

DOI: <http://dx.doi.org/10.5902/2236672536018>

Recebido em: 12/12/2018. Aprovação final em: 09/12/2020.

APONTAMENTOS SOBRE O CONCEITO DE ESSÊNCIA HUMANA EM MARXISMO E ANTROPOLOGIA, DE GYÖRGY MÁRKUS.*NOTES ON THE CONCEPT OF HUMAN ESSENCE IN MARXISM AND ANTHROPOLOGY, BY GYÖRGY MÁRKUS.**NOTES SUR LE CONCEPT DE L'ESSENCE HUMAINE DANS MARXISME ET ANTHROPOLOGIE, PAR GYÖRGY MARKUS.**NOTAS SOBRE EL CONCEPTO DE ESENCIA HUMANA EN MARXISMO Y ANTROPOLOGÍA, DE GYÖRGY MÁRKUS.*

Filipe Leite Pinheiro*

<https://orcid.org/0000-0002-1861-9827>

RESUMO: Primeiro livro de György Márkus (1934-2016) voltado ao público internacional, *Marxismo e Antropologia: o conceito de 'essência humana' na filosofia de Marx* é uma referência incontornável no debate marxista sobre o tema. Neste artigo situo o texto de Márkus na produção da Escola de Budapeste, grupo de intelectuais organizados em torno de György Lukács ao longo dos anos 1960, exploro a sua relação com a reflexão do Lukács maduro, e a partir de elementos mobilizados desta reflexão apresento uma reapreciação crítica de *Marxismo e Antropologia*. Como principais conclusões, destaco o conceito de substância móvel subjacente à caracterização de essência humana presente em ambos os autores, além do fato da extrapolação das tendências de desenvolvimento do ser social tipificadas por Lukács apontarem para a caracterização do ser humano como ser natural, social, consciente e tendencialmente universal proposta por Márkus. Assim espero contribuir para avançar em uma compreensão adequada da relação entre a obra de Márkus e a Escola de Budapeste e mapear os ecos da influência de seu mentor Lukács.

Palavras-chave: Essência Humana; Antropologia Filosófica; Ontologia do Ser Social.

* Doutor em economia; Pesquisador do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Sobre Marx e o Marxismo (NIEP-Marx) da Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, RJ, Brasil; e-mail: leitepn@gmail.com

ABSTRACT: *First book written by György Márkus (1934-2016) aiming the international public, Marxism and Anthropology: the concept of 'human essence' in Marx's philosophy is an unavoidable reference in the Marxist debate on the subject. In this article I place the text of Márkus in the production of the Budapest School, a group of intellectuals organized around György Lukács throughout the 1960s, exploring their relation with the reflection of the mature Lukács, and through the elements mobilized from this reflection I present a critical review of Marxism and Anthropology. As main conclusions, I highlight the concept of the mobile substance underlying the characterization of human essence present in both authors, besides the fact that the extrapolation of the developmental tendencies of the social being typified by Lukács lead to the characterization of the human being as a natural, social, consciously and tendentially proposed by Márkus. So I hope to contribute for advancing a proper understanding of the relationship between the work of Marcus and the Budapest School, mapping the echoes of the influence of his mentor Lukacs.*

Keywords: *Human Essence; Philosophical Anthropologie; Ontology of Social Being.*

RÉSUMÉ: *Le premier livre de György Márkus (1934-2016) destiné au public international, Le Marxisme et L'anthropologie: le concept d'«essence humaine» dans la philosophie de Marx, est une référence incontournable dans le débat marxiste sur le sujet. Dans cet article, je situe le texte de Márkus dans la production de l'École de Budapest, un groupe d'intellectuels organisés autour de György Lukács tout au long des années 1960, j'explore leur relation avec le reflet du Lukács mûr et les éléments mobilisés à partir de cette réflexion, et examine critique du Le Marxisme et L'anthropologie. En guise de conclusions principales, je souligne le concept de la substance mobile sous-jacente à la caractérisation de l'essence humaine présente chez les deux auteurs, outre le fait que l'extrapolation des tendances développementales de l'être social caractérisé par Lukács suggère que la caractérisation de l'être humain est naturelle, sociale, conscient et tendancieusement proposé par Márkus. J'espère donc contribuer à faire mieux comprendre la relation entre le travail de Marcus et l'école de Budapest et à cartographier les échos de l'influence de son mentor, Lukacs.*

Mots-clés: *Essence humaine; Anthropologie philosophique; Ontologie de l'être social.*

RESUMEN: *El primer libro de György Márkus (1934-2016) dirigido al público internacional, Marxismo y Antropología: el concepto de 'esencia humana' en la filosofía de Marx es una referencia*

indispensable en el debate marxista sobre el tema. En este artículo sitúa el texto de Márkus en la producción de la Escuela de Budapest, grupo de intelectuales organizados en torno a György Lukács a lo largo de los años 1960, explotando su relación con la reflexión del Lukács maduro, ya partir de elementos movilizados de esta reflexión presento una revisión crítica de Marxismo y Antropología. Como principales conclusiones, destaco el concepto de sustancia móvil subyacente a la caracterización de esencia humana presente en ambos autores, además del hecho de la extrapolación de las tendencias de desarrollo del ser social tipificadas por Lukács apuntar a la caracterización del ser humano como ser natural, social, consciente y tendencialmente universal propuesta por Márkus. Así espero contribuir a avanzar en una comprensión adecuada de la relación entre la obra de Márkus y la Escuela de Budapest y mapear los ecos de la influencia de su mentor Lukács.

Palabras clave: *Esencia Humana; Antropología Filosófica; Ontología del Ser Social.*

INTRODUÇÃO

Primeiro livro de György Márkus (1934-2016) conhecido internacionalmente, *Marxismo e Antropologia: o conceito de 'essência humana' na filosofia de Marx*, teve duas edições húngaras (1965; 1972), e foi traduzido para o espanhol (1974), japonês (1975), italiano (1978), inglês (1978) e alemão (1981). Recentemente reeditado pela editora alemã Modem-Verlag² (2014), ainda hoje aparece como referência incontornável quando o assunto é o conceito de essência humana no pensamento de Marx.

Entre o público brasileiro György Márkus notabilizou-se por *Teoria do Conhecimento no Jovem Marx* (1974), coletânea de textos nos quais emprega os *Manuscritos Econômico-filosóficos* para debater problemas fundamentais da teoria do conhecimento. Em uma nota de rodapé ao final do prefácio desta edição, Carlos Nelson Coutinho anuncia que *Marxismo e Antropologia* seria a próxima obra de Márkus traduzida pela Editora Paz e Terra, que pretendia publicar as obras dos integrantes da Escola de Budapeste. Contudo, *Marxismo e Antropologia*

² Esta edição conta com uma introdução de Axel Honneth e Hans Jonas, alunos de Márkus na Austrália. Jaffe (2015, p. 43-46) apresenta uma crítica contundente desta introdução, destacando que Honneth e Jonas tratam o conceito de essência humana de modo a-histórico, contrariando a noção histórica de essência humana defendida por Márkus e Lukács.

seria editado no Brasil somente quarenta anos depois, através de uma parceria da Editora Expressão Popular com a Editora UDESC (2015).

Coincidindo com a publicação integral de *Para uma Ontologia do Ser Social* no Brasil pela Editora Boitempo³, neste artigo pretendo avaliar a concepção de essência humana de Márkus a partir de alguns elementos da *Ontologia* de Lukács. Para avançar nesta compreensão, situarei o texto de Márkus na produção da Escola de Budapeste e explorarei a sua relação com a reflexão madura de Lukács; em seguida, introduzirei alguns elementos desta reflexão; e por fim, apresentarei uma resenha crítica de *Marxismo e Antropologia* à luz destes elementos.

1. O Lukács maduro e a Escola de Budapeste.

A denúncia dos crimes de Stalin no XX Congresso do Partido Comunista Soviético, em 1956, e os anos de desestalinização são marcados pelo florescimento de novos programas de pesquisa no marxismo. Retornando aos textos originais de Marx com o propósito de elaborar uma interpretação antagônica à dialética materialista preconizada pelos epígonos de Stalin, tais programas pretendiam também suscitar uma prática política alternativa à ortodoxia soviética. A reflexão de Lukács em sua maturidade, da Escola de Budapeste, e o livro de György Márkus em questão, estão inscritos nestas circunstâncias históricas⁴.

A expressão Escola de Budapeste foi utilizada pela primeira vez por Lukács em uma carta escrita ao suplemento literário do *The Times*, pouco antes da sua morte, em 1971. Com ela, referia-se ao grupo de intelectuais que integraram o movimento de “renovação do marxismo” na Hungria dos anos 1960, formado principalmente por: Agnes Heller, Ferenc Fehér, Mihály Vajda e György Márkus. No entanto, não há consenso sobre a composição da Escola de Bu-

³ A publicação de *Para uma Ontologia do Ser Social* no Brasil iniciou-se em 1979 com dois capítulos pela Editora Ciências Humanas: “A Falsa e a Verdadeira Ontologia de Hegel” e “Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx”; ambos traduzidos por Carlos Nelson Coutinho a partir da edição italiana. Contudo, a edição integral da Editora Boitempo foi concluída apenas em 2014.

⁴ Após o XX Congresso do Partido Comunista Soviético surgem tentativas de revisão teórica no marxismo, como a crítica ao marxismo vulgar de Althusser. Outras tentativas com o mesmo propósito são a Escola de Frankfurt, os existencialistas, além de Gajo Petrovic, Leszek Kolakowski, que, atuando em condições similares à Escola de Budapeste, propuseram uma releitura humanista do marxismo. Kolakowski, por exemplo, é duramente criticado por Márkus em *A Teoria do Conhecimento no Jovem Marx*.

dapeste entre seus estudiosos: enquanto Tosel (2008, p. 167) inclui Istvan Mézaros em sua primeira geração, mesmo tendo ele emigrado em 1956 para Itália e se estabelecido posteriormente em Sussex⁵; outros, como Pickle e Rundel (2018, p. 1), mencionam Maria Márkus (esposa de György Márkus), Ivan Szelenyi e Andreas Hegedus como pesquisadores associados, e Janos Kis, Sándor Radnóti e György Bence, à época pós-graduandos ligados ao grupo.

Nesta carta, Lukács destaca que o marxismo da Escola de Budapeste tem por objetivo transcender tanto os limites da prática manipulatória neopositivista característica do “american way of life”, quanto da interpretação oficiosa deformadora do marxismo, justificadora do regime burocrático de Stalin. Para abrir uma terceira via entre tais posições, seria necessário, em primeiro lugar, explicitar e definir o papel da ontologia do ser social, que serve de fundamento ao pensamento de Marx. Ao mesmo tempo, era preciso realizar uma crítica do cotidiano no bloco socialista capaz de destacar a persistência do estranhamento nestas sociedades. A confluência destes dois eixos forjaria o vínculo entre a reflexão de Lukács e o que ele denominou marxismo da Escola de Budapeste.

Tal projeto também é mencionado na introdução feita por Heller, Fehér, Vadja e Márkus às notas que serviram de base para o trabalho de Lukács na edição da *Ontologia*, originalmente publicadas em italiano como *Annotazioni sull'ontologia per il compagno Lukács* (Notas sobre a ontologia do companheiro Lukács) (1975). Registro da relação pessoal e teórica entre os membros da Escola de Budapeste e Lukács, tais críticas vieram à tona como uma forma ressentida de polêmica entre os discípulos e seu mestre, no momento em que se afastavam do legado intelectual de Lukács⁶.

Nesse relato, os membros da Escola de Budapeste destacam que o interesse pela filosofia e a compreensão da necessidade de realizar uma revisão do marxismo já aparecem em trabalhos do gru-

5 Para Tosel (2008, p. 170-171), Mézaros é um membro que deixa o grupo precocemente, na antessala de sua formação. Por isso, teria sido poupado das deturpações pós-marxistas dos membros que o sucedem, mantendo-se fiel ao legado de Lukács.

6 Os autores indicam principalmente a duplicidade de ontologias contraditórias na obra: uma delas trata a humanização do homem como uma realidade necessária; a outra a trata como possibilidade. Além disso, apontam para a duplicidade no uso da categoria valor e negam a possibilidade de uma dialética da natureza. Escapa ao propósito do texto apurar a correção ou não desta crítica. Daqui em diante, faremos referência à versão do texto traduzida para o inglês, publicada na revista Telos, em 1976.

po no momento imediato de sua aproximação com Lukács, como, por exemplo, a coletânea de ensaios publicada por Agnes Heller em 1957-58 com o título de *How Free is Man?*, e o artigo de György Márkus *The Epistemological Views of the Young Marx*, de 1958 – texto adaptado para o primeiro capítulo de *Teoria do Conhecimento no Jovem Marx*. Segundo eles, a influência lukacsiana não foi “imposta de fora, mas ditada pelo nosso sentimento comum de que aquela grande tarefa de ‘revisar tudo’ excedia e muito nossa própria força” (Heller et al. 1976, p. 163).

A decisão de Lukács de escrever *Para uma Ontologia do Ser Social*, tomada definitivamente em 1964, consolidaria este programa comum e serviria como estímulo para a reflexão dos intelectuais em seu entorno. Como nota Oldrini (2013, p. 12-13), mesmo que Lukács só tenha pensado tardiamente em uma ontologia, a virada teórica que o conduziria a este projeto remonta aos anos 1930, quando, ao trabalhar com David Riazanov no Instituto Marx-Engels, o autor entra em contato com o original dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, até então inéditos⁷.

Tendo cessado o trabalho em sua *Estética* nos anos 1960 – na qual, de acordo com Oldrini (2013, p. 32-33), as categorias tratadas já recebem um tratamento ontológico – Lukács passa então a trabalhar em sua *Ética*, para a qual já coletava materiais preparatórios desde pelo menos 1940. Esta *Ética* tinha um preâmbulo nomeado “A posição da ética no sistema do agir humano”; que, como Lukács menciona em cartas para Ernst Fischer e para sua irmã Maria, deveria servir como um fundamento ontológico para a *Ética* que pretendia formular. Entretanto, como o autor menciona em carta datada de 1964 enviada ao seu editor, Frank Benseler, o preâmbulo havia ganhado densidade e extensão, sobrepujando a *Ética* e autonomizando-se enquanto projeto na *Ontologia*. Em entrevista à Leandro Konder, Lukács enuncia que o propósito de seu projeto é:

⁷ No prefácio à *História e Consciência de Classe* Lukács (2012a, p. 46) descreve o impacto do contato com o texto: “A leitura dos textos de Marx (*Manuscritos*) rompeu todos os preconceitos idealistas de *História e Consciência de Classe*. É certo que eu poderia ter encontrado em seus outros textos, lidos anteriormente, ideias semelhantes para essa transformação teórica. Mas o fato é que isso não aconteceu, obviamente porque os lia desde o início com base em minha própria interpretação hegeliana, e somente um texto totalmente novo poderia provocar esse choque. [...] De qualquer modo ainda consigo me lembrar o efeito transformador que produziu em mim as palavras de Marx sobre a objetificação como propriedade material primária de todas as coisas e relações”.

A elaboração da ontologia do marxismo me parece ser uma tarefa filosófica básica para nós. O desenvolvimento de um sistema de categorias capaz de dar conta da realidade do real (se me permite a expressão) é imprescindível para que os marxistas enfrentem de maneira justa os equívocos difundidos em torno do caráter materialista do marxismo, é imprescindível para que os marxistas aprofundem a crítica das posições existencialistas e das posições neopositivistas. Devemos desenvolver uma ontologia marxista capaz de determinar mais concretamente a unidade do materialismo histórico e do materialismo dialético. *A base de uma concepção que seja historicista sem cair no relativismo e que seja sistemática sem ser infiel à História* (Lukács, 1969, p. 3, grifos meus).

Diferentemente de Agnes Heller e Ferenc Féher, que já eram próximos a Lukács desde meados de 1950, György Márkus estudou filosofia na Universidade de Losomov, em Moscou, entre 1952 e 1958, onde realizou um estudo sobre o *Tractatus Logico-Philosophicus*, de Wittgenstein. Retornando à Hungria, começa a lecionar filosofia, integrando em 1963 o Grupo de Pesquisa de Sociologia da Academia Húngara de Ciências, coordenado por Agnes Heller. Assim, Márkus se aproxima de Lukács e dos demais integrantes da Escola (Redding, 2017, p. 1-2).

A despeito da conhecida passagem de *Pensamento Vivido* na qual Lukács (1999, p. 143) afirma que Márkus não foi seu aluno, enfatizando a aproximação intelectual tardia entre os dois, como observa Coutinho (1974, p. 13), é importante notar que Márkus seria herdeiro não apenas da problemática juvenil de Lukács, mas também muitas das soluções empregadas pelo mestre em sua maturidade. Se esta problemática já figura no ensaio de Márkus sobre a epistemologia no Jovem Marx, redigido em 1958, em *Marxismo e Antropologia*, publicado em 1965, aquelas soluções se explicitam com nitidez, sendo sua antropologia filosófica equiparada à ontologia do ser social formulada por Lukács. Tal posicionamento reaparece em artigo redigido em 1968, intitulado “Discussões e tendências na filosofia marxista”, publicado como último capítulo de *Teoria do Conhecimento no Jovem Marx*.

Após o falecimento de Lukács, em 1971, os integrantes da Escola de Budapeste passam a ser identificados pelo governo húngaro

como intelectuais dissidentes. A evolução destas discordâncias remonta aos resultados da Revolução Húngara de 1956, com a derrota do governo revolucionário, a execução de Imre Nagy, e a constituição do regime de Janos Kadar. Tendo suas esperanças de reformas políticas do regime frustradas com a derrota da revolução, os membros da Escola de Budapeste se posicionam como intelectuais críticos diante deste regime, o que, entre 1960-68, não causaria qualquer incômodo às autoridades húngaras (Brown, 2011, p. 17; Zelenyi, 1977, p. 62-63).

A Primavera de Praga, em 1968, marca a radicalização do discurso do coletivo, que a partir de então perde definitivamente suas esperanças em uma reforma democratizante por dentro do socialismo. Após a morte de Lukács, o quadro de isolamento seria agravado pelo recrudescimento da perseguição política, que culminou na cassação dos direitos políticos dos membros do grupo e na condenação e proibição da publicação de suas obras, em 1973. Sua única fonte de sustento eram as traduções de obras estrangeiras para o húngaro e alguns direitos autorais de livros publicados no exterior. Diante disto, Heller, Féher e Márkus decidem imigrar para a Austrália, em 1978, onde lecionam na Universidade de Sydney – Heller e Feher se mudariam para Nova York, em 1986; Márkus permaneceria no país até sua morte, em 2016.

Esse movimento migratório se reflete no plano teórico como um afastamento da herança lukácsiana, quando o grupo deixa a Hungria, e na desintegração do grupo, quando ele se divide geograficamente. Previamente anunciada na divergência com as soluções de seu mestre para a ontologia do ser social (presente nas notas mencionadas), esta crítica iria se aprofundar nos anos 1980 com a constatação da suposta incapacidade do “paradigma da produção” em tratar das práticas humanas em sua diversidade, sendo abandonado em benefício do paradigma da linguagem. Os questionamentos da Escola de Budapeste vão para além do legado de Lukács, estendendo-se para sua própria filiação ao referencial teórico marxista, e aprofundando-se em um giro rumo à filosofia analítica e ao materialismo linguístico, com a incorporação de pensadores como Michel Foucault, Jürgen Habermas, Jacques Derrida, Giorgio Agamben e Hannah Ardent. Como observam Pickle e Rundell (2018, p. 2-4), a Escola de Budapeste vai do marxismo ao pós-marxismo, e daí para sua completa desintegração.

O fundamental aqui é frisar o vínculo da reflexão da Escola de Budapeste com aquela de Lukács nos anos 1960, a despeito do afastamento que se inicia após a morte do autor e das severas críticas então desferidas por seus discípulos em 1970 e 1980. Os trabalhos e posicionamentos de Márkus nos anos 1960, em especial *Marxismo e Antropologia*, convergem na adesão tanto à problemática juvenil lukácsiana, quanto à grande parte de suas soluções maduras.

2. Apontamentos sobre o conceito essência humana na *Ontologia* de Lukács.

Explicitação tardia de elementos presentes no pensamento de Lukács desde meados dos anos 1930, os dois volumes de *Para uma Ontologia do Ser Social* (2012b; 2013) e os *Prolegômenos para uma Ontologia do Ser Social* (2014), são resultado da reflexão de sua última década de vida. Enquanto o primeiro volume da obra apresenta o estado atual do problema, traçando uma história dos principais posicionamentos das diferentes vertentes teóricas diante da ontologia do ser social – quadro este que se estende da filosofia clássica à contemporânea; o segundo volume elabora as categorias e complexos mais importantes desta nova ontologia proposta por Lukács: trabalho, reprodução, ideologia e estranhamento.

Começando pelo tratamento do problema – ou seria melhor dizer, com sua ausência – na tradição positivista e neopositivista, que o interdita com base no juízo kantiano da incognoscibilidade da coisa-em-si, Lukács analisa também as tendências que expressam uma reação ao silêncio imposto pela marcha triunfal do positivismo, como Wittgenstein, Sartre e Heidegger. Contudo, o autor não deixa de frisar a insuficiência destas tentativas, que quase sempre tratam a ontologia do ser social de um ponto de vista meramente gnosiológico, ou seja, abordam-na pelo viés da teoria do conhecimento, a concebendo como temática subordinada ao método. Enquanto para o positivismo o ser social se distingue pouco, ou nada, do ser em geral, as diversas reações mencionadas conferem ao ser social um caráter radicalmente diverso do ser em geral. A estas Lukács pretende contrapor os avanços de Hartmann, Hegel e, sobretudo, Marx, para

a elaboração de uma ontologia do ser social dialética e materialista. Munia-se o marxismo de uma poderosa arma contra as tendências neopositivistas e existencialistas então em voga, inclusive reverberando na tradição marxista, como é o caso do marxismo cristalizado pelas II e III Internacionais.

Nessa seção pretendo apresentar alguns elementos fundamentais desta *Ontologia*. Para isto, emprego o último capítulo do primeiro volume, *Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*; e o primeiro capítulo do segundo volume, *O trabalho*; além do texto *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem* (2009), conferência redigida para o Congresso Mundial Filosófico realizado em 1968, em Viena – ao qual Lukács não pode comparecer – sendo essa sua única tentativa de sintetizar o argumento da *Ontologia*. Meu objetivo nesta seção é explorar as principais determinações do conceito de essência humana no pensamento de Lukács e debater suas principais implicações para o desenvolvimento do ser social.

Em primeiro lugar, é preciso considerar que, além de Lukács, e algumas outras exceções⁸, a obra de Marx raramente teve seu sentido ontológico devidamente reconhecido. Ao contrário, contaminada pelos preconceitos da moda, a tradição marxista em sua esmagadora maioria viu na mera possibilidade de afirmação deste sentido um engano proveniente de um devaneio metafísico. Como relata Oldrini (2013, p. 10), antes mesmo da publicação da *Ontologia*, em 1968, o marxista ortodoxo W. R. Bayer a refutava – tendo consultado apenas seu índice – como uma “criação idealista em voga”⁹, desentendimento que persistiu no juízo sobre a obra até, ao menos, meados dos anos 1980.

Para Lukács a completa ignorância em relação a este sentido ontológico origina-se em um paradoxo presente na obra de Marx: por mais que nunca tenha tratado propriamente das temáticas ontológicas, seus enunciados, se interpretados fora dos preconceitos da moda, ou seja, fora das tendências gnosiológicas que escamoteiam ou tratam superficialmente da ontologia, possuem sempre sentido ontológico; tra-

8 Segundo Lukács (2012b, p. 300-301), Lenin e Engels se aproximaram deste sentido ontológico. Duayer e Medeiros (2015, p. 18-19) indicam o Realismo Crítico, escola fundada por Roy Bhaskar, como outra interpretação destaca o sentido ontológico do argumento de Marx.

9 Em suas *Notas* os discípulos de Lukács defendem o autor desta crítica superficial, segundo eles, feita apenas tendo como referência um índice da *Ontologia* publicada em uma edição alemã de *Conversas com Lukács*, e motivada por questões políticas e ideológicas (Heller et al, 1976, p. 169).

tam-se de enunciados que se dirigem diretamente a certo tipo de ser. Portanto, as categorias econômicas “expressam formas de ser, determinações da existência, com frequência somente aspectos singulares, dessa sociedade determinada” (Marx, 2011, p. 59), e por isso, para atestar este caráter das categorias é necessário constatar que do ponto de vista científico a sociedade não começa onde começa o discurso sobre ela, e sim onde começa sua existência concreta.

Os *Manuscritos Econômico-filosóficos* são a primeira expressão clara desta tendência no pensamento de Marx, pois, pela primeira vez na história da filosofia, categorias econômicas aparecem como categorias da reprodução da vida humana. A partir das categorias econômicas, originam-se “tanto no próprio ser humano como em todos os seus objetos, relações, vínculos, etc. como dupla determinação de uma inseparável base natural de uma ininterrupta transformação social desta base” (Lukács, 2012b, p. 285). Ao atuar como elemento por meio do qual o ser humano “medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza” (Marx, 2013, p. 255), o trabalho também transforma ininterruptamente esta base e origina tendências imanentes que determinam a dinâmica essencial do ser social.

A unidade e estratificação das formas de ser faz com que o desenvolvimento se apresente como a adição de novas determinações às formas de ser existentes, em outras palavras, a complexificação destas formas. Tomando como base o ser inorgânico, o desenvolvimento do ser orgânico se caracteriza pela crescente presença de determinações biológicas, ou seja, por formas cada vez mais complexas de vida, isto é, por formas de vida cada vez mais biológicas. O mesmo acontece no plano do ser social, que se expressa em sociedades cada vez mais complexas, ou seja, formas de vida social crescentemente sociais. Em que pese a explicitação crescente destas determinações, tanto no plano biológico, quanto no plano social, a reprodução destas formas de ser ao longo do tempo conserva determinações inorgânicas que são pressupostos da existência de indivíduos humanos vivos¹⁰.

O desenvolvimento é, portanto, um processo de complexificação que decorre da adição de novas determinações, irreversível no

¹⁰ Nos termos dos clássicos do marxismo: “O primeiro pressuposto de toda a história humana é a existência de indivíduos humanos vivos” (Marx & Engels, 2007, 87).

tempo e dotado de sentido. Este sentido geral não poder ser confundido com uma tendência unívoca, sendo importante lembrar que nos casos concretos se faz presente o caráter desigual do desenvolvimento, fazendo com que este não assuma um padrão uniforme nas formas singulares de ser¹¹. Por último, também é importante considerar aqui que quando se diz que há maior ou menor complexidade nas formas de ser, seu caráter mais ou menos primitivo não é uma referência a um juízo de valor sobre esta forma de ser, mas sim uma referência às determinações qualitativas e quantitativas específicas presentes em cada forma de ser (Lukács, 2009, p. 228-229).

É um salto desta natureza nas determinações presentes no ser inorgânico que marca a emergência do ser orgânico. Lukács nota que a ciência à época encontrava-se próxima de uma explicação da origem da vida – o salto ontológico do ser inorgânico ao ser orgânico – a partir exclusivamente das determinações do ser inorgânico. Tal explicação passa pelo esclarecimento experimental das condições físico-químicas que originaram as formas mais primitivas de vida através da recriação de tais condições em laboratório¹². Apesar destas possibilidades experimentais, tal explicação não pode ser totalmente atingida a partir de uma reconstituição meramente desta natureza, demandando um procedimento abstrativo. “Além disso, na análise das formas econômicas não podemos nos servir do microscópio nem dos reagentes químicos. A força da abstração deve substituir-se a ambos” (Marx, 2013, p. 78).

Consciente de seus resultados – o desenvolvimento de formas de vida complexas no planeta terra, ou do surgimento do modo de produção capitalista em escala mundial – realiza-se um experimento ideal fundado em um caso clássico, uma situação em que o fenômeno observado ocorre de forma mais livre de constrangimentos, a partir da qual questionam-se as condições de possibilidade que originaram estes resultados. Esse tipo de análise, empregada por Marx em sua explicação para o surgimento e o desenvolvimento do capitalismo e das

¹¹ É importante notar que a desigualdade do desenvolvimento no pensamento de Lukács possui um sentido diverso à aceção usual no marxismo. Sobre a diferença do conceito de desenvolvimento desigual proposto por Lukács e aquele proposto por Trotsky, ver Bonente (2016, p. 46-48)

¹² Lukács provavelmente se refere a hipótese da “Sopa Primitiva”, de John Haldane e Aleksandr Oparin, e sua parcial constatação experimental, em 1953, através dos experimentos de Stanley Miller e Harold Urey.

sociedades humanas em geral, é chamado pelo autor de *post festum*¹³.

Seguindo o mesmo procedimento Lukács constata *post festum* que a categoria fundante do ser social é o trabalho, demarcando o salto do ser orgânico ao social. O trabalho útil, ou pôr teleológico, é qualquer atividade finalística que transforme materialmente a realidade material a partir de uma ideação prévia e dos meios adequados ao fim. Entendendo o trabalho como protoforma do agir humano, Lukács diferencia dois tipos de pôr teleológico: o pôr teleológico de primeira ordem, que atua diretamente sobre a natureza, e o pôr teleológico de segunda ordem, que atua sobre outros indivíduos ou grupos humanos. Com a complexificação e socialização do trabalho e das formas de vida sociais, o pôr teleológico de segunda ordem tende a preponderar sobre o pôr teleológicos de primeira ordem.

Como categoria fundante do ser social o trabalho contém *in nuce* todas as demais categorias e complexos sociais, assumindo assim uma relação de prioridade ontológica com a reprodução de todos os demais complexos originados no desenvolvimento histórico-social: linguagem, consciência, divisão do trabalho, ideologia, ciência, religião e assim por diante. Deste modo estabelece-se uma relação de prioridade ontológica, relação na qual o trabalho, em seu sentido de reprodução material da vida humana, é parte constitutiva, da explicação da gênese das demais categorias sociais:

Quando atribuímos uma prioridade ontológica a determinada categoria com relação à outra, entendemos simplesmente o seguinte: a primeira pode existir sem a segunda, enquanto o inverso é ontologicamente impossível (Lukács, 2012b, p. 307)

Mas esta é também uma determinação reflexiva (ou reflexionante), abstrata, que estabelece uma interdependência com as demais determinações concretas integradas em uma totalidade: “é claro que a socialidade, a primeira divisão do trabalho, a linguagem, etc. surgem do trabalho, mas não numa sucessão temporal claramente identificável, e sim, quanto à sua essência, simultaneamente” (Lukács, 13 “A reflexão sobre as formas de vida humana, e, assim, também sua análise científica, percorre um caminho contrário ao do desenvolvimento real. Ela começa *post festum* [muito tarde, depois da festa] e, por conseguinte, com os resultados prontos do processo de desenvolvimento” (Marx, 2013, p. 150).

2013, p. 44). Como momento predominante, a produção antecede ontologicamente todo um modo de ser, determinando-o socialmente. Esta determinação não coloca diretamente o que vai ser dito ou equacionado em termos linguísticos pelo pensamento, muito menos o que deve ser pensado no plano da consciência, mas circunscreve o que pode ser dito e pensado pelos seres humanos de determinado período histórico. Segundo o autor o trabalho e a produção constituem o momento essencial do desenvolvimento humano:

Mais exatamente: o que está em jogo aqui são homens, cujas capacidades, hábitos, etc. tornam possíveis determinados modos de produção. Essas capacidades porém, são por seu turno, geradas sobre a base de modos de produção concretos. Essa constatação remete a teoria geral de Marx (ontologia), segundo a qual *o desenvolvimento essencial do ser humano é determinado pela maneira como ele produz* (Lukács, 2012b, p. 336, grifos meus)

Como momento predominante, essencial para a vida humana, o modo como se produz define as condições de possibilidade de todas as demais formas de vida social, de modo que o sentido do seu desenvolvimento condiciona a totalidade do desenvolvimento social. Em outras palavras, é possível afirmar que o trabalho, entendido como proto-forma do agir humano, é a categoria definidora da essência ou substância do ser social. Segundo Lukács (2009, p. 238), existem três tendências que estabelecem o sentido do desenvolvimento do ser social: i) o recuo das barreiras naturais; ii) a redução do tempo de trabalho socialmente necessário; iii) a quebra da mudez do gênero humano¹⁴.

A tendência ao recuo das barreiras naturais destaca o conteúdo crescentemente social das categorias sociais, que ocorre *pari passu* à complexificação do trabalho. Embora em seu desenvolvimento explicita um conteúdo crescentemente social, podendo originar inclusive categorias sociais puras – como o dinheiro – o ser social nunca pode desprender-se completamente de determinações do ser da natureza orgânica e inorgânica, que figuram como bases irrevogáveis

¹⁴ Uma caracterização similar aparece em Bonente (2016, Cap. 1).

das categorias sociais¹⁵. Com efeito, até categorias elementares da reprodução biológica, como a nutrição e a reprodução sexual, que expressam necessidades básicas a qualquer forma de vida biológica, são crescentemente humanizadas. Mostra-se assim uma tendência de fundo de substituição das determinações orgânicas e inorgânicas por determinações sociais nas categorias do ser social, a partir da qual estas expressam sua crescente socialidade em formas cada vez mais próprias, puras e repletas de conteúdo social, mas que jamais se libertam por completo das determinações orgânicas e inorgânicas:

O ser social, todavia, tem um desenvolvimento no qual essas categorias naturais, mesmo sem jamais desaparecerem, recuam de modo cada vez mais nítido, deixando o lugar de destaque para categoriais que não tem na natureza sequer uma analogia. É o que ocorre no caso da circulação de mercadorias, em que determinadas formas próximas à natureza (o gado como meio geral de troca) são substituídas pelo dinheiro, que é puramente social (Lukács, 2012b, p. 319)

Portanto, para reproduzir a sua existência, a humanidade precisa reproduzir a si mesma e a natureza como todo, o que origina uma natureza humanizada como contrapartida do processo de humanização do homem. Nesse sentido, o ser social se desenvolve “no processo concreto-material de sua gênese a partir do ser da natureza, como também se reproduz constantemente neste quadro e jamais pode se separar por completamente – precisamente em sentido ontológico – dessa base” (Lukács, 2012b, p. 289).

Além do recuo das barreiras naturais, há também a tendência à redução do tempo de trabalho socialmente necessário. O aumento do domínio do ser humano sobre a natureza implica a redução do tempo social médio requerido à produção dos valores de uso necessários à reprodução dos seres humanos, que se impõe como uma direção de desenvolvimento do ser social, independentemente dos juízos de valor que dela podem ser feitos¹⁶ (Lukács, 2012b, p. 344). Neste sentido:

¹⁵ Segundo Lukács (2009, p. 227): “Contudo, não seremos capazes de captar sua especificidade [do ser social] se não compreendermos que um ser social só pode surgir e se desenvolver com base em um ser orgânico, e que este último pode fazer o mesmo com base no ser inorgânico”.

¹⁶ De acordo com Bonente (2016, p. 33), esta deve ser encarada como “uma tendência ultrageral da reprodução social, que contribui para a diversificação das necessidades sociais e das formas de práticas humanas”.

A orientação objetiva da legalidade econômica para a economia de tempo produz diretamente a divisão ótima do trabalho, isto é, da origem, cada vez, a um ser com um nível de socialidade sempre mais pura. Esse movimento é, pois, objetivamente, independente do modo como interpretam as pessoas que dele participam, um passo para a realização das categorias sociais a partir do seu ser-em-si originário até um ser-para-si sempre mais ricamente determinado e sempre mais efetivo. (Lukács, 2013, p. 114)

Como resultado da concreção destas tendências, coloca-se, em maior ou menor grau, a possibilidade de explicitação, reconhecimento e consciência do caráter genérico da humanidade. A quebra da mudez do gênero humano aparece como um resultado necessário do desenvolvimento das forças produtivas. É importante considerar que o ser humano enquanto gênero já está, em si, posto no ser da natureza, embora se trate de um gênero mudo, que, como no caso do reino animal, é um gênero em que os indivíduos não apresentam consciência genérica. A consciência genérica abre caminho para o gradual reconhecimento do gênero humano enquanto um gênero universal, que supera formas particulares de consciência genérica (tais como: nação, classe, raça, tribo, etc.), e reconhece como seu integrante cada indivíduo singular em sua riqueza de determinações reais:

Aqui é decisiva apenas a irrefutável constatação ontológica de que o desenvolvimento das forças produtivas teve necessariamente de levar a esse progresso: assim como o trabalho, em suas realizações iniciais, fez com que o animal se transformasse em homem, do mesmo modo seu desenvolvimento permanente faz nascer o gênero humano em seu autêntico sentido social (Lukács, 2012b, p. 402).

Ao colocar a produção como condição essencial da qual emanam tendências de desenvolvimento social, Lukács compreende que Marx também encaminha uma resposta para o antigo dilema das essências. Mesmo sendo uma categoria em desuso na filosofia contemporânea, se definida nestes termos, a substância expressa o processo de desenvolvimento do ser social como permanência na mudança, no qual até aquilo que é fixo, dever ser repostado e continuar a se explicitar:

A substância, enquanto princípio ontológico da permanência na mudança, decerto perdeu seu velho sentido de antítese excludente em face do devir, mas obteve uma validade nova e mais profunda, já que o persistente é entendido como aquilo que continua a se manter, a se explicitar, a se renovar nos complexos reais da realidade, na medida em que a continuidade como forma interna do movimento do complexo transforma a persistência abstrato-estática numa persistência concreta no interior do devir. Isso já é válido para os complexos do ser inorgânico, mas se eleva a princípio da reprodução no organismo e na sociedade. (Lukács, 2012b, p. 340)

Segundo Lukács, Marx historiciza o conceito de substância, e assim supera a oposição entre substância e história, evitando a degradação do mundo fenomênico para enfatizar o conceito. O conceito de substância é reabilitado através da compreensão dinâmica da categoria, que perpassa a totalidade dos complexos do ser, interligando-os entre si. Assim, torna-se possível a partir do conceito de substância “explicar filosoficamente todas as novas conquistas da ciência e, ao mesmo tempo, de rechaçar todo simples relativismo, subjetivismo, etc.” (Lukács, 2012b, p. 341). Soluciona-se, assim, a partir de Marx, o antigo dilema entre Parmênides e Heráclito – enquanto o primeiro via a substância como algo uno, imóvel e imutável, o segundo relativiza totalmente o conceito de substância, com a máxima “um homem não atravessa duas vezes o mesmo rio” – apresentando uma solução intermediária para o problema com um conceito de substância móvel. É a partir deste tratamento endereçado ao problema da substância e das tendências de desenvolvimento do ser social tipificadas, que Lukács aborda o problema da essência humana em Marx.

3. Revisitando *Marxismo e Antropologia*

Marxismo e Antropologia traz como tese principal a centralidade do conceito de essência humana no pensamento de Marx. Segundo o autor, desconexão com este conceito conduz à antinomias insolúveis, o que coloca a necessidade de esclarecer a relação entre a totalidade do *corpus* textual de Marx e sua antropologia filosófica, considerando-a “não a partir da expressão mais tradicional, ‘concep-

ção filosófico-antropológica’, mas sim como a ‘*ontologia do ser social* marxiana’, expressão cunhada por György Lukács” (Márkus, 2015, p. 18). Compreendendo o conceito de essência humana como pressuposto para a análise das formas ônticas concretas, é claramente perceptível que a antropologia filosófica tratada no ensaio afasta-se de visões positivistas e cientificistas da disciplina, referindo-se principalmente à apreensão histórica do conceito de essência humana.

Do mesmo modo que para Lukács, para Márkus o pensamento de Marx é em grande medida uma resposta à antiga questão filosófica das essências, expressando um *tertium datur* para o dilema de Parmênides e Heráclito, ou, em seus termos, entre realismo platônico e nominalismo. Um mérito da contribuição de Markús é estender esta crítica é aos correlatos destes posicionamentos filosóficos no campo marxista, encaminhando-se ao debate a ele contemporâneo. No primeiro caso, a essência humana é interpretada como moral aistórica derivada antropológicamente de uma “verdadeira natureza” do ser humano, como em Erich Fromm (1962); no segundo caso, a essência humana negada e dissolvida nas estruturas da história, e os juízos morais são sempre historicamente relativos, como ocorre em Louis Althusser (2015). Márkus situa-se entre o moralismo existencialista e o relativismo histórico estruturalista presente, respectivamente, nestas visões.

Em sua defesa da centralidade do conceito de essência humana Márkus remete principalmente aos *Manuscritos Econômico-filosóficos* (2015), mas não fica restrito somente a este texto, abordando todo o corpo textual à época disponível para defender a validade de seu ponto de vista. Dentre suas referências figuram tanto textos da juventude de Marx, como a *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (2013), tanto textos da maturidade, como os *Grundrisse* e os três livros de *O Capital*.

No primeiro ensaio, “O Homem como Ser Natural Universal”, Márkus começa se perguntando “O que é homem nos termos de Marx?”. Márkus observa que, na totalidade de seus textos, Marx caracteriza o ser humano como ser sensorial, físico, natural, trazido à existência por processos naturais e não conscientes; um ser que faz parte da natureza, e é resultado da evolução das espécies¹⁷. Como ser

¹⁷ Segundo Márkus (2015, p. 22-23) embora tenha saudado entusiasticamente *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin, como base para sua visão da História Natural, Marx nunca se ocupou diretamente dela em seus estudos, e o tema sempre representou um pressuposto em sua análise.

natural vivo, o ser humano é finito e limitado quanto às capacidades e às necessidades, um ser que dirige seus impulsos para objetos a ele exteriores, indispensáveis à efetivação de suas forças essenciais; ou seja, são seres dependentes e condicionados¹⁸.

Embora o ser humano seja um ser natural, sua atividade reprodutiva difere da dos animais pelo aumento das forças produtivas disponíveis através da aquisição de novas capacidades. A atividade vital dos animais limita-se a aproveitar e consumir os objetos naturais, imediatamente apropriados da natureza, por conterem certas propriedades físico-químicas. Para a atividade animal, tanto sua “meta” (objetos de necessidade), quanto suas capacidades para atingi-lo, estão determinados, fixos por sua constituição biológica. Por isso, há uma gama limitada de regularidades naturais em torno das quais o comportamento animal é orientado, caracterizando-se por um modo de viver inato¹⁹. Ao realizar sua atividade vital a humanidade submete as forças da natureza às suas necessidades, e ao reproduzir sua existência material ao longo do tempo, o ser humano também reproduz consigo mesmo suas relações com a natureza, transformando-as²⁰.

A efetivação do ato da produção permite que os indivíduos se apropriem de novas potencialidades e capacidades adormecidas no seio da sua essência, aumentando a diversidade dos valores de uso e permitindo o surgimento de novos trabalhos úteis. O aumento destas capacidades resulta tanto da repetição do ato da produção, quanto de acidentes fortuitos que incorporem ao trabalho novas capacidades

18 O texto à seguir tem como referência *Marxismo e Antropologia*, ensaio de Márkus em questão. Algumas referências foram omitidas com o intuito de facilitar a leitura.

19 O autor conclui a passagem com a seguinte observação: “Naturalmente, a atividade animal não pode ser simplesmente reduzida a formas de comportamento instintivas e inatas, uma vez que serão sobrepostos por uma teia de hábitos e respostas adquiridas de forma adaptativa e individual durante a história de vida de certo organismo. Porém, a constituição físico-biológica das espécies sempre mantém essas reações aprendidas entre limites definidos e constantes” (Márkus, 2015, p. 18). Cabe notar que no caso do aprendizado dos animais, as legalidades são aquelas descritas por Pavlov, as do reflexo condicionado, e não podem ser confundidas com legalidades evolutivas das espécies, descritas por Darwin, ou as legalidades do desenvolvimento humano, descritas por Marx. O aprendizado, nos animais, não os leva a ter outras capacidades e necessidades, no sentido essencial, em suma, não suscita uma mudança em seu modo de vida, que neste caso é inato, e não o leva a tornar-se outro.

20 Segundo o autor: O homem é, portanto, capaz de transformar em leis, em princípios de sua própria atividade uma gama cada vez mais ampla e ilimitada de regularidades naturais. É nesse sentido que Marx nomeia-o (usando uma metáfora goetheana) como um ser ‘expirando e inspirando todas as forças da natureza’ (Naturkräfte), ou seja, que o homem condensa em si todas as forças da natureza para tornar a irradiá-las (Márkus, 2015, p. 36).

desconhecidas anteriormente, descobertas acidentais oriundas de falhas no processo de trabalho.

Inicialmente pressupostos de toda a ação humana, carências e necessidades humanas passam a ser produzidas socialmente, tornando-se capazes até mesmo de orientar a produção. Márkus destaca esta inversão na relação entre necessidades e atividade produtiva como um ponto fundamental do decurso do desenvolvimento social. Tendencialmente, as carências que orientam a produção não são mais puramente biológicas, mas necessidades socialmente determinadas e historicamente produzidas. No processo de desenvolvimento histórico, produz-se gradualmente a humanização das necessidades biológicas, e originam-se necessidades sociais de determinações puramente sociais, como o dinheiro, e diversificam-se as formas de produção espiritual, como o Estado, a moral, a ciência, etc.²¹. Aqui mais uma vez Márkus se aproxima da ideia enfatizada por Lukács de tendência ao recuo das barreiras naturais, já que as determinações das necessidades biológicas são gradualmente substituídas por determinações sociais ao longo do processo de desenvolvimento.

Ao renovar-se sobre uma base constantemente ampliada o trabalho atua sobre a natureza, modificando-a, ao mesmo tempo em que modifica a humanidade, promovendo uma ampliação quantitativa e qualitativa de suas capacidades e necessidades:

Se o trabalho constitui a atividade essencial do homem, então o homem é essencialmente um *ser natural universal*, no sentido de que ele é potencialmente capaz de transformar qualquer objeto da natureza em matéria de suas carências e atividade, e também para aspirar e espirar todas as forças naturais, ou seja, transformar um espaço a princípio, ilimitado de leis naturais, de modo que é capaz de adaptar crescentemente sua atividade à totalidade das leis naturais e, conseqüentemente, de transformar, em um grau cada vez maior, o seu ambiente, expandindo progressivamente seu domínio (Márkus, 2015, p. 43-44)

²¹ Decorre disso que a relação do ser humano com a natureza torna-se, não só cada vez mais complexa e livre, mas também perde progressivamente seu caráter utilitarista, determinado pela necessidade natural imediata. O aumento das mediações entre objeto de satisfação da necessidade e objeto apropriado da natureza, abre espaço para uma relação mais autônoma com a natureza, e o caráter menos utilitarista dessa relação, faculta a possibilidade de um conhecimento menos manipulatório de suas legalidades.

Além da naturalização do ser humano e da humanização da natureza, o trabalho expressa o caráter crescentemente social da vida humana. Esta dupla significação da atividade produtiva humana em Marx, torna-a, simultaneamente, um processo natural-evolutivo e antropológico-sociológico. Tendo tratado prioritariamente do aspecto natural-evolutivo do desenvolvimento humano, no segundo ensaio, “O Homem como ser Natural, Social e Consciente”, Márkus estende a análise do processo de universalização do ser humano em outros dois planos, o da sociedade e o da consciência.

Neste segundo ensaio, Márkus enfatiza o caráter social, comunal e genérico do ser humano, destacando que a essência humana somente se confirma no ato da produção. Nestes termos, a humanização dos indivíduos em isolamento encontra-se interdita, já que esta pressupõe a assimilação de capacidades de indivíduos do tempo presente e das gerações passadas. O caráter social da produção pode ser atestado pelo próprio caráter social das forças produtivas das quais dispõem os indivíduos; a figura do produtor individual é um resultado posto pela coletivização e socialização da produção que permite a cooperação de produtores privados. Ao mesmo tempo, a atividade do indivíduo produtor, superadas as suas formas mais primitivas, também é sempre uma atividade de caráter sócio-histórico, no sentido de seus instrumentos de trabalho serem eles próprios resultado da apropriação de forças produtivas e habilidades objetivadas e trazidas à existência por gerações progressivas.

O segundo ponto tratado é o caráter consciente que figura como pressuposto da atividade humana, que destaca a ideação prévia como fator distintivo da atividade humana. Como atividade mediadora entre a necessidade e sua satisfação, o trabalho pressupõe a não-coincidência entre motivo da ação e seu objeto. A elaboração do objeto natural pelo trabalho para a satisfação das necessidades pressupõe a separação entre estas e o objeto que as satisfaz, assim como do sujeito que trabalha e o objeto trabalhado. Ao final deste processo, o resultado do obtido no objeto trabalhado retroage sobre a consciência previamente estabelecida pelo sujeito.

A intencionalidade é outra característica tratada por Márkus. Em primeiro lugar, o autor frisa que a consciência é sempre consciên-

cia de algo e tem sempre uma orientação objetual. Se por um lado, a consciência aparece como reprodução mental da realidade a qual se refere, por outro, aparece como produção mental de objetivos, ideais e valores que se realizam por meio da atividade prática nesta realidade. Mesmo a consciência sensível, não pode ser concebida como uma recepção passiva ou contemplativa, mas sim como uma forma de atividade produtiva, que envolve a seleção e apropriação de certos estímulos da natureza. Outro pressuposto da intencionalidade é a linguagem e a comunicação, ou seja, algum grau de intersubjetividade e a possibilidade de expressar para os outros e para si mesmo a consciência de algo que se deseja fazer.

A consciência como experiência interior, introspectiva, incomunicável e puramente subjetiva, é totalmente alheia a Marx. Apesar da aparência imediatamente fenomênica da consciência, inferida ingenuamente através da introspecção subjetiva, esta é apenas um momento parcial determinado pelo todo, da vida e da atividade social do ser humano. Sua concepção se opõe também ao materialismo burguês, que afirma a existência do mundo exterior frente à imaterialidade da consciência. A realidade ontológica da consciência é o fator decisivo para Márkus, sendo um aspecto constitutivo da atividade humana.

A historicidade da consciência não implica apenas a mudança constante e contínua de suas formas, mas também aparece como um processo com direção definida, como progresso. A atividade prático-material do homem progride e se torna mais multilateral e universal, abrangendo uma gama cada vez maior de objetos e relações objetivas. Com isso, cada objeto e suas respectivas propriedades tornam-se conscientemente conhecidas:

Como resultado necessário de sua universalidade prática, o homem desenvolve uma universalidade intelectual, ou seja, seu desenvolvimento histórico é caracterizado por uma tendência dirigida à superação de todas as barreiras concretas, existentes para a cognição humana. Esta universalidade, entretanto, não deve apenas ser medida em sentido amplo como uma expansão puramente quantitativa do conhecimento. Neste processo de universalização da consciência em si, o caráter da atividade mental é transformado e essa mudança diz respeito tanto à sua relação com o sujeito cognoscente quanto ao objeto a ser conhecido (Márkus, 2015, p. 79)

O processo de universalização da consciência humana implica uma transformação do seu conteúdo, de sua relação com os objetos. Para o ser humano da natureza primitiva os objetos só existem na medida em que se tornam úteis, e são apreendidos intelectualmente somente a partir das suas características utilitárias. Esta consciência, abstrata e unilateral ignora as especificidades do objeto e todas as demais propriedades que não têm nenhuma relevância prática imediata. No entanto, como os objetos estão envolvidos em uma rede de relações humanas cada vez mais multifacetada, tornam-se igualmente concebidos de forma multidimensional. Isto implica não apenas o enriquecimento quantitativo das abstrações, mas uma mudança na atitude cognitiva, que define o conteúdo tipicamente humano exatamente como a capacidade de transcender o seu ponto de vista sobre o objeto, tendo uma atitude desantropomorfizada diante dele²².

No terceiro e último ensaio, “Essência humana e a História”, o autor retoma os três aspectos principais do conceito de essência humana discutidos anteriormente, estendo-os e aprofundando-os. De acordo com a sua concepção, a essência do homem pode ser encontrada no trabalho, na sociabilidade e na consciência, assim como a universalidade que abarca e se manifesta em cada um destes fenômenos, sendo o caráter processual um atributo indispensável da essência humana. Assim, o ser humano é dotado de uma historicidade particular, que se apresenta como processo de desenvolvimento automeiado dotado de sentido e unidade interna:

Do ponto de vista do *todo social* a história se desenvolve como processo de transformação gradual e incessante do homem em um ser universal livre. Mas, até agora, no decorrer deste processo, isto não significou, simultaneamente, o surgimento de *indivíduos* mais universais e livres (Márkus, 2015, p. 102)

Em suma, para Márkus o ser humano é um ser natural, social e consciente, em processo de constante universalização. Tal defini-

22 De acordo com Márkus: “Assim, a universalização da consciência humana significa não só a tendência histórica para o crescimento extensivo do conhecimento, mas também uma tendência de desantropomorfização (na terminologia de Lukács) para apreensão da realidade tal qual ela existe, independente das necessidades específicas, das particularidades do aparato humano receptivo etc., ou seja, uma tendência a objetividade” (Márkus, 2015, p. 83)

ção repousa sobre uma caracterização móvel e negativa do conceito de substância, que permite ao autor destacar esta universalização constante. Tais elementos, presentes na reflexão de Márkus, podem ser facilmente apreendidos como resultado de sua herança lukácsiana. Mesmo que Lukács desenvolva sua argumentação em um nível de abstração mais elevado, as três tendências tipificadas em sua *Ontologia*, são a base da reflexão da Márkus sobre o conceito de essência humana em Marx.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Produzido sob influência direta da reflexão de Lukács em sua maturidade – período no qual, sem dúvida, a Escola de Budapeste apresenta sua produção mais fecunda em torno do programa de renovação do marxismo – *Marxismo e Antropologia* incorpora os principais elementos do conceito de essência humana da *Ontologia* de Lukács para elaborar uma reflexão original sobre o conceito de essência humana no pensamento de Marx. Dentre os intelectuais pertencentes à Escola de Budapeste, mesmo tendo sido aquele que mais tardiamente se aproximou ao grupo, György Márkus é talvez o que incorpora mais decididamente as temáticas trabalhadas por Lukács em sua maturidade.

Lukács e Márkus se assemelham em seu tratamento do conceito de substância, abordando-a como categoria histórica dotada de uma dinâmica imanente, que especificamente no caso do ser social é determinado pelo caráter fundante e central do trabalho. Deste modo, enquanto determinação essencial do ser social, o desenvolvimento do trabalho circunscreve todas as possibilidades de desenvolvimento social, definindo as condições de possibilidade da emergência das formas sociais concretas.

Esta determinação se levadas ao seu limite, as tendências de desenvolvimento ontológicas listadas por Lukács – recuo das barreiras naturais; redução do tempo de trabalho socialmente necessário; quebra da mudez do gênero humano – conduzem a compreensão do ser humano enquanto um ser natural, social e consciente em constante universalização.

REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. *Por Marx*. Campinas: Editora Unicamp, 2015.
- BONENTE, B, I. *Desenvolvimento em Marx e na teoria econômica: por uma crítica negativa do desenvolvimento capitalista*. Niterói: Editora Eduff, 2016.
- BROWN, D. N. *Towards a radical democracy: the political economy of the Budapest School*. Oxon: Routledge, 2011.
- COUTINHO, C. N. Prefácio à edição brasileira. In: MARKUS, G. *Teoria do conhecimento no jovem Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, p. 9-16.
- DUAYER, M; MEDEIROS, J. L. A Ontologia crítica de Lukács: para uma ética objetivamente fundada. In: MIRANDA, F. MONFARDINI, R (Org.) *Coleção NIEP-Marx – Volume II. Ontologia e Estética*. Rio de Janeiro: Consequência, 2015, p. 17-46.
- FROMM, E. *O Conceito Marxista de Homem*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.
- HELLER, A et al. Notes on Lukács Ontology. *Têlos*, Vol. 29, p. 160-181, set., 1976.
- JAFFE, A. The critical value of György Márkus's philosophical anthropology: Rereading Marxism and Anthropology: The concept of human essence in the philosophy of Marx. *Thesis Eleven*, Vol. 126:1, p. 38-51, fev.-abr., 2015.
- MARKUS, G. *Marxismo e Antropologia: o conceito de “essência humana” na filosofia de Marx*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- _____. *Teoria do conhecimento no jovem Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- MARX, K. *Cadernos de Paris e Manuscritos Econômicos Filosóficos*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- _____. *Grundrisse*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- _____. *O Capital – Livro I: O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, K. ENGELS, F. *Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- LUKÁCS, G. *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. 2ª Edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a.

- _____. *Estética*. Barcelona: Grijalbo, 1965.
- _____. *Autocrítica do Marxismo*: entrevista de György Lukács a Leandro Konder. Rio de Janeiro: Jornal do Brasil, 24-25 de Agosto, 1969. Disponível em: <<https://marxismo21.org/wp-content/uploads/2013/05/A-autocritica-do-marxismo.pdf>>. Acesso em: 31 jul. 2018.
- _____. *Pensamento vivido*: autobiografia em dialogo de György Lukács: entrevista a István Eórsi e Ersébert Vezér. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem; Viçosa, MG: Editora da UFV, 1999.
- _____. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: *O Jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009, p. 225-246.
- _____. The Development of the Budapest School. *The Times Literary Supplement*. Nº 3615 (June 11, 1971).
- _____. *Para uma ontologia do ser social* – Volume I. São Paulo: Boitempo, 2012b.
- _____. *Para uma ontologia do ser social* – Volume II. São Paulo: Boitempo, 2013.
- _____. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- OLDRINI, G. As origens da ontologia (marxista) de Lukács. In: LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social* – Volume II. São Paulo: Boitempo, 2013, p. 9-38.
- PICKLE, J. RUNDEL, J. Introduction: the Budapest School and its legacies: migration, modernity, philosophy. In: PICKLE, J. RUNDEL, J. (Org.). *Critical Theories and the Budapest School*: politics, culture, modernity. London: Routledge, 2018, p. 1-12.
- REDDING, P. *György Márkus* <Disponível em: <https://www.humanities.org.au/wp-content/uploads/2017/11/AAH-OBIT-MARKUS-G-2016-1.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2018.
- SZELENYI, I. Notes on the “Budapest School”. *Critique: Journal of Socialist Theory*, Vol. 8:1, p. 61-67, jun-dez, 1977.
- TOSSEL, A. The late Lukács and the Budapest School. In: Bidet, J. Kouvelakis (Org.) *Critical companion to contemporary marxism*. Leiden: Brill, 2008, p. 163-174.