialism and the process of defetishizing reality. Drawing on the contributions of Marxist social theory and Lukács's Ontology and Aesthetics, this article discusses fundamental categories for unveiling the object of investigation in question. The methodology is carried out through a literature review with an immanent analysis of the works of Marx and Lukács. Initially, the article addresses the specific characteristics of commodity fetishism and its “inverting power” of reality, apologetic for capitalism. Next, it delves into the categories of labor, historical-dialectical materialism, and scientific reflection. This, in turn, promotes the defetishization of reality through the Marxist method. It's important for critical Social Work, linked to the ethics of rupture inherent in the professional Ethical-Political Project, to maintain and promote the constant deepening of Marxist studies and research, considering its influence in all spheres of the profession.

KEYWORDS

Commodity fetishism; Historical-dialectical materialism; Method; Ontology; Aesthetics.

*Assistente Social. Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Alagoas (UFAL, Maceió, Brasil). Docente no Departamento de Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE, Recife, Brasil). E-mail: lorraine.marie@ufpe.br

DOI 10.22422/10.22422/temporalis.2026v26n51p152-167



© A(s) Autora(s)/O(s) Autor(es). 2026 **Acesso Aberto** Esta obra está licenciada sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR), que permite copiar e redistribuir o material em qualquer suporte ou formato, bem como adaptar, transformar e criar a partir deste material para qualquer fim, mesmo que comercial. O licenciante não pode revogar estes direitos desde que você respeite os termos da licença.

Introdução

Ao longo das últimas décadas, o Serviço Social incorporou em seu arcabouço uma ética de ruptura ao conservadorismo estritamente vinculada ao marxismo. Tal debate se concretizou teoricamente a partir da década de 1980 com o surgimento do célebre livro *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil* (Iamamoto; Carvalho, 1982). Importa mencionar também o concomitante avanço da organização da categoria profissional, através do marco histórico do *Congresso da Virada* (1979).

Nos debates ocorridos no VII CBAS em 1992, pela primeira vez a ética foi discutida sob o novo aporte teórico mencionado, “[...] a reflexão sobre a ética, em geral, levou à questão da ética profissional e ao Código, como uma de suas dimensões” (Barroco, 2005, p. 199), opondo-se diretamente ao “[...] liberalismo, [...] ao humanismo cristão tradicional e ao marxismo anti-humanista” (Barroco, 2005, p. 204). Esse processo revela o amadurecimento da aproximação do Serviço Social ao marxismo tanto no nível teórico-metodológico como no ético-político, através da organização da categoria profissional e da mudança no Código de Ética e no Currículo de formação profissional.

A revisão a que se procedeu, compatível com o espírito do texto de 1986, partiu da compreensão de que a *ética deve ter como suporte uma ontologia do ser social*: os valores são determinações da prática social, resultantes da atividade criadora tipificada no processo de trabalho (CFESS, p. 21, grifo nosso).

Aqui está um ponto fulcral para a apreensão da ética no Código de 1993: a necessidade de compreensão da ética sob a ontologia do ser social, bem como a conexão do projeto profissional da/o assistente social com o projeto societário da classe trabalhadora. Ambos possuem especificidades que os diferenciam: o projeto societário constitui-se de maneira ampla, como “projetos *macroscópicos*, como propostas para o *conjunto* da sociedade” (Netto, [1999], p. 2); já os projetos profissionais estão ligados diretamente aos caracteres de determinada profissão, possuindo menor nível de amplitude social. Infere-se, portanto, que o projeto profissional do Serviço Social passa a se aliar gradualmente ao projeto societário da classe trabalhadora, culminando no atual Projeto Ético-Político do Serviço Social (Netto, [1999]).

Reitera-se a relação dialética entre as distintas dimensões que compõem a profissão, desde o debate teórico-metodológico, os avanços ético-políticos e o exercício profissional crítico. Mesmo com os entraves da sociabilidade burguesa, o Serviço Social segue “na direção de uma ética materialista que priorize o humano genérico e possibilite decisões éticas mediante as alternativas na realidade atual por meio da afirmação de seus valores” (Santos, 2018, p. 158). Por isso, importa ao Serviço Social crítico, ligado à ética de ruptura inerente ao Projeto Ético-Político profissional, manter e impulsionar o constante aprofundamento nos estudos e pesquisas marxistas, considerando sua influência em todas as instâncias da profissão.

O objetivo deste artigo, portanto, é elucidar a relação entre o materialismo histórico-dialético e o processo de desfetichização da realidade. Mediante a contribuição da teoria social marxiana, bem como das obras *Para a ontologia do ser social* (Lukács, 2018a) e *Estética: la peculiaridad de lo estético* (Lukács, 1966), realiza-se uma discussão de categorias fundamentais para o desvelamento do objeto de investigação em questão. A metodologia

da pesquisa é realizada através da revisão bibliográfica com a análise imanente (Tonet, 2013) de obras de Marx e Lukács.

O método materialista histórico-dialético constitui-se como a tradução do real ao ideal, ou seja, visa-se apreender o objeto em seu *ser-precisamente-assim* (Lukács, 2018a). Ademais, utiliza-se a teoria do reflexo em que

[...] ontologicamente o ser social se divide em dois momentos heterogêneos que, do ponto de vista do ser, não apenas estão contrapostos entre si heterogeneamente, como são absolutamente opostos: o ser e seu reflexo na consciência (Lukács, 2018a, p. 30).

No primeiro item abordam-se os caracteres próprios do fetichismo da mercadoria (Marx, 2017) e seu “poder inversor” (Marx, 2010) da realidade, apologético ao capitalismo, promovendo a coisificação e reificação na sociabilidade burguesa, e intensificando os processos alienatórios e desumanizantes na saga capitalista pela acumulação de capital e extração de mais-valor. Em seguida, realiza-se a incursão categorial sobre trabalho, materialismo histórico-dialético e reflexo científico, especialmente através da contribuição lukacsiana. Visa-se contribuir com indicações sobre as categorias mencionadas, especialmente no que concerne à desfetichização realizada pelo método científico materialista histórico-dialético.

Fetichismo da mercadoria e inversão da realidade

Ó tu, doce regicida, amável agente da separação
entre o filho e o pai! Brilhante corruptor
do mais puro leite de Himeneu! Valente Marte!
Galanteador sempre jovem, viçoso, amado e delicado,
cujo esplendor funde a neve sagrada
que descansa sobre o seio de Diana! *Deus visível,*
que soldas as coisas absolutamente *impossíveis,*
obrigando-as a se beijarem; tu que sabes falar todas as línguas
para todos os desígnios, ó tu, pedra de toque dos corações,
pensa que o homem, teu escravo, rebela-se, e
pela virtude que em ti reside, faz que nasçam entre eles as
querelas que os destruam, a fim de que os animais
possam conquistar o império!¹

Interessa-nos agora desvendar o segredo capitalista escondido por trás do invólucro místico do fetichismo da mercadoria. Ao longo dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844, Marx aponta embrionariamente o “poder inversor” fetichista, ou seja, a capacidade de mistificação da realidade que o fetichismo da mercadoria exerce e que se dissemina numa série de desdobramentos fetichistas, chegando ao corolário do fetichismo do dinheiro.

Enquanto tal poder *inversor*, o dinheiro se apresenta também contra o indivíduo e contra os vínculos sociais etc., que pretendem ser, para si, *essência*. Ele transforma a fidelidade em infidelidade, o amor em ódio, o ódio em amor, a

¹ Excerto da obra *Timão de Atenas* de William Shakespeare, citado por Marx nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, itálicos do autor (2010).

virtude em vício, o vício em virtude, o servo em senhor, o senhor em servo, a estupidez em entendimento, o entendimento em estupidez. [...] Como o dinheiro, enquanto conceito existente e atuante do valor, confunde e troca todas as coisas, ele é então a *confusão* e a *troca* universal de todas as coisas, portanto, o mundo invertido, a confusão e a troca de todas as qualidades naturais e humanas (Marx, 2010, p. 160–161).

Ao tratar especificamente sobre o caráter fetichista da mercadoria e seu segredo, afirma-se que a mercadoria aparenta ser algo trivial, óbvio, mas que esconde algo suprassensível, que não é visto a olho nu, tampouco pode ser sentido com o tato, mas que está presente em cada inocente mercadoria. O seu caráter místico consiste propriamente nessa capacidade de esconder um segredo, de parecer óbvia sendo complexa, de esconder a realidade e possibilitar o erguimento de um mundo invertido, em que as mercadorias parecem se relacionar por si próprias ganhando caráter de humanidade e os produtores dessas mercadorias passam a ser comandados por sua própria criatura.

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos de trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores (Marx, 2017, p. 147).

Trata-se do poder inversor da realidade que a mercadoria promove na sociabilidade burguesa, pois transfere o caráter de humanidade dos produtores à mercadoria, independentiza-a no processo de troca, afirmando propriedades sociais supostamente inerentes aos produtos de trabalho, como se as mercadorias pudessem ir sozinhas ao mercado e se trocaram entre si.

[...] É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Desse modo, para encontrarmos uma analogia, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias (Marx, 2017, p. 147–148).

O fetichismo, portanto, está colado aos produtos de trabalho na forma-mercadoria. Nesse ínterim, a relação social que produz mercadorias em seu cerne, o modo de produção capitalista, é essencialmente fetichista. Além de escamotear as relações sociais burguesas, esconde principalmente as consequências do processo de produção de tal sociabilidade. Consonante a isso, o fetichismo também atinge o Serviço Social.

A racionalidade fetichista influencia largamente o Serviço Social, principalmente na gênese da profissão. Ao remetermos ao processo histórico, a fase de emergência do Serviço Social junto ao capitalismo monopolista (Netto, 2007) também circunscreve um período de organização e controle do trabalho ainda mais audaz. O *fordismo* e o *taylorismo* no início do século XX possibilitaram o controle de cada movimento do operário mediante a previsão, cálculo racional e fragmentação do processo de trabalho.

A utilização de métodos e técnicas de gerência científica, especialmente do *taylorismo*, de influência norte-americana, que desde a década de 1930 integram as formas de lidar com a resistência dos trabalhadores, combina-se com formas que visam garantir a segurança nacional, por meio de medidas assistenciais (Guerra, 2022, p. 177).

O exercício profissional do assistente social surge no contexto de racionalização do processo de trabalho, no sentido de realizar ajustamentos morais aos trabalhadores e coibir sua organização de classe. Tal fato conclama a uma intervenção do assistente social pautada na racionalidade formal-abstrata capitalista. Assim, o Serviço Social é influenciado por uma racionalidade que “[...] expressa uma das perspectivas morais da sociedade burguesa: a moral conservadora em sua articulação com a cristã e a positivista” (Barroco, 2005, p. 99). A capacidade de crítica à racionalidade fetichista da profissão expressa-se mediante o movimento de reconceitualização do Serviço Social, no âmbito da América Latina, bem como por meio da renovação crítica do Serviço Social brasileiro, a partir da década de 1960, o que pavimentou o surgimento posterior de uma ética de ruptura na profissão.

O fetichismo gera a reificação das relações sociais burguesas que deságua na coisificação dos seres humanos explorados pelo capitalismo, visto que “a reificação se constitui numa forma peculiar de alienação própria da sociabilidade capitalista associada ao fetiche da mercadoria” (Alcântara, 2023, p. 8). Ao destrinchar a mercadoria, Marx apreende que esta é característica de uma determinada formação social, esconde um segredo no qual a realidade é fetichisticamente invertida, e possui em seu cerne um duplo caráter do trabalho, bem como um duplo valor, a saber: o trabalho concreto/útil, produtor de valor de uso, e o trabalho humano abstrato, produtor de valor.

O valor de uso da mercadoria é produzido pelo trabalho útil/concreto a ela correspondente. Isso significa que tal forma de trabalho denota a objetivação de um mundo concreto, da riqueza material existente. Já o valor, engendrado pelo trabalho humano abstrato, abordado inicialmente pela letra marxiana mediante sua forma de manifestação pautada no valor de troca², não possui substância química ou física que o identifique na mercadoria. O valor é puramente social.

Exatamente ao contrário da objetividade sensível e crua dos corpos-mercadorias na objetividade de seu valor não está contido um único átomo de matéria natural [*Naturstoff*]. Por isso, pode-se virar e revirar uma mercadoria como se queira, e ela permanece inapreensível como coisa de valor [*Wertding*]. Lembremo-nos, todavia, de que as mercadorias possuem objetividade de valor apenas na medida em que são expressões da mesma unidade social, do trabalho humano, pois sua objetividade de valor é puramente social e, por isso, é evidente que ela só pode se manifestar numa relação social entre mercadorias (Marx, 2017, p. 125).

O segredo da mercadoria está dado, ela esconde um valor, determinado pela quantidade de trabalho socialmente necessário para a produção de uma mercadoria qualquer. Assim, a troca entre mercadorias esconde a duplicidade do valor e do trabalho, que acontece de forma concomitante, ou seja, o trabalhador não produz primeiro o valor de uso, depois o

² “[...] o valor de troca não pode ser mais que o modo de expressão, a ‘forma de manifestação’ [*Ercheinungsform*] de um conteúdo que dele pode ser distinguido” (Marx, 2017, p. 115).

valor, ou vice-versa, os dois são produzidos ao mesmo tempo, no processo de produção capitalista. Ademais, a duplicidade do trabalho consubstancia-se da mesma forma.

A investigação marxiana para “encontrar as medidas sociais para a quantidade de coisas úteis” consiste no ponto de partida para apreender ontologicamente os caracteres que conformam o valor. Para medir socialmente as mercadorias a serem trocadas, há que equipará-las umas às outras. Tal equiparação não acontece aleatoriamente, mas mediante a comparação do “algo em comum” que existe entre essas mercadorias. O que todas possuem de igual, abstraindo suas qualidades úteis, é o fato de serem fruto do trabalho humano.

Consideramos agora o resíduo dos produtos de trabalho. Deles não restou mais que uma mesma objetividade fantasmagórica, uma simples massa amorfa [*Gallerte*] de trabalho humano indiferenciado, *i. e.*, de dispêndio de força de trabalho humana, que não leva em conta a forma desse dispêndio. Essas coisas representam apenas o fato de que em sua produção foi despendida força de trabalho humana, foi acumulado trabalho humano. Como cristais dessa substância social que lhes é comum, elas são valores — valores de mercadorias (Marx, 2017, p. 116).

O invólucro místico da mercadoria começa a ser desvendado. Ele esconde o valor, como dispêndio de trabalho humano, assim como obnubila a sua correspondente forma de trabalho: o trabalho humano abstrato.

“Com o caráter útil dos produtos do trabalho desaparece o caráter útil dos trabalhos nele representados e, portanto, também as diferentes formas concretas desses trabalhos, que não mais se distinguem uns dos outros, sendo todos reduzidos a trabalho humano igual, a trabalho humano abstrato” (Marx, 2017, p. 116).

Aqui é revelada a dimensão dupla do trabalho na produção de mercadorias.

Ao desvendar o valor como cerne do invólucro místico fetichista da mercadoria, na medida em que esta esconde o valor, para esconder o trabalho humano abstrato contido nela, ou simplesmente para escamotear a correspondente duplicidade do valor e do trabalho, Marx (2017) desvela a essência do modo de produção capitalista. Através da mercadoria, a letra marxiana desnuda o caráter explorador da sociabilidade burguesa, demonstrando a necessidade de produção de valor e mais-valor para a acumulação capitalista.

A troca entre mercadorias somente pode se realizar entre objetividades materialmente distintas, mas que possuam algo em comum, o trabalho humano abstrato. “[...] O valor da mercadoria linho é, assim, expresso no corpo da mercadoria casaco, ou seja, o valor de uma mercadoria é expresso no valor de uso de outra” (Marx, 2017, p. 129). Aqui estão dados os caracteres da forma relativa de valor. Nessa forma, o valor de uma mercadoria expressará sua “bela alma” no valor de uso da outra mercadoria, em que esta, a equivalente ao tempo em que difere materialmente da primeira, se iguala em sua grandeza de valor, demonstrando a complexidade do dialeto das mercadorias. “Note-se de passagem que a língua das mercadorias tem, além do hebraico, muitos outros dialetos, mais ou menos corretos” (Marx, 2017, p. 129).

As formas de valor relativa e equivalente desenvolvem-se mutuamente até chegar a uma forma de equivalente universal, que expresse o valor de todas as outras mercadorias. Isso acontece com a maturação das trocas e consolidação do mundo das mercadorias no modo de produção capitalista. Assim, a forma relativa ganha caráter universal, pois todas as mercadorias, exceto a utilizada como equivalente universal, ocuparão esse lugar na equação de troca, enquanto inversamente o equivalente universal está excluído da forma relativa de valor, cristalizando a diferenciação social das duas formas de valor. Da forma de equivalente universal chega-se à forma-dinheiro, na qual se consubstanciou socialmente através do ouro (Marx, 2017).

Partimos do fetichismo da mercadoria para elucidar o seu segredo: o valor. A mercadoria esconde em suas entranhas o valor como resultado do trabalho humano abstrato. Essa constatação tem inúmeras consequências, dela decorrendo a duplicidade da mercadoria, bem como do trabalho expresso nela; também constatamos a oposição interna categorial posta na mercadoria, como também a sua oposição externa mediante o processo de troca, assim como a análise das trocas simples revela a forma-dinheiro com o desenvolvimento da engrenagem de trocas.

A culminância de tal processo consiste na reificação das relações sociais burguesas, em que a mercadoria assume o protagonismo da humanidade, simultaneamente à coisificação dos seres humanos explorados. O fetichismo da mercadoria, revelado por Marx (2017), demonstra a necessidade capitalista de exploração do trabalho, para acumular valor, ou seja, para capturar sempre mais-valor.

Trabalho, materialismo histórico-dialético e reflexo científico

Eu sei de todo caminho que andei
Sou feito de barro batido e berro
Sempre topei com madeira de lei
A ciência já me fez cupim de ferro [...].³

A práxis do trabalho enquanto categoria fundante do ser social permite a mediação entre o sujeito (humano) e objeto (natureza), ou seja, através da capacidade teleológica, o ser humano pode intervir na causalidade, o que possibilita sua constante humanização. Desta categoria brotam todos os demais complexos sociais. “Uma coisa natural não chega a ser objeto senão por converter-se em objeto ou instrumento de trabalho. Somente pelo trabalho surge uma relação sujeito-objeto” (Lukács, 1966, p. 89, tradução nossa).

Com a elucidação do complexo categorial que compõe a categoria trabalho, o materialismo histórico-dialético constata a teleologia como categoria central na diferenciação ontológica do ser social. Marx, ao tratar sobre o trabalho no seu sentido originário, demonstra uma diferenciação fulcral entre seres humanos e os demais animais.

[...] Pressupomos o trabalho numa forma em que ele diz respeito unicamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e uma abelha envergonha muitos arquitetos com a estrutura de sua colmeia. Porém, o que

³ Canção intitulada *Cupim de ferro*, lançada em 2015, no álbum *Carbono* de Lenine. A composição da música foi realizada em parceria com *Nação Zumbi* por Jorge Du Peixe, Lucio Maia, Lenine, Dengue e Pupillo.

desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de que o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera. No final do processo de trabalho, chega-se a um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, ou seja, um resultado que já existia idealmente (Marx, 2017, p. 255-256, grifo nosso).

A citação clássica mencionada demonstra a descoberta nodal que relaciona a teleologia ao processo de trabalho, como posição teleológica primária, bem como também às posições teleológicas secundárias, “[...] as teleologias secundárias induzem subjetivamente a consciência dos homens na realização das posições que devem realizar” (Santos, 2018, p. 69).

A ontologia histórico-social visa apreender o ser-precisamente-assim do objeto, ou seja, há que se ultrapassar a *pseudoconcreticidade* (Kosik, 1976) da gnosiologia, uma vez que esta perspectiva limita a pesquisa ao campo da fenomenalidade e se configura como uma restrição moderna ao conhecimento (Tonet, 2013), superada pelo método marxiano por meio da constatação ontológica da relação dialética e histórica entre aparência e essência. A busca pelo “conteúdo do ser” é o cerne do método em questão, em que se pretende desvelar a relação entre aparência e essência do objeto.

Para o materialismo, a prioridade do ser é sobretudo uma questão de fato: há ser sem consciência, mas não há consciência sem ser. Mas uma subordinação hierárquica da consciência ao ser não decorre disso de modo algum. Ao contrário: essa prioridade e seu reconhecimento concreto, teórico e prático pela consciência criam finalmente a possibilidade de que a consciência realmente domine o ser (Lukács, 1966, p. 19, tradução nossa).

O reflexo científico permite a elucidação do ser, porquanto possui um caráter desantropomórfico e imanente, ou seja, “esse reflexo se esforça por refigurar os objetos e suas relações tal como são em si” (Lukács, 1966, p. 24, tradução nossa). “[...] No caso da ciência, não se pode abrir mão do caráter desantropomórfico de cada problema dado” (Santos, 2018, p. 375). A ciência deve reproduzir o objeto por meio de suas leis imanentes, bem como através de suas interconexões com os demais, considerando a categoria da *totalidade* como momento predominante. Assim, a investigação científica deve revelar os pormenores do objeto, de modo a iluminar sua essência e torná-la evidente, enquanto concreto pensado. Já diria nosso filósofo revolucionário Karl Marx que se aparência e essência coincidissem a ciência seria desnecessária.

Desde sua juventude inscrita na obra fundamental, *Manuscritos econômico-filosóficos* (2010), até sua maturidade nos volumes d’ *O Capital* (2017), Marx transcreve categorias do real às ideias, e novamente à forma escrita. Portanto, supera o problema do conhecimento suscitado filosoficamente, em que o dilema entre sujeito e objeto, respondido dialética e metafisicamente por Hegel⁴, é revertido por Marx através do materialismo histórico-dialético, onde a letra marxiana inverte os polos, constatando o momento predominante do objeto sobre o sujeito, em que há uma relação dialética entre ambos. Assim, Marx

⁴ A mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento. Nele, ela se encontra de cabeça para baixo. É preciso desvirá-la, a fim de descobrir o cerne racional dentro do invólucro místico (Marx, 2017, p. 91).

supera Hegel e inaugura a ciência do proletariado. Esta tem por base as considerações fundamentais da dialética hegeliana, a crítica à economia política e aos socialistas utópicos (Marx; Engels, 2009).

O marxismo corrigiu a rigidez da sistematização hegeliana, devido ao idealismo objetivo. A complicada interação entre materialismo dialético e materialismo histórico é em si um sinal relevante de que o marxismo não pretende deduzir fases históricas de desenvolvimento a partir do desdobramento da ideia, mas, ao contrário, tende a capturar o processo real em suas complicadas determinações histórico-sistemáticas. A unidade das determinações teóricas [...] e históricas realiza-se, em última instância, de forma altamente contraditória e, por conseguinte, não pode ser esclarecida, nem no campo dos princípios nem no dos casos concretos, senão mediante uma colaboração ininterrupta do materialismo dialético com o materialismo histórico (Lukács, 1966, p. 13–14, tradução nossa).

O método marxista situa a sociabilidade burguesa no terreno do movimento histórico, demonstrando suas contradições e construindo uma proposta de sociabilidade que as supere. Isso denota a maior preocupação de Marx: a possibilidade de libertação da classe trabalhadora das correntes que a oprimem, a saber, o trabalho assalariado e seus desdobramentos.

Segue a própria letra marxiana após a publicação de sua obra máxima: “A acolhida que *O capital* rapidamente obteve em amplos círculos da classe trabalhadora alemã é a melhor recompensa de meu trabalho” (Marx, 2017, p. 84). “Aplaudo vossa ideia de publicar a tradução de *O capital* em fascículos. Sob essa forma, o livro será mais acessível à classe trabalhadora e, para mim, essa consideração é mais importante que qualquer outra” (Marx, 2017, p. 93).

Dadas tais considerações sobre o materialismo histórico-dialético, há que se trazer à baila a elucidação categorial sobre o reflexo científico mediante a relação dialética entre as categorias, singularidade, particularidade e universalidade. Lukács realiza o estudo aprofundado sobre tal reflexo na *Introdução a uma estética marxista*. Tal categoria também é acurada na obra *A particularidade na estética de Lukács* (Santos, 2017).

A análise sobre a relação entre universalidade, particularidade e singularidade é perscrutada por Lukács através do debate com filósofos que tentaram elucidar tal problemática. O filósofo húngaro parte da análise sobre a filosofia estética em Kant e Schelling, apresenta a tentativa de solução proposta por Hegel, até chegar na resolução da questão mediante o materialismo histórico-dialético (Lukács, 2018b).

O problema que se coloca é a busca por saber se mediante uma lei universal pode-se elucidar os casos particulares somente através da lógica, ou se tais categorias se relacionam recíproca e dialeticamente, levando em consideração a categoria totalidade. Kant apresenta uma solução unilateral, visto que “[...] Para ele, existe apenas ou uma classificação ou uma especificação, segundo o pensamento se eleve do particular ao universal ou se desenvolva do universal ao particular” (Lukács, 2018b, p. 26). Ademais, a filosofia kantiana considera cada categoria como “[...] operações mentais rigidamente separadas uma da outra” (Lukács, 2018b, p. 26).

Isso significa que enquanto Kant parte do pensamento metafísico, em que as categorias são formas rígidas que não se inter-relacionam, “[...] Hegel se ocupa da relação recíproca de universalidade e particularidade [...]” (Lukács, 2018b, p. 53). Logo, a contribuição decisiva de Hegel à tal problemática consiste no “[...] fato de que conceba as relações de universalidade, particularidade e singularidade de um modo não formalista, como um problema não exclusivamente lógico, mas como uma parte importante da dialética viva da realidade [...]” (Lukács, 2018b, p. 68). Tal avanço teórico é acompanhado também de uma “[...] sofística vazia e reacionária” (Lukács, 2018b, p. 71), visto que concebe apologeticamente a sociabilidade burguesa como a positividade universal.

[...] as grandes e importantes conquistas da dialética hegeliana devem ser utilizadas também neste conjunto de questões que dizem respeito à ciência e à filosofia, é inicialmente necessário limpar radicalmente o terreno daqueles momentos da problemática hegeliana que são falsos do ponto de vista do conteúdo social; tanto no conhecimento da natureza quanto no da sociedade, a justa concepção dialético-materialista dos fatos e das conexões deve substituir sua distorção burguesa-idealista (Lukács, 2018b, p. 78).

O materialismo histórico-dialético realiza, portanto, a “inversão materialista da dialética idealista” (Lukács, 2018b, p. 80). Marx realiza a crítica basal ao idealismo hegeliano mediante a análise sobre o concreto, em que “[...] O concreto é concreto, porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso” (Marx, 2008, p. 258). Assim, o concreto surge no pensamento como uma forma de síntese, como resultado de um processo. Hegel confunde tal movimento ao afirmar o real como fruto da própria ideia.

A crítica de Marx a Hegel tem como base, desta feita, a elucidação concreta do mundo objetivo. “[...] Não se trata apenas de um material mais rico, mas precisamente a essência das categorias aparece aqui, como reflexo da realidade que lhes corresponde, em uma clareza e concreticidade qualitativamente diversas” (Lukács, 2018b, p. 81). Desta maneira, a crítica marxiana a Hegel não é realizada através da negação pura e simples dos postulados idealistas, “[...] mas esta obra de destruição é sempre ligada com a indicação concreta do que é positivo e justo” (Lukács, 2018b, p. 91).

Notam-se as primeiras indicações sobre o papel da universalidade na ciência, apreendidas pelo método marxiano. Ao desnudar a categoria da universalidade, retirando dela o véu idealista e apoloético do capitalismo, consegue demonstrar que a ciência tem a capacidade de refletir adequadamente o movimento do real, em sua complexidade dialética. Ademais, a universalidade está relacionada ao “ser histórico e sistemático”, à concreticidade da realidade. O materialismo histórico-dialético, portanto, além de realizar a crítica ao idealismo, inverter sua lógica e alcançar as determinações do concreto, também elucida categorialmente a ciência.

A ciência autêntica extrai da própria realidade as condições estruturais e as suas transformações históricas, e, se formula leis, estas abraçam a universalidade do processo, mas de um modo tal que deste conjunto de leis pode-se sempre retornar – ainda que frequentemente através de muitas mediações – aos fatos singulares da vida. É precisamente esta a dialética concretamente realizada de universal, particular e singular (Lukács, 2018b, p. 92).

Inicia-se a elucidação sobre a função social do reflexo científico. Este deve extrair da realidade sua legalidade imanente, trazer à tona suas transformações históricas, para assim conseguir formular conceitualmente leis universais. A relação dialética entre singularidade, particularidade e universalidade, tratada inicialmente por Hegel e invertida pelo materialismo histórico-dialético, denota o movimento que tais categorias realizam em determinados reflexos.

Na ciência, nota-se que o movimento categorial, portanto, deve partir do singular para chegar ao universal, ou seja, partir da aparência fenomênica para alçar as leis universais que regem tal singularidade. Da mesma maneira que também é possível retornar ao singular a partir do universal, na forma do concreto pensado. Assim, para o movimento dialético entre tais categorias e a contínua transmutação duma categoria noutra, há que existir um elo, um momento de conexão entre singular e universal. Tal mediação é realizada pela categoria da particularidade. “[...] O movimento dialético da realidade, tal como se reflete no pensamento humano, é assim um incontornável impulso do singular para o universal e deste, novamente, para aquele” (Lukács, 2018b, p. 110). Lukács, assim, aborda o

[...] caráter posicional da particularidade, isto é, ao fato de que ela, com relação ao singular, representa uma universalidade relativa, e, com relação ao universal, uma singularidade relativa. Como sempre, também aqui esta relatividade posicional não deve ser concebida como algo estático, mas sim como um processo. A própria conversão, por nós assinalada, deste “termo médio” em um dos extremos já implica este caráter processual. [...] Na particularidade, na determinação e na especificação, portanto, está contido um elemento de crítica, de determinação mais próxima e mais concreta de um fenômeno ou de uma lei. É uma concretização crítica, obtida graças à descoberta das reais mediações para cima e para baixo na relação dialética de universal e particular (Lukács, 2018b, p. 116-117).

A posição ocupada pela particularidade na relação dialética com singularidade e universalidade não é de nenhuma maneira estática, mas intensamente dinâmica, visto que apreende caracteres tanto da singularidade como também aspectos da universalidade. Assim, mesmo que a particularidade ocupe o papel de sintetizar caracteres das demais categorias às quais se relaciona, esta síntese é realizada de formas distintas de acordo com as diferentes formas de reflexo da realidade.

Assim, “[...] o reflexo científico da realidade deve dissolver a ligação imediata entre fenômeno e essência a fim de poder expressar teoricamente a essência, bem como as leis que regulam a conexão entre essência e fenômeno” (Lukács, 2018b, p. 202). Constata-se, na ciência, a busca por elucidar as leis universais da realidade. Apesar de essência e fenômeno serem inseparáveis categorias em reciprocidade dialética, a tarefa científica consiste em “[...] extrair conceitualmente a essência desta unidade, tornando-a assim cognoscível [...]” (Lukács, 2018b, p. 204).

A forma científica é tanto mais elevada quanto mais adequado for o reflexo da realidade objetiva que oferecer, quanto mais for universal e compreensiva, quanto mais superar ou deixar para trás a imediata forma fenomênica sensivelmente humana da realidade, tal como esta se apresenta cotidianamente. [...] Isto significa que esta forma universal destrói, ou pelo menos supera, o inteiro conjunto das formas singulares e particulares, nas quais costuma aparecer a lei

que nela se manifesta, a fim de poder expressar com adequação suficiente a própria lei, revelando os momentos essenciais e comuns ocultos na superfície da imediatividade (Lukács, 2018b, p. 170–171).

Ao longo da *Estética*, Lukács realiza a análise da separação do reflexo científico da realidade em relação ao cotidiano para alcançar o objetivo principal de seu estudo: “[...] resolver adequadamente o que é nosso problema próprio: a separação do reflexo estético também a partir daquele solo comum” (Lukács, 1966, p. 210, tradução nossa).

O cotidiano, lugar onde interagem todas as objetivações e exteriorizações dos seres humanos, “[...] é começo e final ao mesmo tempo de todas as atividades humanas” (Lukács, 1966, p. 11, tradução nossa). O filósofo húngaro o exemplifica como um grande rio, de onde se desprendem formas superiores de reprodução da realidade, a exemplo da ciência e da arte, estas se elevam e alcançam suas especificidades e, nesse ínterim, exercem o efeito de desembocadura sobre o cotidiano novamente. Então, ao mesmo tempo em que se diferenciam da práxis do cotidiano, as formas superiores de objetivação elevam-se diante dele e influenciam-no. Isto ocasiona uma dupla interação com o cotidiano: ao tempo em que emergem dele, retornam a ele através dos seus efeitos, o que ocasiona uma ininterrupta relação entre cotidiano, ciência e arte (Lukács, 1966, tradução nossa).

A ciência, assim, advém do desdobramento da categoria trabalho, sob diversas mediações. Neste caso, o trabalho configura-se como “[...] fonte permanente de desenvolvimento da ciência” (Lukács, 1966, p. 43, tradução nossa), pelo fato de que “[...] o trabalho é a parte da realidade cotidiana que está mais próxima da objetivação científica” (Lukács, 1966, p. 44, tradução nossa). Porém, a desembocadura da ciência de volta ao cotidiano choca-se com sua imediatez, os resultados científicos nem sempre são corretamente reproduzidos, até mesmo podem sofrer uma involução. “Essa involução é possível porque as paradoxas relações do mundo cientificamente refletido voltam à palidez até tornar-se imediatez” (Lukács, 1966, p. 141, tradução nossa). Nota-se que, ao mesmo tempo em que do pensamento cotidiano se desprendem categorias como a ciência, tal solo comum também pode obstaculizar a generalização científica.

O reflexo científico, portanto, emerge do solo da cotidianidade, e desenvolve-se de acordo com as diferentes formações histórico-sociais, influencia em maior ou menor medida a vida cotidiana com os efeitos de sua desembocadura. Retomando o debate sobre singularidade, particularidade e universalidade, a ciência inscreve-se como a busca por revelar as leis universais do objeto pesquisado, elucidando sua legalidade imanente. Com isso, a ciência constitui-se como desantropomórfica. “[...] No caso da ciência, não se pode abrir mão do caráter desantropomórfico de cada problema dado” (Santos, 2018, p. 375).

A desantropomorfização realizada pela ciência é um instrumento do domínio do mundo pelo homem: é um passo à consciência, um levantamento ao método, daquele comportamento que, como temos notado, começa com o trabalho, separa o homem do animal e o ajuda a fazer-se homem. O trabalho e a forma consciente mais alta nascida dele, o comportamento científico, não são, pois, apenas um instrumento de domínio do mundo dos objetos, mas também, por serem assim, um rodeio que, pelo descobrimento cada vez mais rico da realidade, enriquece o homem mesmo, o torna mais completo e mais humano do que poderia ser sem ele (Lukács, 1966, p. 167, tradução nossa).

Tal excerto apresenta considerações fulcrais para a elucidação categorial da ciência. Ao tempo em que é desantropomórfica, a ciência se configura como um instrumento de domínio do mundo pelos seres humanos, porquanto é capaz de revelar o seu funcionamento adequado. Ademais, o reflexo científico configura-se como a forma mais alta de consciência provinda do trabalho. Tal consciência permite o descobrimento da realidade com sua aclaração objetiva, bem como retroage sobre a subjetividade humana de forma a enriquecê-la. Logo, a ciência permite uma forma de exteriorização humana que eleva a consciência do ser humano sobre a realidade em que vive.

[...] o reflexo científico transforma em algo para nós, com a máxima aproximação possível, o que é em si na realidade, na sua objetividade, na sua essência, nas suas leis; a sua eficácia sobre a subjetividade humana, portanto, consiste sobretudo na ampliação intensiva e extensiva, no alargamento e no aprofundamento da consciência, do saber consciente sobre a natureza, a sociedade e os homens (Lukács, 2018b, p. 268).

A ciência tem a capacidade de transformar o *em-si* em *para-nós*. Isso significa que a legalidade imanente da realidade existe *em-si*, independente da consciência humana. A novidade da ciência na constituição de um ser *para-nós* consiste em que o ser humano passa a ter consciência da realidade que o cerca, a exemplo da natureza, das relações sociais e até de si mesmo. A constituição da consciência realizada pela ciência permite a elucidação dos objetos investigados como patrimônio do gênero humano.

Porém, nem sempre a desembocadura da ciência de volta à cotidianidade realiza a generalização científica devido às inúmeras contradições postas nesse campo da vida humana. Todavia, tal reflexo demonstra a complexificação do ser social, tanto objetivamente, visto que o reflexo científico se objetiva na ciência, como forma de consciência mais elevada dos seres humanos, bem como subjetivamente, pois retroage na exteriorização dos seres humanos individuais, e na totalidade das exteriorizações humanas, em maior ou menor medida.

A forma de generalização da objetivação científica é realizada mediante a criação de um meio homogêneo, ou seja, uma forma de filtro da realidade que permite ao ser humano se soerguer da vida cotidiana e alcançar os reflexos mais refinados da humanidade. Assim, o pensamento desantropomorfizador científico cria formas de “[...] homogeneizar adequadamente fenômenos de uma determinada qualidade, arrancando-os do complexo imediato e aparentemente desordenado da realidade diretamente dada” (Lukács, 1966, p. 193, tradução nossa).

[...] todas as ciências, inclusive as sociais, criam sempre um meio homogêneo para captar e aclarar melhor as propriedades, as relações e as leis da parte da realidade em-si investigada em função de uma determinada finalidade cognoscitiva. O comum e essencial é que se trata sempre do em-si da realidade, que existe com independência do homem, inclusive quando é este o ente estudado, biológica ou histórico-socialmente, se tratando, em última instância, de leis e processos objetivos (Lukács, 1966, p. 191, tradução nossa).

Tais caracteres demonstram, além do caráter desantropomórfico do reflexo científico, a sua imanência, ou seja, o objetivo da investigação científica é “[...] aclarar suas conexões em-si, que, de outro modo, seriam imperceptíveis, e de poder estudar objetivamente essas

conexões em suas leis imanentes e em sua interação com outros grupos de objetos” (Lukács, 1966, p. 193, tradução nossa). Logo, a ciência é “[...] desantropomórfica e imanente” (Santos, 2018, p. 52). Ao visar a refiguração dos objetos em-si, mediante o reflexo científico através da imanência, tal forma de reflexo possibilita o afastamento de “[...] todas as determinações antropológicas, tanto as derivadas da sensibilidade, como as que procedem da natureza intelectual” (Santos, 2018, p. 47), caracterizando a desantropomorfização. Isso significa que o reflexo científico realiza a aclaração dos “[...] objetos em-si em objetos *para-nós*” (Lukács, 1966, p. 239, grifo nosso), mediante a consciência da realidade objetiva.

Logo, ao revelar a objetividade como ela é, o materialismo histórico-dialético visa promover a desfetichização da realidade.

[...] a desfetichização conseguida pelo método marxista, a investigação e seus resultados, põe sob uma nova luz o presente e o passado, a inteira existência humana que se acreditava conhecida. Assim se fazem compreensíveis todas as anteriores tentativas de captar essa existência em sua verdade, porque conseguem um sentido completamente novo. A perspectiva de futuro, o conhecimento do presente e a compreensão das tendências que o tem produzido, intelectual e praticamente, encontram-se assim em uma indissolúvel interação (Lukács, 1966, p. 17, tradução nossa).

A desfetichização realizada pelo método materialista histórico-dialético atinge o Serviço Social, quando tal profissão passa a se aproximar do marxismo no enfrentamento ao conservadorismo. A intenção de ruptura (Netto, 2005) assinala uma nova possibilidade ética ao Serviço Social, profissão perpassada por componentes éticos tradicionais, mas que consegue se erguer e perdurar em confronto com tentativas de estabelecer o projeto profissional conservador.

Considerações finais

O materialismo histórico-dialético possui a capacidade de superar a racionalidade mística e mistificada ligada ao fetichismo da mercadoria. Vai além da aparência fenomênica e alcança a essência da realidade. No entanto, o método por si só não é capaz de subverter o fetiche da mercadoria, mas somente de revelar o seu funcionamento na sociabilidade burguesa e os desdobramentos à classe trabalhadora. Neste âmbito, a aproximação do Serviço Social à ciência desfetichizadora marxista fortalece a materialização do Projeto Ético-Político.

A análise categorial marxiana demonstra que o fetichismo da mercadoria realiza um “poder inversor” sobre a realidade em que reifica a mercadoria ao status de humanidade em detrimento dos seres humanos da classe trabalhadora, por meio de sua coisificação, transformando-os em mercadoria. Tal descoberta, realizada mediante o materialismo histórico-dialético, revela a essência da exploração capitalista: a produção de valor e mais-valor como cerne da acumulação de capital.

Sob as constatações lukacsianas, o método materialista histórico-dialético, através do reflexo científico, permite o movimento inverso: a desfetichização da realidade e a constatação da historicidade e finitude do modo de produção capitalista. Ao revelar a essência da produção de valor — o trabalho humano abstrato — e a inversão da realidade

causada pelo fetichismo da mercadoria, o edifício categorial inaugurado por Marx possibilita a análise objetiva sobre o presente e as possibilidades de transformação e revolucionamento futuras.

Embora o reflexo científico possa revelar a objetividade da realidade, ou desfetichizá-la, ainda assim é embebido pelas contradições do capital. Lukács (2018b) toca no problema da decadência ideológica como ápice da apologética burguesa. A ciência burguesa decadente promove “uma mistura eclética” de “duas concepções errôneas da universalidade” (Santos, 2017, p. 46), a saber, tanto a “divinização do universal”, como, contrariamente a “degradação da universalidade ao papel de um subsídio simplesmente técnico” (Lukács, 2018b, p. 120). Tal problemática perpassa o formalismo e o irracionalismo que não alcança a dialética das categorias concretas da realidade, então, o “problema da particularidade desaparece do pensamento burguês” (Lukács, 2018b, p. 120).

Assim como as categorias singularidade, particularidade e universalidade são formalmente dicotomizadas e esvaziadas de seu verdadeiro conteúdo categorial na sociabilidade burguesa, a análise científica também é prejudicada pela proeminência do fenômeno em relação à essência, ou mesmo a sua completa elisão do pensamento científico burguês (Lukács, 2018b).

O fetichismo, portanto, atinge o método gnosiológico da ciência burguesa, bem como o Serviço Social. Somente o materialismo histórico-dialético pode combater frontalmente tais formas fetichistas de manifestação científica. O estudo aqui realizado coloca-se como uma contribuição ao debate categorial sobre a desfetichização no âmbito da pesquisa marxista no Serviço Social, em consonância com a ética de ruptura posta no Projeto Ético-Político profissional.

Referências

BARROCO, Maria L. **Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL. **Código de Ética Profissional do/a Assistente Social: Lei 8662/93 de Regulamentação da Profissão**. 10. ed. Brasília: Conselho Federal de Serviço Social, [2012]. Disponível em: https://www.cfess.org.br/arquivos/CEP_CFESS-SITE.pdf. Acesso em: 12 out. 2025.

GUERRA, Yolanda. **A instrumentalidade do Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 2022.

HOLANDA, Maria N. A. B. de. Capitalismo e reificação: do que se trata? In: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 11., 2023, São Luís. **Anais eletrônicos [...]**. São Luís: Universidade Federal do Maranhão, Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas. Disponível em: <https://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2023/index.php>. Acesso em: 12 out. 2025.

IAMAMOTO, Marilda V.; CARVALHO, Raúl de. **Relações sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica**. São Paulo: Cortez; Lima: Celats, 1982.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LUKÁCS, György. **Estética: la peculiaridad de lo estético: Livro I**. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1966.

LUKÁCS, György. **Introdução a uma estética marxista: sobre a particularidade como categoria da estética**. São Paulo: Instituto Lukács, 2018b.

LUKÁCS, György. **Para a ontologia do ser social**. Maceió: Coletivo Veredas, 2018a.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política: Livro I**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

NETTO, José P. **A Construção do Projeto Ético-Político do Serviço Social**. [1999]. Disponível em: <https://www.abepss.org.br/arquivos/anexos/a-construcao-do-projeto-etico-politico-do-servico-social-201608060411147630190.pdf>. Acesso em: 12 out. 2025.

NETTO, José P. **Capitalismo Monopolista e Serviço Social**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

NETTO, José P. **Ditadura e serviço social: uma análise do serviço social no Brasil pós 64**. São Paulo: Cortez, 2005.

SANTOS, Débora R. **Ética e Serviço Social: um estudo introdutório a partir de György Lukács**. Campinas: Papel Social, 2018.

SANTOS, Derivaldo. **A particularidade na estética de Lukács**. São Paulo: Instituto Lukács, 2017.

SANTOS, Derivaldo. **Estética em Lukács: a criação de um mundo para chamar de seu**. São Paulo: Instituto Lukács, 2018.

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

Submetido em: 21/10/2025

Revisto em: 5/1/2026

Aceito em: 7/1/2026