

*Marxismo e Antropologia*, György Markus, Editora Expressão Popula. 2015. Henrique Wellen. Professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Pouco conhecido no Brasil, praticamente apenas de forma inicial e pontual a partir da publicação, em 1974, do seu livro intitulado de “Teoria do Conhecimento no Jovem Marx”<sup>1</sup>, György Markus (1934 – 2016) foi um filósofo húngaro que dedicou grande parte dos seus estudos e pesquisas à análise da subjetividade a partir da tradição marxista. Markus foi, juntamente com Agnes Heller, Ferenc Fehér e Mihály Vajda, um dos integrantes da chamada Escola de Budapeste<sup>2</sup>, que, conforme aponta Coutinho (1974, p. 09), constituía-se por um círculo de “discípulos e colaboradores mais próximos” do filósofo marxista György Lukács. E, além do contato pessoal com Lukács, conforme se explicita em temas e análises presentes em suas obras, Markus também recebeu uma grande influência teórica e metodológica do seu antigo mestre, ao ponto de ser considerado um dos maiores representantes do chamado “humanismo marxiano” (MUELLER, 2015).

Markus teve uma formação inicial em filosofia na Universidade de Lomonosov, em Moscou e, depois, doutorou-se, com uma análise crítica sobre o pensamento de Wittgenstein, pela Academia Húngara de Ciências, onde também foi, por quase duas décadas, pesquisador no Instituto de Filosofia. Em meados nos anos 1970, tornou-se professor visitante do Instituto de Filosofia da Universidade Livre de Berlim (*Freie Universität*) e, no final dessa mesma década, migrou para a Austrália, onde foi professor titular da Universidade de Sidney. Posteriormente, a partir de 1990, ele retomou alguns vínculos acadêmicos com a sua terra natal, quando foi eleito membro externo da Academia Húngara de Ciências e, também, quando se tornou professor visitante da *Central European University*, em Budapeste (MUELLER, p. 2015, p. 09 – 10; COUTINHO, 1974, p. 11).

Contudo, o seu deslocamento para a Universidade de Sidney e, conseqüentemente, para a Austrália, não representou apenas uma alteração de local de trabalho e de pesquisa, mas também expressou um movimento de inflexão ideológica de

---

<sup>1</sup> MARKUS, Gyorgy. Teoria do Conhecimento no Jovem Marx. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

<sup>2</sup> Ainda que, num primeiro momento, Lukács não considerasse Markus como um dos membros da Escola de Budapeste (pois, quando ele se aproximou desse grupo, já portava uma sólida formação advinda dos seus estudos realizados em Moscou), posteriormente, ele teria assimilado várias análises de Lukács, sendo considerado bastante próximo do seu pensamento. (cf. Mueller, 2015, p. 11).

antigos integrantes de chamada Escola de Budapeste. Antes dessa mudança geográfica, eles já haviam demonstrado insatisfação com rumos tomados pelo processo revolucionário socialista (que tinha a União Soviética como epicentro, mas se alastrava para outros países integrantes do bloco socialista, como a Hungria). Em seguida, esses pesquisadores também começaram a explicitar algumas duras críticas ao pensamento do seu antigo mestre.

Como é bastante conhecido, o final da vida de György Lukács foi relevado por duas situações conflitantes. De um lado, uma tentativa hercúlea de construir aquela que seria, em sua opinião, não apenas a sua maior obra, mas uma contribuição necessária para aquilo que, a seu ver, estaria se consubstanciando historicamente: o “renascimento do marxismo”. E, para tanto, a sua dedicação final se voltou tanto para a explicitação daquilo que, no seu entendimento, expressava o núcleo do pensamento de Marx (a ontologia materialista), assim como para o desenvolvimento da premissa da renovação do marxismo (cf. Netto, 2002, p. 78). E, de outro lado, o final da sua vida ficou demarcado também por um desgaste físico e mental cada vez maior, explicitando o gradativo esvaziamento das suas forças, que foi potencializado por dois fatores centrais: o falecimento da sua companheira (Gertrud Bortstieber) e o agravamento de um câncer pulmonar (cf. Pinassi, Lessa, 2002, p. 188 – 189).

O programa inicial de estudos de Lukács, que se voltava para a elaboração de uma ética marxista foi, ao poucos, se ampliando, e aquilo que deveria ser um pressuposto de análise, precisou de um trato mais profundo e cuidadoso<sup>3</sup>. Desta forma, se a apreensão da ética pressupõe a análise dos processos de objetivações em que as alternativas e os valores envolvidos nessas escolhas são fundamentais, o exame dessas mediações não poderia cair num invólucro idealista, em que se suspenderiam as determinações materiais. Pois, caso contrário, ocorreria, no máximo, uma reposição do imperativo categórico, tão presente na tradição kantiana e tão criticada por Lukács nas

---

<sup>3</sup> Ao lado dos manuscritos deixados por Lukács, que serviu para a publicação da sua ontologia (tanto da chamada *grande ontologia* – “Para uma ontologia do ser social”, como da chamada *pequena ontologia* – “Prolegômenos a uma ontologia do ser social”), constava um conjunto de anotações, reunidos em três pastas e em vários envelopes, contendo várias notas sobre a *Ética* que ele pretendia escrever. Tais notas foram organizadas e sistematizadas por György Mezei, e foram publicadas em 1994 pelo *Lukács Archivum*, de Budapeste (cf. Lessa, 2015, p. 53). Recentemente, essas notas foram publicadas no Brasil pelo *Instituto Lukács*, em versão bilíngue, acompanhadas por uma cuidadosa apresentação escrita por Sérgio Lessa (que também foi responsável pela tradução).

suas obras finais.

Da mesma forma, se os valores e a própria constituição da subjetividade humana não fossem levados em conta nas suas relações contraditórias e de respostas aos pressupostos materiais que as lastreiam, a análise da história se expressaria de forma mecânica e determinista. Foi nesse sentido, tanto para evitar o idealismo, como para afugentar o mecanicismo, que Lukács buscou analisar de que forma essas condições materiais se relacionam e incidem nas objetivações humanas e na constituição da subjetividade, procurando apreender esses elementos não de uma forma externa ou metafísica, mas a partir da sua própria ontologia. Seria adotando aquilo um *tertium datur* que Lukács (2013) conseguiria, de forma materialista histórica e concreta, avançar na análise do desenvolvimento do ser social.

Todavia, além das inerentes complicações da realização de uma tarefa desse tamanho (somadas à condição enferma do seu escritor) terem repercutido em problemas expositivos desses escritos, outro elemento bastante ressaltado na obra que produziu uma aversão nos seus primeiros leitores. Almejando apreender de forma mais concreta e historicamente materialista a dinâmica social, Lukács, nas suas últimas obras, além de especificar a necessidade de uma centralidade ontológica analítica sobre o desenvolvimento do ser social (analisando o ser pelos seus complexos imanentes e que o consubstanciam), também destacou a causalidade como elemento insuperável desses processos.

Buscando elementos analíticos que expressassem a dinâmica concreta da história, Lukács, no final da sua vida, destacou alguns elementos que, a seu ver, seriam imanentes a esse processo e que lastreariam as relações sociais. Nas suas distintas esferas, seja entre objetividade e subjetividade, ou entre liberdade e necessidade ou, ainda, entre causalidade e teleologia, caberia à teoria materialista histórica centrar-se nos distintos níveis de dependência que consubstanciam a vida social. Assim, as diversas esferas dos seres (desde o ser inorgânico, passando pelo ser orgânico e, enfim, chegando ser social), ao passo que se encontrariam em relações de complexidade, também seriam demarcadas pela dependência gradativa (LUKÁCS, 2013).

Foi, nesse sentido, que Lukács (2014a, p. 150), visando demonstrar o grau de dependência do ser social perante as causalidades presentes nas circunstâncias históricas, utilizou a seguinte expressão: “*o homem é um ser que dá respostas*” (itálico do original). Essas palavras, extraídas de uma entrevista que o autor deu em 1966, vêm acompanhadas da seguinte explicação: “um ser que dá respostas é um ser que reage

somente às alternativas que lhe são colocadas pela realidade objetiva” (idem). E, ao desenvolver essa premissa, se Lukács apresenta críticas ao neopositivismo (por igualar as legalidades natural e social), ele também critica a concepção metafísica da relação entre liberdade e necessidade.

Assim, para não cair nessas concepções teóricas que fraturam a análise da dinâmica da história, Lukács (idem, p. 151) procurou apresentar algumas indicações concretas:

na realidade existem conexões causais que operam de modo espontaneamente causal e existem conexões causais que são postas em movimento, de um modo particular, sobre a base de uma iniciativa teleológica, sem com isso perder seu caráter de necessidade causal. Ora, creio que, a partir destas conexões causais, *a relação entre liberdade e necessidade deva também ser colocada em uma nova forma concreta, que não anule a liberdade, mas a concretize* (itálicos do original).

Se essas indicações de Lukács podem produzir, em determinados leitores atuais, uma apreensão crítica por portarem um suposto teor mecanicista, quando transportadas para o contexto social e político em que foram expressas, podem catalisar impressões acusativas ainda mais amplas. A afirmação de que os seres humanos são seres que dão respostas a determinadas alternativas causais e que essas, portanto, fogem ao seu controle; ou, de forma complementar, que a relação entre liberdade e necessidade está continuamente lastreada por essas conexões causais, pode – a depender do interesse político e teórico de quem analisa essas afirmações – servir de base para acusações de determinismo. E, como afirmamos anteriormente, se entre o autor dessa frase e os seus examinadores já estivessem presentes interesses políticos conflitantes, a crítica política não apenas se envolveria pela crítica teórica, como as duas formaria uma amálgama ideológica.

Tal atrito se tornou publicamente famoso em 1977, seis anos depois do falecimento de Lukács, a partir de um longo texto publicado por ex-integrantes da Escola de Budapeste. Nesse texto, intitulado de *Annotazione sull’Ontologia per il compagno Lukács*, os ex-discípulos de Lukács expuseram uma dura crítica à obra analisada, acusando-a, dentre outras coisas, de portar elementos teóricos deterministas e de subscrever posturas políticas repressivas. Em resposta, alguns outros autores, também próximos do pensamento de Lukács, como Nicolas Tertulian e Guido Oldrini, não somente fizeram uma leitura bastante diferente dessa obra, como buscaram demonstrar que o texto acusativo era, na verdade, um resultado da incompreensão

teórica e metodológica e da má-fé política dos acusadores<sup>4</sup>.

De toda forma, a partir desses eventos, estava criada uma celeuma em cima da obra final de György Lukács que, para além de outros fatores, serviu para afugentar leitores e analistas. E, se esses autores (Tertulian e Oldrini) buscaram aprofundar e defender as análises maduras de Lukács, os antigos integrantes da Escola de Budapeste seguiram o rumo do ocidente capitalista, se distanciando cada vez mais daquela concepção teórica e política defendida pelo seu antigo mestre<sup>5</sup>.

Foi, nesse contexto, que György Markus, seguindo outros antigos integrantes da Escola de Budapeste, foi parar na Austrália. Lá, conforme ele mesmo indica na apresentação do seu livro (MARKUS, 2015, p. 16), produziram-se alterações de escopo e de temas enfocados, concentrando seus estudos, principalmente, em análises sobre a cultura. Entretanto, conforme ele também afirma (idem, p. 15), as ideias desenvolvidas e apresentadas até o início dos anos de 1970, ainda se mantiveram subscritas na sua perspectiva. E são justamente essas análises que, mesmo de forma limitada, passaram a ter alguma ressonância no Brasil, especialmente, como já indicamos, a partir da publicação, em 1974, do seu livro intitulado “A Teoria do Conhecimento no Jovem Marx”, que lhe expôs, até então, uma filiação teórica e metodológica ao pensamento de Lukács.

De forma análoga, a sua obra que foi publicada em 2015 no Brasil, a partir da parceria entre as editoras da UNESCO e a Expressão Popular, intitulada de “Marxismo e

---

<sup>4</sup> O texto (intitulado, em português, “Anotações sobre a ontologia para o companheiro Lukács”), que foi publicado inicialmente em italiano na revista *Aut Aut*, e depois saiu em traduções em inglês e em alemão, expunha uma dura crítica teórica e política à obra analisada. Conforme atesta Tertulian (2010), que apresenta informações e detalhes importantes sobre a construção e a exposição desse texto, tanto essas críticas não produziram impactos relevantes na construção da obra de Lukács, como o grupo de acusadores se valeu de meios questionáveis para realizar a contenda.

<sup>5</sup> Não é nosso foco, aqui, analisar as posições políticas expostas por Lukács e, em especial, a sua contraditória relação com os governos soviéticos e socialistas, e de que forma essa relação impactou no trânsito da sua perspectiva teórica e metodológica. Tal debate é amplo e remete a diversas interpretações, como aquelas que pressupõem uma relação de aproximação de Lukács ao mecanicismo (como a de Lowy (1998)) ou outras que buscam aprofundar melhor a análise dessa relação, considerando as múltiplas determinações que as consubstanciaram (como Netto (2013) e Tertulian (2007)). De toda forma, qualquer que seja o julgamento a ser realizado, esse não pode, obviamente, prescindir da análise dos argumentos apresentados pelo próprio autor, como se pode consultar, de forma mais específica, em: Lukács (1977, 1999, 2003, 2014a).

Antropologia: o conceito de ‘essência humana’ na filosofia de Marx<sup>6</sup>”, não somente possui uma relação direta com os temas e estudos abordados pelo autor até o início dos anos de 1970, como remete a vários elementos presentes no pensamento de Lukács. A começar pela centralidade analítica fornecida ao tema da “essência humana”, passando pela apreensão das relações entre objetividade e subjetividade, até chegar ao trato de categorias como a alienação e o gênero humano, também se explicita a ligação teórica e metodológica do autor ao antigo mestre da Escola de Budapeste.

## I

Escrita no início dos anos de 1960 e originalmente publicada, na Hungria, em 1965, *Marxismo e Antropologia* antecede, portanto, as análises do autor publicadas inicialmente no Brasil<sup>7</sup>. *Marxismo e antropologia* se constitui, além de uma pequena introdução, por um conjunto de 3 textos em que o autor, de forma próxima à ensaística, apresenta uma análise marxista acerca da categoria da “essência humana”. Como se percebe no exame dos textos, o emprego de tal recurso (ensaio) aponta para algumas indicações contraditórias. Por um lado, esse expediente permitiu uma amplitude teórica maior e, tendo atenuado o peso da formalidade bibliográfica e da precisão conceitual de categorias e pensamentos, potencializou a suscitação de ilações e problematizações pertinentes e promissoras. Por outro lado, em alguns momentos, prescindiu-se, no texto, tanto de um aprofundamento maior na análise realizada como, especialmente, da sua precisão indicativa teórica, remetendo-se ao teor original do pensamento e do autor indicados.

Inobstante, se observa a presença de elementos textuais (tanto na forma como no conteúdo) que apontam para uma escrita inicial independente dos textos. Constata-se, a presença três ensaios que, a depender do enfoque utilizado, podem ser lidos em

---

<sup>6</sup> A tradução e a apresentação dessa obra foram realizadas por Rafael Mueller. Pablo Polesi e Miguel Yoshida foram responsáveis pela sua revisão. E os comentários apresentados na orelha do livro foram escritos por Newton Duarte.

<sup>7</sup> Inclusive, conforme consta, em nota de rodapé, no prefácio da publicação brasileira de “Teoria do conhecimento no jovem Marx”, existia uma pretensão de se publicar, em seguida, “Marxismo e antropologia” (cf. Coutinho, 1974, p. 14).

sequências distintas ou, até mesmo, de forma comparativa<sup>8</sup>. Nesse sentido, questiona-se se o planejamento original do autor se voltou para a construção de um livro, ou se foram produzidos textos independentes que, depois, foram coligidos. Para além da relação bibliográfica, a pertinência dessa dúvida resvala-se no exame dos referidos textos, uma vez que a relação entre os textos não é linear nem, algumas vezes, complementar.

A exposição dos temas analisados, apresentadas na sequência dos textos, ao passo que demarca uma tendência de aprofundamento das ideias de Marx, no trânsito do desenvolvimento teórico e metodológico desse autor, também deixa margens para uma interpretação de sentido inversa. Se a cadência dos textos remete a uma aproximação das análises de Marx acerca da crítica da economia política, por outro lado, ocorrem algumas retomadas (e, mesmo, retrocessos) no trato metodológico da dinâmica da história. Em outros termos, algumas indicações analíticas que haviam sido avançadas e superadas no primeiro texto, aparecem, em seguida, desprovidas de alguns fundamentos e indicações anteriormente apontadas, acentuando-se a generalização abstrata como recurso de análise<sup>9</sup>. Contudo, essas características, que apontam para a retomada de temas e análises anteriormente realizadas, no lugar de fermentarem um gradativo aprofundamento dialético da apreensão do objeto, provocam efeitos interpretativos espirais, em que se pauta a sensação de repetição de uma discussão que se apercebera haver-se sido findada.

Entretanto, tais problemas e incoerências não retiram nem o mérito do livro, nem a importância contributiva da obra para o exame do tema. A sua grande contribuição se direciona menos para a exatidão indicativa de categorias e ideias abordadas, e mais para a problematização e para a provocação sobre a análise. Esse fato pode ser evidenciado, por exemplo, em algumas notas de rodapés utilizadas por Markus que ofertam bem mais do que a sua utilidade de costume, de remissão a elementos complementares e relativos. Em algumas dessas notas de rodapé, revela-se um conteúdo de importância igual ou, até mesmo, maior, daquele que se apresentou no corpo do texto. Nesses casos, não apenas se subsidiam e aprofundam a análise, como se ampliam e se pronunciam ilações

---

<sup>8</sup> Essa estrutura se repete nas três versões publicadas desse livro que tivemos acesso (Markus, 1971; 1978; 2015), que apresentam a mesma sequência de textos, iniciadas por uma introdução e seguidas pelos três capítulos (ou ensaios).

<sup>9</sup> O trato demasiado generalista de algumas categorias e temas prejudicou, por exemplo, no aprofundamento da interessante análise da distinção entre concepção filosófica do trabalho e concepção técnica do trabalho (cf. Markus, 2015, p. 44). Inversamente, tal recurso é contradito, de forma antinômica, pelo uso acentuado, em determinados momentos, de tópicos para expor algumas ideias.

(algumas vezes complementares, e outras contraditórias), ao que havia sido afirmado. O exemplo de destaque fica para a nota 151 (cf. Markus, 2015, p. 109), em que, ao longo de quatro páginas, o autor, fundamentando-se nas obras de Marx, discorre acerca de uma significativa e válida temática: a divisão do trabalho.

Portanto, ainda que o livro, a nosso ver, não aporte suficientemente as características apresentadas na sua quarta capa – de ser “escrito em linguagem clara e precisa” e de alcançar “o equilíbrio entre uma exposição acessível a leitores não especialistas e o rigor analítico indispensável à compreensão do pensamento marxiano” –, entendemos que a sua qualidade é inquestionável. Pelo seu caráter expositivo ensaístico e pela necessária complexidade analítica dos temas abordados, acreditamos que não se trata de um livro para iniciantes. Ao dizer isso, não afirmamos e nem desencorajamos leitores “não especialistas” a realizarem a leitura desse livro, mas, tão somente, ressaltamos a importância de leituras complementares e, talvez, precedentes, sobre o tema. Tais recursos são importantes, centralmente, para fomentar uma assimilação mais precisa das ideias do autor e da forma como estas se relacionam tanto com a tradição marxista, como com o desenvolvimento do pensamento do seu precursor (Karl Marx). Além da temática abordada no texto estar, atualmente, ancorada em discussões complexas e portadoras de posições e concepções muito distintas, as indicações, utilizadas por Markus, a respeito das obras de Marx, também merecem um cuidado redobrado, em vistas da sua precisão histórica e teórica.

Essa meticulosidade advém, principalmente, de duas direções que, a depender do analista, referendam-se ou excluem-se. No primeiro caso, trata-se da vinculação convicta e confessa não somente dos autores analisados (Marx, Engels, Lênin e Lukács, por exemplo), mas também do próprio escritor, acerca da ligação entre uma perspectiva teórico-metodológica e uma concepção política<sup>10</sup>. No livro analisado, releva-se uma imbricação sugestiva entre apontamentos teóricos críticos e pessoais do autor, acompanhados pela sua demarcação política. Markus, além de análises teóricas e metodológicas, também realiza – conforme admite em algumas passagens do texto (de forma implícita ou explícita) – uma defesa aberta não apenas do pensamento de Marx,

---

<sup>10</sup> Vinculação teórica-metodológica e política que, numa atualidade abalizada por uma cínica e resignada defesa de uma suposta assepsia ideológica, serve não somente para robustecer de honestidade os espaços intelectuais, como para desmistificar a ausência das lutas de classes no campo da batalha das ideias.



mas também do comunismo<sup>11</sup>.

No segundo caso, trata-se da análise sobre o processo de formação intelectual de Karl Marx e, em especial, acerca do trânsito que ele realizou na direção da crítica da economia política. É por demais conhecida a polêmica que envolve o exame sobre o desenvolvimento do pensamento de Marx que apresenta, quase sempre (mesmo que de formas e maneiras diferentes), uma querela interpretativa sobre as fases teóricas desse autor e, especialmente, de que forma esses momentos se relacionariam. Em que momento Karl Marx teria se tornado realmente um analista materialista histórico? Nesse suposto momento, Marx teria superado seus resquícios da sua herança hegeliana? Ele teria deixado de ser um filósofo para se tornar um economista? E, principalmente, o suposto trânsito da sua fase “jovem” para a sua fase “velha”, teria implicado de que forma na sua análise social? E, para o que nos interessa mais diretamente aqui, qual a relação desses movimentos contraditórios, dentro da formação do pensamento de Marx, com o emprego da categoria da alienação?

Nesse sentido, se as fases constitutivas da sua formação analítica são bem conhecidas e demonstram um processo de distinção entre os seus estudos com destaque filosófico e as suas análises balizadas pela economia política, encontra-se também bastante argumentada a existência de uma categoria que serviria de linha condutora na formação do seu pensamento: a categoria da alienação. De forma destacada, é na sua “fase juvenil”, referendada na assimilação das análises críticas feuerbachianas, que Marx, nos seus chamados “Manuscritos de Paris” ou também conhecidos por “Manuscritos Econômico-filosóficos” (MARX, 2015), utilizou – de forma destacada – a categoria da alienação para apresentar as suas críticas à sociedade fundada na divisão social do trabalho e na propriedade privada.

Analisa-se que, ao empregar a categoria da alienação, Marx, além de apresentar um avanço em relação a Feuerbach (2005; 2013) também conseguiu, através da remodelação da categoria trabalho (assimilada criticamente do pensamento de Hegel), expor uma aguda crítica à sociedade capitalista. Na obra citada, o autor deriva a alienação de uma relação direta com as sociedades de classes, lastreadas pela propriedade privada e pela divisão social do trabalho. E, envolvidos por essas

---

<sup>11</sup> Dentre outras coisas, esse movimento pode ser observado no trato realizado pelo autor sobre a categoria da alienação, referendando tanto a importância de Marx para apreender essa dinâmica, como a necessidade da instituição do comunismo para superar essa realidade. (cf. Markus, 2015, p. 116 – 118).

determinações que obstaculizam a vinculação entre o sujeito produtivo e o objeto resultante da sua prática, seria impossível a realização humana, desde a sua centralidade no trabalho, até a sua relação com o gênero humano. Assim, apenas com a superação dessas barreiras sociais, estruturadas pelo antagonismo de classes, é que se poderia vislumbrar a possibilidade de superação da alienação. Isto é, somente com a abolição da propriedade privada e, portanto, com a instauração do comunismo, é que o fenômeno da alienação poderia ser superado.

Se, por um lado, é possível perceber, nessa obra de Marx, a ausência de uma análise mais concreta acerca do fenômeno da alienação, em que se pese uma remissão de cunho antropomórfico, por outro lado, alguns analistas apontam para a presença, em obras futuras desse autor, de uma análise crítica análoga, aproximando-se do teor original da categoria utilizada. Nesse entendimento, ainda que consubstanciada por análises mais concretas e com maior precisão heurística acerca da estrutura capitalista, a categoria da alienação continuaria presente no desenvolvimento pensamento de Marx. Assim, conforme alega, por exemplo, Netto (1981; 2015), seria, a partir desse amadurecimento analítico, que Marx teria apreendido, de forma concreta e histórica, a forma específica da alienação capitalista: o chamado *fetichismo da mercadoria*.

Por outro lado, outros analistas, além de apontarem para uma dinâmica distinta no desenvolvimento da formação do pensamento de Marx, demarcam a existência de um sério processo de ruptura. Sob esse prisma, entre os escritos “juvenis” de Marx e aqueles pertinentes à sua fase “madura”, existiria uma cristalina fronteira temporal e teórica. O destaque central contido nesse umbral se expressaria na influência das ideias de Hegel sobre Marx e, conseqüentemente, na transição entre uma postura de assimilação destas, para outra de total negação. Como é bastante conhecido, o precursor mais representativo dessa linhagem analítica foi Althusser (1978) que, empregando o termo “corte epistemológico”, apontou para a necessidade de uma separação radical entre essas fases do desenvolvimento intelectual de Marx<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Conforme explicita o autor, a sua proposta de separação radical entre as duas fases do pensamento de Marx se relacionava tanto a uma necessidade teórica, como expressava uma resposta política a um contexto ideológico específico, em que as lutas comunistas estavam tomando um direcionamento humanista mistificador: “A segunda intervenção tem por objetivo ‘traçar uma linha de demarcação’ entre os verdadeiros fundamentos teóricos da ciência marxista da História e da Filosofia marxista, de uma parte, e das noções idealistas pré-marxistas, sobre as quais repousam as interpretações atuais do marxismo como ‘filosofia do homem’ ou como ‘humanismo’, de outra parte. Esta

De toda forma, ainda que se realize uma crítica acerca da rigidez (portadora de um teor dualista) dessa postura de Althusser acerca do desenvolvimento do pensamento de Marx, é incontestável a presença de inflexões teóricas e metodológicas nas suas obras. E, ao pegarmos as obras mais representativas dessas duas fases e as compararmos, observa-se claramente uma modificação analítica acerca do objeto analisado. Se tanto em os *Manuscritos Econômico-filosóficos*, como em *O Capital*, Marx se propõe a analisar criticamente a ordem societária baseada no capital<sup>13</sup>, apontando para contradições presentes na estrutura desta ordem societária, a centralidade teórica, que lhe municia as principais categorias analíticas, passou por uma viragem.

Tal trânsito se deu, essencialmente, pela alteração, realizada pelo autor, acerca da assimilação de ideias e pensadores integrantes da economia política inglesa, passando de um momento inicial de grande rejeição, para um posterior de suprassunção<sup>14</sup>. Se, na sua obra juvenil, Marx, tanto influenciado por ingredientes feuerbachianos, como pela posição valorativa crítica de Engels (1979), rechaçava a economia política por ter reduzidos os seres humanos a simples dados econômicos, em *O Capital* a sua postura é bastante diferente para com os pensamentos de Adam Smith, David Ricardo e companhia. E, de forma direta, consta, nos seus últimos escritos, que Marx tanto superou a sua anterior análise econômica, centrada na circulação e no preço das mercadorias, como incorporou o essencial da teoria do valor-trabalho (cf. McLellan, 1983, p. 88 – 89; Mandel, 1968, p. 42).

Para além de questões que remetem à análise etimológica de algumas categorias dentro do pensamento de Marx, a problematização acerca do desenvolvimento do seu pensamento também incide em determinações teóricas, metodológicas e políticas. E, nesse sentido, a forma utilizada para análise dessa transição impacta diretamente nos argumentos que estruturam a assimilação do próprio pensamento de Marx, fazendo ressaltar, dentro das obras dos seus analistas, algumas categorias em detrimentos de

---

segunda intervenção situa-se, essencialmente, no terreno da confrontação entre as obras da juventude de Marx e *O capital*” (ALTHUSSER, 1979, p. 07 – 08).

<sup>13</sup> Ainda que, conforme veremos mais à frente, Marx (2015), nos seus *Manuscritos Econômico-filosóficos* não empregue esse termo na sua análise (capitalismo), mas uma terminologia que, dentro dos limites dessa obra, aportaria um teor epistemológico análogo: “economia nacional”.

<sup>14</sup> Termo que indica o movimento apontado por Hegel (2011) de assimilação crítica (aniquilação, conservação e superação), expresso a partir do uso da palavra *Aufhebung* que remete, em tradução ao nosso léxico, a ação de suprassumir, segundo a tradução de Meneses.

outras. No caso de Markus e, especificamente, no seu livro *Marxismo e Antropologia*, expõem-se não apenas uma argumentação idiossincrática acerca dessas fases da formação do pensamento de Marx, como se advoga pela perpetuação da categoria da alienação no percurso teórico desse autor. E, conforme veremos a seguir, tal alegação faz-se em decorrência da centralidade de outra categoria presente em todo o livro do filósofo húngaro e que, inclusive, se encontra exposta no seu título: a “essência humana”<sup>15</sup>.

De imediato, ressalta-se que a categoria da “essência humana”, por causa dos seus usos mais variados, produz uma miríade complexa e, até mesmo, contraditória, de exposição e de interpretação. Em geral, na atualidade, a primeira alusão que se faz do termo refere-se a postulados do pensamento liberal, quando os precursores dessa concepção teórica e política fizeram um uso demasiado da ideia de natureza humana para apresentar e legitimar a constituição da sociedade capitalista. Como se observa nas obras seminais de Hobbes (2014) e Locke (2013), o uso dessa categoria tanto serviu para indicar uma dinâmica ideológica progressista (na luta contra prerrogativas feudais) como, gradativamente, operou como ingrediente político de conservação da sociedade. Assim, se, de um lado, não se pode desconsiderar o contexto histórico e social que lastreou essas análises e, com isso, imputar a esses autores uma equivocada funcionalidade conservadora, por outro lado, é fato que o uso posterior dessa categoria sempre esteve relacionado, de forma direta ou não, com tendências políticas moralistas e, portanto, portadoras de teor mistificador<sup>16</sup>.

Tais indicações teóricas, dentre várias outras, ao serem comparadas com a proposta metodológica constituída por Marx, demarca, portanto, a dificuldade que se encontra presente na análise da categoria da “essência humana”. Antes de se pensar sobre as características que poderiam perfazer esse termo, surge o questionamento sobre a própria possibilidade dessa empreitada, visto que essa demanda remete ao exame da

---

<sup>15</sup> Se fôssemos sugerir um argumento narrativo estruturante desse livro de Markus, esse se daria claramente em torno do confronto entre essas duas principais categorias: uma batalha filosófica entre a “essência humana” e a “alienação”.

<sup>16</sup> Por vezes, ao confrontar as perspectivas políticas destes autores (liberal) com as análises, de fermento democratizante, do também contratualista Rousseau, visualiza-se a hipótese do uso progressista e crítico da categoria da natureza humana. Nesse caso, contudo, precisa-se levar em conta não apenas os limites históricos do uso dessa categoria, que teve sua superação filosófica somente a partir do desfecho da filosofia clássica alemã (cf. Gramsci, 1981, p. 33), assim como atentar-se para a biografia política de Rousseau, que indica a relação entre exames morais (carregados de um *dever-ser*) e uma postura gradativamente conservadora (cf. Petitfils, 1978, p. 29).

sua compatibilidade com uma análise materialista da história. De forma direta, questiona-se: seria possível, a partir de pressupostos metodológicos materialistas e históricos, apreender e expor algo como a “essência humana”? E, de forma complementar a essa problematização, seria possível falar de uma “verdadeira essência humana”?

Por isso que, antes de argumentar sobre a caracterização dessa categoria, faz-se necessário apresentar argumentos acerca da possibilidade e da validade do seu emprego dentro do pensamento de Marx. É esse o caminho adotado por Markus no seu livro *Marxismo e Antropologia*. Nele, para apresentar uma resposta à pergunta sobre o que viria a ser a “essência humana” em Marx, o autor faz requisitar um conjunto de argumentos sobre a validade dessa análise numa perspectiva histórica e materialista, assim como busca demonstrar a presença desses elementos nas obras do precursor dessa concepção de mundo. Se a resposta à primeira pergunta só fica encaminhada, de forma mais precisa, no desenvolvimento do texto (em especial a partir da página 89), o traçado argumentativo tem por base a defesa da validade dessa categoria dentro do pensamento de Marx.

Nesse sentido argumentativo, ao passo que identifica que o fulcro dessa temática encontra-se na fase juvenil de Marx e, em especial, nos seus *Manuscritos Econômico-filosóficos*, Markus (2015, p. 18) advoga pela presença constante dessa tese no pensamento desse autor:

Embora nossa análise primeiramente se dê com base no texto dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, no intuito de justificar o método utilizado, temos convicção de que a concepção filosófica de essência humana, do homem e da história, formulada por Marx em sua juventude, está presente e encontra sua continuidade também nas obras de ‘maturidade’ de Marx. Os trabalhos posteriores contêm indubitavelmente certas mudanças e correções à primeira elaboração dos problemas dos *Manuscritos*; contudo, eles não podem ter uma completa e correta compreensão sem levar em conta as ideias filosóficas que foram extensivamente discutidas e formuladas *somente* nos escritos do jovem Marx. Se desconectamos o materialismo histórico de Marx de sua concepção filosófico-‘antropológica’ do ser humano, adentramos em um emaranhado de antinomias irresolúveis, cujos vários aspectos reproduzem e aproveitam constantemente a crítica burguesa à filosofia de Marx (diga-se de passagem, talvez fosse mais adequado considerar esse complexo problema não a partir da expressão mais tradicional, ‘concepção filosófico-antropológica’, mas sim como a ‘*ontologia do ser social marxiana*’ expressão cunhada por

György Lukács).

As palavras de Markus relevam o fato contraditório de que, ainda que apenas nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* Marx tenha se dedicado, de forma “extensiva”, às “ideias filosóficas” relativas à categoria da “essência humana”, essa tônica permaneceria presente em toda a obra desse autor. E, a seu ver, além disso, relegar essa categoria ou, de forma análoga, desconsiderar o enfoque antropológico de Marx, resultaria num desvirtuamento do pensamento desse autor, ao ponto de torná-lo refém de críticas burguesas oportunistas. Por isso que, mesmo apresentando mudanças no percurso analítico original (em que se debruçava centralmente pela análise filosófica da “essência humana”), pautar-se-ia a dupla convicção de que tal prerrogativa se manteria presente nas obras de “maturidade” de Marx.

O peculiar é que, com essa indicação, Markus realiza uma crítica contraditoriamente usual à conjugação, mediada na análise histórica marxista, entre uma perspectiva materialista e uma abordagem da subjetividade humana. Se, no geral, acusa-se, de forma equivocada e obtusa, o pensamento de Marx de expressar uma concepção mecanicista ou economicamente determinista da realidade<sup>17</sup>, o alerta realizado pelo filósofo húngaro, além de partir de dentro da própria tradição marxista, destaca a importância do trato dado à subjetividade humana sem, contudo, desvinculá-la do relevo atribuído aos próprios elementos materialistas. No fundo, a sua crítica aos usos e desusos realizados com o pensamento de Marx, ao passo que se afasta da pecha acusativa ordinária, não incinera totalmente os elementos dessa vulgata.

Ao longo da obra analisada, Markus pesa, de forma muitas vezes demasiada, a necessidade de antropologização do pensamento marxista e tal pressuposto recebe uma carga em destaque inversamente ao usual. Isso pelo fato de que ele situa, em primeira instância, a antropologia para, em seguida, afirmar que essa, sem as devidas bases materialistas, terminaria derivando num idealismo valorativo que apresenta a “essência humana” deslocada das condições materiais de constituição do ser social. Essa derivação acarretaria, a seu ver, numa distorção do pensamento de Marx, em que a “teoria marxiana do comunismo” seria “interpretada como uma espécie de postulado

---

<sup>17</sup> Conforme se observa, dentre outras análises toscas, na seguinte afirmação de Castoriadis (1982, p. 42): “Porquanto, na medida em que mantemos as afirmações essenciais da concepção materialista da história, a luta de classes não é, na verdade, um fator à parte. Ela não é nada mais do que uma cadeia de ligações causais, estabelecidas a cada vez, sem ambiguidade, pelo estado da infra-estrutura técnico-econômica”.

moral” (idem)<sup>18</sup>.

Em outros termos, Markus não apenas indica a importância da perspectiva antropológica em Marx (que, de forma análoga, ele sinaliza pelo termo de “ontologia”), sendo-lhe indissociável, como a insere de forma primariamente analítica na concepção de essência humana. Por isso, a antropologia sem o materialismo histórico seria tão complicada. E, mesmo que, em seguida, o autor se proponha a analisar criticamente os desvios da corrente inversa (materialismo sem antropologia), fica claro que a sua base fundamental se estabelece na primazia metodológica da antropologia.

Da mesma forma, destaca-se o fato, também não usual, de que, ao adentrar na seara da relação entre a antropologia e o materialismo, Markus desmereça a influência do pensamento de Ludwig Feuerbach sobre o jovem Marx (cf. Markus, 2015, p. 23)<sup>19</sup>. Isso soa estranho porque, como se pode observar nas palavras de Sampaio e Frederico (2006, p. 64) o quilate do teor antropológico presente no autor de “A essência do cristianismo” não é dos menores:

Somos assim levados a concluir que, segundo Feuerbach, é o olhar do homem que articula o mundo, que o retira do caos e lhe dá forma. [...] Feuerbach faz sua a máxima de Protágoras: o homem é a medida de todas as coisas; mas entende aqui o homem em seu sentido geral (= ser humano), como qualidade humana, como consciência unificadora, universal e

---

<sup>18</sup> Como exemplificação e classificação desse desvirtuamento idealista da teoria marxiana, Markus (2015, p. 18) cita, no quadrante das “melhores intenções”, o caso de Erich Fromm (1983), e, no “pior dos casos” aqueles que a consideram “enquanto uma fé escatológica ou como uma meta transcendente”.

<sup>19</sup> Ao tratar da análise da influência do autor da “Essência do cristianismo” no autor dos “Manuscritos Econômico-filosóficos”, Markus aponta para uma relação contraditória. Conforme afirma, se, “por um lado, acreditamos ser igualmente inaceitável a contrária, e mais frequentemente feita, pressuposição que atribui um papel decisivo na evolução inicial do pensamento de Marx à influência da ontologia materialista feuerbachiana da natureza (e, em geral, para as questões da filosofia natural)”, por outro lado, “todo o desenvolvimento intelectual de Marx do idealismo para o materialismo é executado através da análise de problemas sócio-históricos e por meio de tentativas de suas soluções teóricas e práticas. E a importância de Feuerbach tem que ser buscada também neste domínio: ele tinha uma influência fértil em Marx, em parte, devido à sua crítica à alienação religiosa e filosófica, em parte através de seu esforço para reinterpretar em uma base naturalista a concepção hegeliana da relação entre indivíduo e a sociedade (o caráter constitutivo da relação entre eu e o outro, enquanto indivíduos sensíveis-naturais, permanece no centro da filosofia de Feuerbach)” (MARKUS, 2015, p. 23). Em outras palavras, Markus afirma que, se essa influência teria sido fértil para a apreensão materialista das relações de sociabilidade, não se poderia afirmar o mesmo em relação à análise ontológica (ou antropológica) presente nas obras de Marx. Contudo, ressalta-se que o autor não demarcou os possíveis limites existentes entre essas duas premissas.

universalizante.

A unidade das diferenças que faltava a Hegel (e que nós, neste contexto, poderíamos designar como a ‘medida’), radica-se para Feuerbach no sujeito humano. É o homem, enquanto alma humana, não só o único critério, mas também a única identidade, a única mediação da realidade, a sede onde se situa a infinitude dos seres finitos reais. Não é por outra razão que a doutrina desse filósofo foi chamada de ‘realismo humanista’.

Ao objetivar analisar criticamente as afirmações hegelianas acerca do desenvolvimento e do ser e da consciência, através de um processo de dessacralização e de desmistificação da matéria, Feuerbach constituiu as bases da sua famosa crítica à alienação. Apresentando essa categoria como uma inversão entre sujeito e predicado, ou entre finito e infinito, o precursor do materialismo alemão apresentou uma crítica corrosiva às bases religiosas do cristianismo<sup>20</sup>. Para ele, se a humanidade havia criado Deus e, contraditoriamente, passara a reverenciá-lo como seu criador, o que haveria ocorrido era uma inversão entre sujeito e objeto, entre criador e criatura. E, no momento em que o sujeito criador, envolvido por uma dinâmica ilusionista, desconhece o objeto por ele criado e, não somente credita-lhe uma independência, mas uma superioridade perante si, instala-se o processo alienador.

Para superar essa situação mistificadora, e para pôr de volta, na relação de contemplação, aquilo que, na verdade, não passaria de um símbolo da humanidade, seria preciso a adoção de uma perspectiva humanista. O filtro de visualização dos sujeitos, nesse sentido, deveria centrar-se nas qualidades, nos desígnios e nos interesses humanos. Dessa forma, a divindade contemplada poderia ser visualizada como aquilo que ela realmente é: um símbolo majestoso da própria humanidade, que relevaria algumas das suas qualidades mais elevadas. Nesse entendimento, não apenas a humanidade havia criado os deuses, como os teria construído a partir do reflexo das suas qualidades mais sublimes. Em metonímia, poderíamos afirmar que os homens criaram os deuses às suas melhores imagens e semelhanças.

Inobstante, se a superação da alienação dar-se-ia a partir da adoção desse viés contemplativo humanista (em que os deuses seriam expressões da humanidade), esse filtro poderia ser usado para os mais distintos fins, tanto abarcando relações sociais

---

<sup>20</sup> Por centrar as suas análises ao quadrante religioso, tratando-o como núcleo da alienação e indicando a sua superação através da contemplação humanista, Feuerbach é considerado, por alguns analistas, como um dos precursores do ateísmo moderno (QUADRADO, 2005).



como determinações naturais<sup>21</sup>. No fundo, ainda que a crítica de Feuerbach se direcione ao campo religioso, o seu escopo é mais ampliado, abarcado as diversas concepções especulativas da história. Seu questionamento acerca da inversão entre sujeito e predicado também remete à crítica às filosofias que punham o espírito como criador da natureza e que, no lugar de começar pelo homem, se iniciariam pelo espírito ou pelas ideias. A seu ver, ao seguir esse caminho, essas filosofias especulativas acabariam, de forma direta ou não, operando a inversão entre sujeito e predicado (cf. Chagas, Redyson, 2012, p. 09).

Por outro lado, ao contemplar todo o mundo a partir desse filtro humanista, a realidade apareceria sempre refletida pelo ser humano. Sob esse prisma, a própria realidade seria representada ausente de causalidades e, sendo refletida de forma antropomórfica, as suas determinações imanentes seriam visualizadas como se fossem controladas e direcionadas de forma teleológica. Aqui se encontra, de forma direta, não apenas o *locus* da relação entre materialismo e antropologia dentro do pensamento de Feuerbach, mas também os pressupostos da sua análise sobre a “essência humana”:

Quando se adora Deus *no* fogo onde aparece, é, na verdade, o fogo que é adorado como Deus. O Deus que reside no fogo nada mais é que *a essência* do fogo que impressiona o homem pelos seus efeitos e suas propriedades; o Deus que reside *no* homem nada mais é que *a essência do homem* (FEUERBACH apud FREDERICO, 2013, p. 32. grifos do original).

Vê-se, portanto, que essa perspectiva antropológica constitui-se a partir de diferentes e contraditórios elementos, visto que, se, de um lado, se relacionam com o materialismo e com os sentidos humanos, de outro, remete ao processo de contemplação e de visualização da realidade como forma de superar a alienação. Ora, se a medida de todas as coisas se encontra no ser humano, surge a possibilidade de que as coisas, em si mesmas, apenas tenham validade enquanto operem por um reflexo humanizado. Dessa forma, ainda que, para Feuerbach, a matéria seja o elemento constitutivo da realidade, essa aparece submetida não apenas à capacidade sensorial humana, mas também à contemplação dos sujeitos. A antropologia, nesse sentido, distancia-se do materialismo e, ao fim e ao cabo, as causalidades existentes nas relações entre a sociedade, os indivíduos e a natureza, são apropriadas de forma mistificada, como se fossem

---

<sup>21</sup> Também por causa da adoção dessa perspectiva antropomórfica, Feuerbach, diferentemente de Hegel (e de Marx), defende, dentro da estética, a concepção do belo natural (cf. Frederico, 2013, p. 25 – 56).

derivações de qualidades presentes dentro dos seres humanos.

Por isso que, se, de um lado, soa estranho o desmerecimento da importância desse autor para a relação com as temáticas abordadas em *Marxismo e Antropologia*, por outro lado, quando se analisa o objetivo inicial da empreitada de Markus, visualiza-se uma justificativa para esse fato. Se Markus advoga pela presença contínua da antropologia dentro das obras de Marx e, da mesma forma, se ele ressalta a importância que os “Manuscritos Econômico-filosóficos” possuem na constituição dessa perspectiva analítica, o exame da herança feuerbachiana nessa fase de Marx é decisivo para consubstanciar a validade dos seus argumentos.

Conforme demonstrou o próprio Marx, em momento posterior à escrita da obra analisada<sup>22</sup>, estando o pensamento de Feuerbach voltado e limitado a um quadrante contemplativo, a prática humana ficaria obnubilada. Nesse sentido, se, segundo o materialismo histórico, a práxis humana representa a base de toda a história social, a ausência desse elemento dentro da antropologia feuerbachiana expressaria não apenas uma aresta entre estas duas perspectivas (materialismo e antropologia), como apontaria diretamente para o exame dessas concepções analíticas na obra de Marx. Analisar a categoria da “essência humana” a partir do método de análise da história e da sociedade inaugurado por Marx pressupõe, portanto, a sua relação imanente com a práxis humana.

Tal engrenagem categorial sintetiza duas premissas radicadas na análise de Markus (2015): tanto na relação necessária entre práxis humana e “essência humana”, como na indissociável imbricação entre materialismo e antropologia dentro do pensamento de Marx. Para o filósofo húngaro, esse movimento poderia ser constatado na dialética que Marx operaria entre a definição de “essência humana” e a constituição

---

<sup>22</sup> Escreveu Marx (s/d), em sua primeira “tese sobre Feuerbach”: “O defeito fundamental de todo o materialismo anterior – inclusive o de Feuerbach – está em que só concebe o objeto, a realidade, o ato sensorial, sob a forma do **objeto** ou da **percepção**, mas não como **atividade sensorial humana**, como **prática**, não de modo subjetivo. Daí decorre que o lado **ativo** fosse desenvolvido pelo idealismo, em oposição ao materialismo, mas apenas de modo abstrato, já que o idealismo, naturalmente, não conhece a atividade real, sensorial, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis, realmente diferentes dos objetos do pensamento; mas tampouco concebe a atividade humana como uma atividade **objetiva**”. (grifos originais). Ressalta-se que o próprio Markus (2015, p. 31) também se utiliza dessa passagem de Marx para apontar criticamente a incapacidade de Feuerbach em reconhecer o caráter histórico da humanidade, limitando-se a um mundo “sensível-objectual [...] direta e eternamente dado, uma ‘natureza’ abstrata idêntica a si mesma”.

de um *tertium datur*<sup>23</sup> das duas concepções metodológicas indicadas:

Definindo a essência humana como o ‘conjunto de relações sociais’ existentes não só nos contatos pessoais efêmeros entre os indivíduos, mas também nos sistemas de produção objetivados, costume, linguagem, instituições e cultura; por considerar, por um lado, a relação entre esses sistemas de objetivações e, por outro, os indivíduos responsáveis pela criação e participação deles em seu caráter essencialmente histórico, Marx providencia um *tertium datur* contra o dilema do nominalismo e do realismo platônico (MARKUS, 2015, p. 17)<sup>24</sup>.

Inobstante o já tão debatido e polemizado julgamento do momento que demarcaria a vigência do materialismo no pensamento de Marx, a análise balizada por essas premissas aponta para outros contornos. Observa-se, no livro de Markus, que não se trata, somente, da defesa de que o Marx dos *Manuscritos Econômico-filosóficos* já era materialista e histórico, mas que os temas por ele analisados nessa obra também teriam a mesma certificação. Ou seja, para além da defesa de Markus acerca da precisão metodológica materialista (e ontológica) do “jovem” Marx, nesse momento intelectual do pensador alemão já estariam aportados temas e categorias centrais de análise, que se manteriam durante toda a sua empreitada teórica e metodológica futura.

Dentro dessa seara, podemos destacar três esforços argumentativos centrais presentes em *Marxismo e Antropologia*, que se consubstanciam na tese defendida por Markus. Primeiramente, como vimos, o nosso autor concentra suas forças na defesa da relação indissociável, dentro da análise marxista, entre antropologia e materialismo. E, diante dessa argamassa intelectual e metodológica, Markus apresenta as duas categorias fulcrais que, não somente seriam consonantes a essa concepção, como deveriam operar como balizadores políticos revolucionários. Trata-se do binômio categorial construído

---

<sup>23</sup> Conforme vimos no início do texto, esse termo também foi empregado pelo então mestre de Markus para ressaltar a qualidade crítica e dialética da sua análise: “Esse método significa, por isso, um *tertium datur* com relação à antinomia entre racionalismo e empirismo, tão desgastada na história da filosofia. Estar direcionado para o ser-propriadamente-assim enquanto síntese de momentos heterogêneos elimina as fetichizações do racionalismo e do empirismo que se orientam predominantemente pela teoria do conhecimento” (LUKÁCS, 2012, p. 370). Sobre isso, ver também, Mészáros (2013).

<sup>24</sup> De forma análoga, é isso o que constata o prefaciador do primeiro de Markus publicado no Brasil: “A praxis humana, tal como o trabalho em sentido estrito, resulta sempre num produto, numa objetivação (material e espiritual); o conjunto dessas objetivações, que compreende desde as forças produtivas materiais até a arte e a filosofia, explicita-se paulatinamente ao longo da história e constitui aquilo que Marx chamou de ‘essência humana’” (COUTINHO, 1974, p. 12).

entre a “essência humana” e a “teoria da alienação”.

Nesse sentido, como consequência do primeiro ato desse movimento, ressalta-se a ligação que Markus (2015, p. 98) propõe entre “antropologia” e “essência humana” dentro do pensamento de Marx:

Portanto, se se compreende por ‘antropologia filosófica’ uma caracterização extra ou supra-histórica (ou mesmo simplesmente a-histórica) dos traços humanos, então Marx *não possui* uma antropologia, e ele negaria a utilidade de tal antropologia para a compreensão da *essência* dos homens. Se, por outro lado, nós entendemos por antropologia uma resposta dada à pergunta sobre a ‘essência humana’, uma tentativa de resolução da questão: ‘o que é essencialmente o homem?’, então há uma ‘antropologia’ marxiana, só que não é uma abstração *de* história, mas sim, *uma abstração da história em si* (grifos originais).

O direcionamento dado é cristalino: não se trataria de qualquer forma de antropologia que seria vinculada ao pensamento de Marx, mas apenas aquela que, além de se remeter à análise da “essência humana”, se conectasse diretamente com o exame dos movimentos históricos, na sua totalidade. Ao afirmar que essa “antropologia marxiana” não representaria “uma abstração *de* história”, mas “*uma abstração da história em si*”, Markus (idem, p. 131) critica a análise atomizada do ser social, apresentando a necessidade de inseri-la nas tendências gerais do processo histórico. Além disso, o filósofo húngaro enaltece a ligação desse campo de conhecimento (a antropologia) com a sociologia, uma vez que, a seu ver, não se poderia contrapor o estudo do indivíduo à análise das suas relações sociais. Para ele, a concepção metodológica de Marx seria “diametralmente oposta a todas as tendências de pensamento que se afastam e contrapõem a antropologia e a sociologia” e que, portanto, “estabeleceram o estudo da ‘essência’ do homem em oposição ao estudo sócio-histórico do homem” (idem, p. 98 - 99)<sup>25</sup>.

Essa *abstração da história*, indicada por Markus, remete à apreensão das tendências centrais derivadas do desenvolvimento da sociedade e que possuem, por lastro, a dinâmica das forças produtivas e o incremento das relações de produção:

Marx compreendia, ao que parece, por ‘essência humana’,

---

<sup>25</sup> Com a defesa da necessidade de ligação entre a antropologia e a sociologia dentro do pensamento marxista, Markus situou-se em posição oposta ao seu antigo mestre que, na sua polêmica obra “A destruição da razão”, escrita logo após a Segunda Guerra Mundial, tratou da sociologia como uma ciência típica da decadência da burguesia e, portanto, inconciliável com o pensamento marxista (cf. Lukács, 1959, p. 472; Netto, 1976, p. 72).

principalmente, aquelas características da existência histórica real da humanidade *que tornam possível compreender a história como um processo contínuo e unitário, que tem uma determinada direção e uma determinada tendência de desenvolvimento. A universalidade do homem e (como veremos) a sua liberdade* marcam a direção geral do progresso histórico da humanidade: a caracterização do homem como um *ser social consciente*, envolvido em uma *autoatividade produtiva* material, aponta as características necessárias, as dimensões deste processo total de desenvolvimento sobre as quais se desdobra a tendência histórica e em cujas esferas se manifesta essa tendência (idem, p. 95 – 96. grifos originais).

Ao indicar essa “direção geral do processo histórico da humanidade”, pauta-se a referência entre o desenvolvimento das forças produtivas, que têm o trabalho como lastro, e o recuo das barreiras naturais. A tendência é que, quanto mais se desenvolva o processo produtivo, gerando mais riquezas e objetos, mais se ampliam as possibilidades de objetivações humanas<sup>26</sup>. Nesse sentido, pode-se fazer uma analogia com os estudos maduros do antigo mestre de Markus (e que, conforme vimos no início, foram bastante criticados por ele). Ao tratar do recuo das barreiras naturais, Lukács (2013) apresenta a tendência, imanente ao trabalho, de produção acumulativa tanto de objetos como de conhecimentos. O desenvolvimento social do trabalho remete à produção de novos objetos e, com isso, a novas possibilidades e necessidades sociais e isso implica, diretamente, no afastamento das barreiras naturais e na redução da (insuperável) dependência perante a natureza.

Ao fazer remissão ao processo produtivo, a indicação dessa tendência por Lukács não deriva numa avaliação moral. É importante registrar o esforço, expresso nessa obra lukacsiana, do autor em precisar uma análise objetiva desse processo, sem resvalar em imposições valorativas ou de dever-ser. Em outras palavras, observa-se a tentativa de Lukács em demarcar, dentro desse recuo das barreiras naturais, o desenvolvimento do trabalho como um acúmulo produtivo, técnico e cognoscitivo. Não se trata, portanto, de uma imposição valorativa ao trabalho, imputando a esse complexo, de forma apriorística, um sentido emancipador. O recuo das barreiras naturais, ao

---

<sup>26</sup> Por outro lado, algumas indicações de Markus acerca desse pressuposto dificulta uma interpretação mais precisa das suas palavras, como se observa na seguinte explicação realizada pelo autor sobre a concepção marxiana da história: “Ela [a visão marxiana da história] pode ser talvez melhor vista como um ato de *persuasão racional prática através da elaboração de um esquema teórico-filosófico*, uma visão ‘paradigmática’ da história” (Markus, 2015, p. 96. grifos originais).

apontar para o surgimento de novas possibilidades e necessidades sociais, tanto pode ser relativo a um caráter humanista, como ao seu contrário. A alteração desses sentidos depende de um conjunto de relações e tensionamentos sociais, econômicos e políticos.

Por seu turno, não se pode afirmar que essa análise seja consensual nem entre analistas marxistas, nem mesmo dentro das obras do próprio Lukács<sup>27</sup>. E, no caso aqui analisado, de *Marxismo e Antropologia*, apreende-se uma contradição acerca do encaminhamento analítico dessa dinâmica. Se, de um lado, Markus apresenta a análise desse desenvolvimento produtivo de forma objetiva, sem imposições apriorísticas de valor sobre o trabalho, por outro lado, o seu exame aparece parametrado por uma categoria que, dificilmente, opera teoricamente sem um lastro moral.

No primeiro sentido, Markus (2015, p. 34), apresenta a tendência do desenvolvimento produtivo a partir da relação entre os incrementos derivados da produção e as novas possibilidades humanas, e que isso pode acarretar, tanto socialmente como subjetivamente na

criação histórica de novos objetos humanos, sejam eles meios de produção ou bens de consumo, implica não apenas que o homem estende a sua atividade sobre novos reinos da natureza, mas também, e ao mesmo tempo – do lado subjetivo do agente – que ele se apropria de novas potencialidades essenciais humanas, de novas propriedades e capacidades humanas. Assim como novos objetos de consumo significam, simultaneamente, o surgimento de novas modalidades e possibilidades de fruição e satisfação humana (*Genus*), da mesma forma novos instrumentos de trabalho significam a formação de novas competências e habilidades produtivas.

[...] Assim, a acumulação da riqueza material da sociedade de um lado corresponde a uma acumulação de capacidades humanas por outro.

Entende-se, portanto, que, ainda que mediada pelas contradições sociais imanentes a uma sociedade de classes, o desenvolvimento produtivo, no seu sentido abstrato, aponta, tendencialmente, não apenas para a ampliação da riqueza social, mas

---

<sup>27</sup> Por apresentarem posicionamentos valorativos apriorísticos sobre a categoria do trabalho, podemos indicar como obras distantes dessa análise (que se estabelecem em situações representativas paradoxais): Postonne (2014) e Lukács (2003). Se o pensador canadense, centrando-se na categoria do fetichismo, roga por uma nova ontologia social pautada pela abolição da centralidade do trabalho, o filósofo húngaro, na sua “fase juvenil”, expressava, dentro da categoria do trabalho, uma identidade messiânica entre sujeito e objeto. Sobre alguns elementos dessa dinâmica, cotejados a partir de indicações posteriores de Lukács, ver: Wellen (2016).

também para novas possibilidades objetivas e subjetivas<sup>28</sup>. E, para robustecer a sua análise acerca desse processo, Markus (idem, p. 50), transcreve uma parte da famosa citação de Marx (1980, p. 549), presente nas suas *Teorias da Mais-Valia*, em que ele, a partir da elucidação da chamada “produção pela produção”, realiza uma defesa teórica de David Ricardo:

com razão para o seu tempo, Ricardo considera o modo capitalista de produção o mais vantajoso para a produção em geral, o mais vantajoso para a geração de riquezas. Quer a *produção pela produção*, e está certo. Querer sustentar, como fizeram os adversários sentimentais de Ricardo, que a produção como tal não é o objetivo, é esquecer que a produção pela produção significa apenas o desenvolvimento das forças produtivas humanas, ou seja, *desenvolvimento da riqueza da natureza humana como fim em si*. Opor a essa finalidade o bem do indivíduo, é afirmar que o desenvolvimento da espécie tem de ser *detido* para assegurar o bem do indivíduo, e que assim não se deve, por exemplo, conduzir uma guerra onde, seja como for, alguns indivíduos pereçam (Sismondi só tem razão contra os economistas que *dissimulam* ou negam essa contradição). Além da inutilidade de tais meditações edificantes, deixa-se de compreender que esse desenvolvimento das aptidões da espécie *humana*, embora se faça de início às custas da maioria dos indivíduos e de classes inteiras, por fim rompe esse antagonismo e coincide com o desenvolvimento do indivíduo isolado; que assim o desenvolvimento mais alto da individualidade só se conquista por meio de um processo histórico em que os indivíduos são sacrificados. (grifos originais).

Faz-se importante destacar que, ao tratar da chamada “produção pela produção”, Marx não está glorificando o modo de produção capitalista nem, muito menos, apontando para um automático processo emancipatório advindo do desenvolvimento tecnológico. Ele está, tão somente, indicando a importância do desenvolvimento das forças produtivas para a constituição das possibilidades de objetivações sociais e que,

---

<sup>28</sup> Aprofundando essa análise entre a “essência humana” e as tendências advindas do desenvolvimento produtivo, Markus (2015, p. 92), ao passo que indica a presença de quatro elementos que consubstanciam a “essência humana” (universalidade, trabalho, sociabilidade e consciência), demarca as especificidades delas nessa dinâmica: “No que concerne à universalidade do homem, dificilmente podemos compreendê-la como uma característica constante, como uma condição de qualquer indivíduo ou das formações sociais particulares. E, como vimos no curso da análise de conteúdo, essa propriedade em Marx apresenta-se como uma tendência particular do *desenvolvimento* histórico global. A questão torna-se um tanto diferente com os outros constituintes da essência humana como o *trabalho*, a *sociabilidade* e a *consciência*. Estes pode, de fato, ser concebidos como características necessárias e permanentes de cada indivíduo humano”.

estas estejam presentes numa sociedade de classes ou numa sociedade sem classes, são tangenciadas, na sua forma abstrata, igualmente pela capacidade de produção de riquezas. Por outro lado, já em relação ao controle desse processo produtivo, assim como às suas relações distributivas, a sua estrutura determinante remete, essencialmente, ao contexto e à correlação de forças presentes nas lutas de classes. Dinâmica essa que, pelas suas determinações histórico-concretas bastante específicas, desindica uma analogia desse uso do recurso analítico da abstração<sup>29</sup>.

Todavia essa análise tendencial do processo produtivo apresentada não era, nem de longe, a análise que fazia Marx na obra que, segundo Markus (2015, p. 18), o pensador alemão haveria, de forma “extensivamente discutida e formulada”, apresentado a sua “concepção filosófica de essência humana”. Conforme vimos anteriormente, para o filósofo húngaro, seria em seus *Manuscritos Econômico-filosóficos*, que Marx apresentaria os fundamentos tanto da sua análise sobre essa categoria, como da sua concepção metodológica. Além disso, a seu ver, apenas considerando a necessidade de incorporação dessas análises juvenis é que se poderia, efetivamente, apreender a imanente ligação entre antropologia e materialismo dentro do pensamento “marxiano”. E, nessa obra, ao analisar criticamente os fundamentos da “economia nacional” ou dos princípios apresentados pelos economistas liberais acerca da análise do capitalismo<sup>30</sup>, Marx (2015, p. 304) apresentou da seguinte forma a tendência do desenvolvimento produtivo:

O trabalhador torna-se tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção cresce em poder e volume. O trabalhador torna-se uma mercadoria tanto mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas, cresce a *desvalorização* do mundo dos homens em proporção direta. O trabalho não produz apenas mercadorias; produz-se a si

---

<sup>29</sup> O campo da análise política remete a um conjunto variado de mediações que, envolvidos por disputas guiadas por diferentes teleologias e que se conformam em distintas causalidades, apresenta uma concretude singular. Seja para um clássico da teoria política, como Maquiavel (2004) que, no seu manual da prática política, demonstra o caráter instrumental desse complexo, seja para um dos maiores líderes políticos vinculados à tradição marxista, como Lênin (1966), que repisava a máxima da “análise concreta de uma situação concreta”, descredita-se o uso de tendências abstratas para a política.

<sup>30</sup> O que, na época, teria, para Marx, uma representação análoga, visto que, nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* e, em especial, na sua parte dedicada à análise do trabalho alienado e da propriedade privada, ocorre uma aproximação das legalidades ontológica e epistemológica, em que Marx costumou tratar os postulados teóricos dos economistas como sendo a própria realidade analisada.



próprio e o trabalhador como uma *mercadoria*, e, a saber, na mesma proporção em que produz mercadorias em geral (MARX, 2015, p. 304).

Assim, no lugar da premissa da “produção pela produção”, em que Marx, criticando os “adversários sentimentais de Ricardo”, apontou que a tendência do desenvolvimento produtivo “significa apenas o desenvolvimento das forças produtivas humanas, ou seja, *desenvolvimento da riqueza da natureza humana como fim em si*”, ter-se-ia a tendência de base “antropológica”. Nessa tendência, expressa no texto base da “concepção filosófica da essência humana”, esses dois polos (força produtiva x ser humano) são apresentados em sentidos inversos, visto que o desenvolvimento produtivo desvalorizaria o mundo dos homens.

Da mesma forma, constata-se, a partir da comparação das duas afirmações de Marx, uma inflexão na relação presente entre o desenvolvimento produtivo e a construção de uma sociedade emancipada ou, de forma mais direta, do estabelecimento do comunismo. Segundo a frase das *Teorias da Mais-Valia*, para além das “inutilidades” das “meditações edificantes”, o ponto central do desenvolvimento das forças produtivas indica que, mesmo que esse seja, dentro da sociedade capitalista, realizado “às custas da maioria dos indivíduos e de classes inteiras”, esta, a partir do processo revolucionário, “rompe com esse antagonismo e coincide com o desenvolvimento do indivíduo isolado”. Assim, o desenvolvimento das forças produtivas é para o Marx das *Teorias da Mais-Valia* uma base necessária para a construção do comunismo. Não é negando esse patamar produtivo, mas herdando-o e reestruturando-o a partir da socialização desse processo, que se constrói uma sociedade em que a igualdade social torna-se lastro da liberdade individual.

Por outro lado, conforme se explicita na frase dos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, o “jovem” Marx via de forma bastante diferente a relação entre o desenvolvimento das forças produtivas e as possibilidades de objetivações humanas. Por serem estruturadas pela propriedade privada e pela divisão social do trabalho, quanto mais desenvolvimento produtivo houvesse, menos objetivações efetivamente humanas seriam possíveis. Com o incremento das forças produtivas gerado nessa sociedade de classes, “chega-se ao resultado de que o homem (o trabalhador) já só se sente livremente ativo nas suas funções animais – comer, beber e procriar, quando muito habitação, adorno etc. –, e já só como animal nas suas funções humanas” (MARX, 2015, p. 309). E, nesse sentido, ele sentencia: “o animal torna-se humano e o humano, o

animal” (idem)<sup>31</sup>.

Contudo, qual a razão para essa relação inversa entre o mundo dos objetos e o mundo dos homens? Por que, segundo o jovem Marx, a valorização daquele determina a desvalorização deste? A resposta para essa questão encontra-se na categoria que baliza o segundo sentido analítico de Markus acerca do desenvolvimento produtivo.

## II

Se, conforme indicamos anteriormente, no primeiro sentido apresentado por Markus (2015) acerca do incremento das forças produtivas encontra-se a análise do desenvolvimento produtivo tangenciado pela ausência de impositões valorativas apriorísticas sobre o trabalho, no segundo sentido localiza-se uma categoria que dificilmente é empregada desprovida de um lastro moral. Para o “jovem” Marx, o desenvolvimento produtivo acarretaria em desvalorização do mundo dos homens porque “esse fato exprime apenas que: o objeto que o trabalho produz, o seu produto, enfrenta-o como um *ser alienado* [*ein fremdes Wesen*], como um *poder independente* do produtor” (idem. grifos originais). Portanto, por estar consubstanciado pela alienação, um fenômeno imanente à estrutura produtiva lastreada pela propriedade privada e pela divisão social do trabalho, quanto maior a quantidade de objetos produzidos menores seriam as capacidades humanas.

Markus, na sua hercúlea defesa da vinculação entre materialismo e antropologia no pensamento de Marx, assim como da conjugação teórica-metodológica entre as obras juvenis e maduras desse autor, enreda um novo elemento argumentativo central. Se as “ideias filosóficas” que constituem essa base antropológica estariam contidas, de forma “extensivamente discutida e formulada” nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, seria inegável a existência de uma relação com a categoria fulcral desse texto de Marx. Por isso que, para Markus (2015, p. 104), “a ‘antropologia’ de Marx está intimamente relacionada com sua *teoria da alienação*” (grifos originais).

---

<sup>31</sup> Ressalta-se que, para evitar um entendimento equivocado de equalização entre características humanas e animais, Marx (2015, p. 309), complementa: “Comer, beber e procriar etc. são decerto também funções genuinamente humanas. Porém, na abstração que as separa do âmbito restante da atividade humana e delas faz finalidades últimas e exclusivas, elas são animais”.

Para o filósofo húngaro, a alienação representaria uma contradição entre o desenvolvimento social e individual, que impossibilitando a unidade entre “universalização e individualização do homem”, produziria a sua “despersonalização” (idem, 67). De maneira análoga, com a vigência da alienação, acarretar-se-ia uma abstração das qualidades humanas criativas que produziria uma oposição entre a existência humana e a essência humana:

Assim, sob condições de alienação, a discrepância entre o desenvolvimento individual e social, já mencionada, torna-se um fenômeno inevitável. Mais precisamente, a alienação não é nada além desta discrepância, segundo a qual o progresso histórico da humanidade é separado do desenvolvimento dos indivíduos, no qual os aspectos autoformativos e criativos da atividade humana só aparecem no contexto social global, mas não estão presentes nos efeitos da atividade do indivíduo sob si próprio. Alienação, portanto, nada mais é que *a separação e oposição da essência humana e da existência humana*, no sentido que Marx aplicou a estes termos (idem, p. 115. grifos originais)<sup>32</sup>.

Entretanto, o esforço de Markus não se esgota nessa conjugação entre antropologia e materialismo e na referida importância dada à categoria da alienação para apreender o que seria a “essência humana” analisada por Marx. Restam algumas arestas nessa empreitada que, ao não serem enfrentadas, explicitariam uma incoerência argumentativa. A primeira delas se refere à possibilidade de conexão teórica e metodológica entre as duas exegeses que demarcam as análises de Marx acerca do desenvolvimento produtivo.

Se, segundo as palavras do “jovem” Marx, por estar consubstanciado pela alienação, o desenvolvimento produtivo capitalista remete necessariamente à desumanização, como Markus (idem, p. 34) pode afirmar que “a acumulação da riqueza material da sociedade de um lado corresponde a uma acumulação de capacidades humanas por outro”? Ora, sendo determinada pela alienação, o desenvolvimento dessas

---

<sup>32</sup> De forma mais didática, assim explica Coutinho (1974, p. 13) no prefácio do primeiro livro de Markus publicado no Brasil: “Nesse quadro, a alienação – fenômeno típico das sociedades de classe – revela-se apenas como *um* modo específico e historicamente determinado através do qual se processa a objetivação; ela descreve uma situação na qual, em decorrência da divisão do trabalho e da propriedade privada, o indivíduo é separado do seu produto, não sendo capaz de se *apropriar* das objetivações que ele mesmo criou enquanto parte integrante do ‘trabalhador coletivo’, da humanidade socializada. A alienação, por conseguinte, denota uma discrepância entre a riqueza genérica-social do homem e sua existência individual; discrepância transitória, já que será eliminada com a eliminação dos fatores históricos, sociais e econômicos que a condicionam” (COUTINHO, 1974, p. 13).

capacidades humanas não seria também uma reprodução da própria alienação e, nesse sentido, negaria a sua qualidade autenticamente humana?

Para escapar desse dilema presente nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, em que Marx, envolvido por resquícios antropomórficos feuerbachianos, terminava por impostrar uma valoração apriorística ao desenvolvimento produtivo, Markus sugere uma nova interpretação acerca da própria alienação. Ao paradoxo implícito do “jovem” Marx, que indica a linearidade de uma condição alienada do reino da propriedade privada e, portanto, mistifica uma alternativa para a sua saída, o filósofo húngaro insere um movimento menos determinista e, quiçá, mais dialético, nessa leitura.

Se a alienação seria uma condição imanente à sociedade lastreada pela propriedade privada e pela divisão social do trabalho, que envolve a tudo e a todos num lusco-fusco ideológico, como seria possível pensar na sua superação? Como seria possível superar o reino da alienação se, como ensinara o mestre da fenomenologia alemã, dentro desse ambiente, já não existissem os germes da sua contradição? Se a transformação necessita da negatividade contida, de forma imanente, dentro do ser, a sociedade alienada, para ser superada, precisaria aportar elementos da superação da própria alienação<sup>33</sup>.

Para tanto, Markus realizou dois movimentos complementares. Primeiro alegou que, apesar da sua vigência, a alienação não representa uma impostação ausente de contradições e, pois, mesmo envolvidos por essa força manipuladora, os indivíduos teriam capacidade de resisti-la e de superá-la. E, segundo, sempre que buscou elementos dentro do pensamento de Marx para argumentar esse processo dialético da realidade consubstanciada de contradições e, assim, como uma síntese de múltiplas

---

<sup>33</sup> De forma sintética, podemos observar, nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* que Marx (2015, p. 350), ao transitar de uma situação de alienação para um momento seguinte em que essa houvesse sido superada (ou, nos termos por ele utilizados, da sociedade baseada na propriedade privada e na divisão social do trabalho para a sociedade comunista), tendia a um dualismo categórico: “Para o lugar de *todos* os sentidos físicos e espirituais entrou, portanto, a simples alienação de *todos* esses sentidos, o sentido do ter. A essência humana tinha de ser reduzida a essa absoluta pobreza para com isso dar à luz a sua riqueza interior. [...] A superação da propriedade privada é por isso a completa *emancipação* de todos os sentidos e qualidades humanas; mas ela é essa emancipação precisamente pelo fato de esses sentidos e qualidades terem se tornado *humanos*, tanto subjetiva quanto objetivamente” (grifos originais). Ora, sendo assim, como se daria o trânsito de entre essas duas realidades? Das duas umas: ou isso se daria automaticamente e, portanto, fruto de algum acaso, ou o único sujeito capaz de guiar a humanidade para essa peregrinação teria sido aquele que conseguiu, de forma messiânica, identificar e criticar a vigência da alienação.

determinações, o autor recorreu a citações e exegeses de suas obras maduras<sup>34</sup>. Desta forma, a seu ver, “mesmo no período em que as tendências de alienação dominam, é o *próprio indivíduo que faz sua própria vida* – ainda que talvez dentro de limites muito estreitos – com essa materialidade” (MARKUS, 2015, p. 65. grifos originais). Ou, ainda, de maneira mais explícita:

Além do mais, já que o desenvolvimento histórico da alienação coincidiu – como veremos posteriormente – com o surgimento histórico da *individualidade humana*, o crescimento da alienação em algum aspecto significa a criação e formação simultânea das condições *subjetivas* para a sua eliminação (idem, p. 104. grifos originais).

Nesse sentido, a análise de Markus acerca da categoria da alienação se distingue da aceção original presente nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*. Isso porque existe, na obra do filósofo húngaro, um destaque para o fato de que, mesmo em escopo limitado, o ser social, ainda que envolvido pela alienação, se mantém como demiurgo da sua história. E, da mesma forma, o filósofo húngaro ressalta uma contradição central desse processo, apontando não apenas para a relação entre a alienação e a constituição da individualidade humana, como também demarcando que o crescimento da alienação representa também a constituição de condições subjetiva para a sua superação.

Com essa interpretação, ocorre, portanto, uma tentativa de ligação entre as duas tendências, anteriormente apresentadas, sobre a análise do desenvolvimento produtivo presente nos diferentes momentos das obras de Marx. Pauta-se a vigência da alienação em consonância dialética ao incremento das forças produtivas: se essas se desenvolvem, produzindo não somente novos objetos, mas nossas possibilidades de objetivações humanas, essas também serão envolvidas pela alienação. Contudo, a centralidade da temática da alienação permanece, mas a partir de um trato metodológico distinto do

---

<sup>34</sup> Esse recurso utilizado, de buscar citações nas obras maduras de Marx e, em especial em *O Capital* ou nos variados rascunhos que serviram de base para a redação do seu *Magnum Opus*, não é, contudo, exclusivo de Markus (2015). A nosso ver, esse subterfúgio constitui uma tendência de vários analistas que, de forma direta ou não, se aproximam da defesa da permanência dessa categoria ao longo das obras de Marx. Um dos casos mais famosos dessa tendência refere-se aos estudos sobre a “Teoria das Necessidades” em Marx, realizado por Agnes Heller (1986), a mais conhecida integrante da Escola de Budapeste e que teve um desfecho político e teórico análogo ao de Markus. Por outro lado, mesmo autores que realizaram uma crítica a esse movimento analítico de Heller (apontando para uma determinação valorativa apriorística na sua tipologia das necessidades), para conseguir destacar elementos dialéticos em temáticas típicas do “jovem” Marx, terminaram por se remeter às palavras do “velho” Marx. Esse é o caso, por exemplo, de Fraga (2006).

original. Na analítica conjuntiva de Markus, a apreensão do desenvolvimento das forças produtivas remete às palavras do “velho” Marx, enquanto a temática da alienação referenda-se, essencialmente, no “jovem” Marx.

Para superar os limites dessa concepção, Markus intentou uma leitura dessa temática a partir daqueles pressupostos analíticos: apontando para a produção de novas possibilidades de objetivações e, estando essas objetivações envolvidas pela alienação, o processo dialético, presente na mediação desses dois complexos, produziria mais contradições. Essas contradições, por seu turno, não seriam apenas uma “desvalorização do mundo dos homens”, mas, também, a base tanto da constituição da individualidade humana como nas condições para a superação da própria alienação. A expressão da alienação expressaria, dessa forma, também um sentido progressista.

Assim, ao invés de tratar a alienação como uma condição humana, existencial e eterna (como fazem alguns analistas que se utilizam de forma recorrente dessa categoria), Markus aponta que esse fenômeno não é causa ou fonte das objetivações sociais. Se ela existe é porque foram criadas relações sociais que a lastrearam e que, por efeito ideológico imanente a esse processo, faz aparecer como um ente superior e autônomo que determina o destino das vidas humanas. Contudo, sendo produto do desenvolvimento histórico da humanidade, ela pode ser também, a partir da influência dos seres humanos sobre esse mesmo desenvolvimento (que, em última instância, reúne teleologias e causalidades), transformada e, até mesmo, anulada. E as condições para a sua superação encontrar-se-iam justamente na própria base produtiva que a desenvolveu.

Adaptando as palavras do “jovem” Marx a partir dessa leitura, poder-se-ia dizer que, com a valorização do mundo das coisas não cresce apenas a desvalorização do mundo dos homens, mas, também, as condições subjetivas para a construção de uma sociedade em que essas duas tendências não estejam em sentidos opostos. E é justamente na esteira dessa conjugação entre o desenvolvimento das forças produtivas e a instauração de uma relação recíproca entre indivíduo e gênero humano que Markus (2015, p. 118) apresenta a conexão entre a defesa da sociedade comunista e a superação da alienação:

Somente com a transcendência histórico-prática da alienação, a essência humana pode se tornar uma determinação concreta ‘para-si’, que caracterize os indivíduos vivos e suas comunidades. E é por esta razão que o comunismo ganha uma afirmação moral: como uma sociedade que torna possível o

desenvolvimento livre *simultâneo* e inter-relacionado do gênero humano e dos indivíduos, portanto, a realização ‘adequada’ da essência humana. (grifo original)

O comunismo, portanto, aportaria a superação da alienação porque, tendo superado a propriedade privada e a divisão social do trabalho, poderia se constituir por uma relação recíproca entre indivíduo e gênero humano, apontado para a realização da “essência humana”. Com a vigência dessa ordem societária, a relação entre as objetivações individuais e as relações sociais não se daria de forma contraditória e alienada, pois a apreensão dessa mediação se daria de forma consciente pelos seres humanos, e não se configuraria mais como uma força superior e incontrolável. Para Markus (idem, p. 82), nessa realidade, quando o indivíduo social, mesmo em sua “consciência empírica cotidiana” consegue transcender “o ponto de vista da mera utilidade e tenta apreender o objeto em sua individualidade (inesgotável) e especificidade”, ele conseguiria afirmar a “sua própria individualidade”.

O objeto, nesse sentido, perderia a aparência da sua mera utilidade e, passando a ser conscientemente apreendido na relação entre indivíduo e gênero humano, tornaria uma expressão exteriorizada da individualidade humana. Assim, numa relação social desse tipo, a alienação não teria mais como se manter.

Inobstante, tal dinâmica não ficaria restrita às relações dos indivíduos perante os objetos, mas se estruturaria por toda a configuração da sociedade. E, sendo essa estabelecida de forma comunista, a relação entre objetivações individuais e possibilidades sociais não somente seria conscientemente apreendida segundo os valores humanos, como poderia ter suas operacionalidades subordinadas ao controle humano:

Isso significa que cada indivíduo será capaz de escolher conscientemente os rumos de sua própria vida dentro do intervalo (historicamente circunscrito) das *possibilidades* objetivas oferecidas a ele por todo o desenvolvimento social e para realiza-los em sua vida harmoniosamente, *segundo a sua decisão, seus desejos, habilidades e interesses*. Isso significa que as forças materiais e mentais historicamente disponíveis, objetivações desenvolvidas pelas gerações anteriores, estão sob o controle consciente dos indivíduos associados e se tornam realmente a sua ‘posse’, não mais atuando como forças externas alheias e independentes deles (idem, p. 138). (grifos originais)

O comunismo, sob o prisma do filósofo húngaro se demarcaria mais por uma impositivação valorativa sobre o processo produtivo do que sobre as determinações do

processo produtivo sobre as impositões valorativas. Em outros termos, ocorre a defesa da apreensão do processo produtivo a partir de valores que conduziriam a consciência humana não apenas para uma escolha consciente das objetivações, mas também para um certo controle sobre os efeitos dessa dinâmica social. Com essa dinâmica analítica, percebe-se, paradoxalmente, a presença de elementos valorativos próximo ao pensamento de Ludwig Feuerbach e que, conforme vimos anteriormente, foram desmerecidos pelo filósofo húngaro<sup>35</sup>. Isso porque, para Markus (idem, p. 131), só a partir da instauração dessa dinâmica é que a história se tornaria “significativa”, uma vez que, somente nesse momento, os indivíduos seriam capazes de controlar os efeitos das suas objetivações:

Em última análise, portanto, a história será ‘significativa’ apenas quando os indivíduos forem capazes de controlar as consequências de sua própria atividade social, capazes de determinar, dentro do conjunto de um ‘determinado’ círculo de suas possibilidades, seu próprio desenvolvimento, as suas decisões conscientes e coletivas.

A problemática que se ressalta é que, mesmo sob uma alteração da estrutura produtiva, baseada na abolição da propriedade privada e da divisão social do trabalho, poder-se-ia pensar numa dinâmica social humanamente controlada dessa forma? A superação da estrutura produtiva contraditória, referente às sociedades de classes, conduziria a um controle consciente não apenas da relação entre os indivíduos e os objetos produzidos, mas também daqueles perante as relações sociais? Ainda que se “esclareçam” os laços produtivos que criam essas determinações advindas do desenvolvimento das forças produtivas, as causalidades que delas decorrem também não antecedem e consubstanciam não apenas as expressões da consciência, mas também as próprias possibilidades? E, em palavras usuais das últimas obras do ex-mestre de Markus, pode-se questionar se a constituição do comunismo tornaria possível uma apreensão consciente das causalidades sociais ou essa concepção expressaria, no fundo, uma impositão moral acerca da análise histórica?

Com essas questões, começa-se, ainda que de forma muito residual, a se apontar

---

<sup>35</sup> Tal assertiva aponta para uma constatação refratada sobre os *Manuscritos Econômico-filosóficos*. Essa indicação de Markus (2015, p 131), por se remeter à valoração de controle humano sobre as causalidades sociais, termina por comprovar não somente o contrário da irrelevância da influência de Feuerbach sobre essa obra do “jovem” Marx, como também indica a presença incontestada do autor da “Essência da religião” na sua própria obra.



para algumas arestas filosóficas que guiaram a peleja teórica interpretativa acerca da obra final de Lukács para com o seu ex-aluno, assim como para a posterior separação ocorrida entre os dois pensadores. Isso porque, ao pautar uma depreciação analítica das causalidades sociais, subsumindo-as aos processos teleológicos, as palavras de Markus entram em confronto com o movimento final apresentado por Lukács nas suas análises ontológicas da sociedade. O relevo dado por Lukács às causalidades e, inclusive apresentado no trato da temática da alienação<sup>36</sup>, expressa, no fundo, uma certa incompatibilidade teórica e política a essas indicações analíticas de Markus. Nessa direção, cogita-se que a acusação final do ex-integrante da Escola de Budapeste à concepção ontológica explicitada nas anotações finais do seu antigo mestre<sup>37</sup>, tratando-as sob a pecha de determinista, expressa menos um defeito mecanicista dessas análises, e mais um pressuposto de teor idealista não consentido daqueles.

Inobstante, se é fato que o velho Lukács, a partir de árduos esforços, objetivou alcançar a constituição de uma análise materialista da história que, a seu ver, se constituiria pela ontologia do ser social, também é possível questionar a plena efetivação dessa empreitada. Dentre outras coisas, pode-se interrogar se as indicações metodológicas apresentadas nas últimas obras de Lukács representam uma verdadeira ontologia do ser social, ou, por outro lado, se essas se configuram como tendências analíticas que, apenas podendo ser comprovadas *post festum*, no lugar de expressarem uma concepção universal e eterna da humanidade, apontariam para conjunto de premissas ontológicas analíticas do ser social. Se, na perspectiva materialista, o método pressupõe o objeto, sendo aquele uma representação das determinações imanentes

---

<sup>36</sup> György Lukács (2013), no último capítulo da sua “grande ontologia”, ao tratar da categoria da alienação (que, segundo a tradução dessa edição brasileira, segue o vocábulo de “estranhamento”), aponta para a possibilidade de existência de duas expressões desse fenômeno. Para tanto, objetivando ressaltar a complexidade presente entre as relações de causalidades, teleologias e objetivações, especialmente expressas na vida cotidiana, Lukács apresentou uma analítica acerca da alienação de teor inflexivo tanto às suas obras anteriores (especialmente à “História e Consciência de Classe”), como ao trato apresentado por Marx nos seus “Manuscritos Econômico-filosóficos”. Para o filósofo húngaro, nesses seus escritos finais de vida, existiram dois tipos de reificações: uma que opera de forma “inocente”, espontânea e inconsciente, e outro, relativa a uma sociabilidade mediada por mercadorias, chamada de “reificação autêntica” ou “alienante” (cf. Maranhão, Wellen, 2016, p. 05 – 06).

<sup>37</sup> Concepção ontológica “explicitada” porque, conforme indica Oldrini (2002, p. 72), mesmo que só tivesse empregado o termo “ontologia” nas suas obras finais, a concepção analítica de Lukács já seria baseada em pressupostos ontológicos. Tal assertiva poderia ser comprovada na grande análise estética de Lukács (1982), por já ter requisitado, ainda de que forma latente, os princípios da ontologia social.

desse, pode-se pensar não na apresentação de uma ontologia social, mas em um “estatuto ontológico” do ser social (cf. Chasin, 2009).

Entretanto, para o que nos interessa na análise de *Marxismo e Antropologia*, a problemática anterior possui um direcionamento mais concreto e delimitado. Não se trata de refletir acerca da possibilidade ou não da apresentação, em geral, de uma ontologia do ser social, mas de como apresentar da forma mais representativa as determinações apreendidas de um objeto histórico específico. No caso de Marx, especialmente na sua obra mais importante (*O Capital*), a análise materialista da história foi derivada das especificidades concretas e histórico-sociais do modo de produção capitalista. Mesmo categorias extraídas desse objeto que lhe permitissem análises indicativas que, em termos tendenciais, pudessem extrapolar esses limites factuais<sup>38</sup>, foram precisadas a partir de um teor representativo das determinações apreendidas e validadas por esse objeto específico<sup>39</sup>.

Seguindo esses procedimentos metodológicos, pode-se conferir, nas análises maduras de Marx, uma expressão categorial de gradações históricas acerca das determinações que as consubstanciam e que, por exemplo, se apresenta em sentidos distintos e complementares na categoria do trabalho. Na análise da produção das mercadorias e, conseqüentemente, da forma específica da produção do valor e da riqueza dentro do capitalismo, Marx (1985), apresentou dois sentidos centrais para o trabalho. Ao seu sentido concreto, relativo à criação de um valor de uso peculiar, soma-se ao trabalho, a partir de novas determinações sociais e históricas, o seu sentido abstrato, referente ao valor produzido em sua forma abstraída de especificidade econômica.

Com o desenvolvimento do mercado capitalista, assim como do incremento da produção de mercadorias, as relações sociais econômicas passaram a ter um caráter universal e, dessa forma, se ampliaram os elos de sociabilidade entre os indivíduos dos mais distintos lugares. Esse processo, por sua vez, trouxe impactos diretos nas relações

---

<sup>38</sup> O grande exemplo dessa ampliação analítica para além dos umbrais do capitalismo, se encontra na categoria do trabalho, citada por Marx (1985, p. 50) no sentido de produção de valor de uso e de mediação da humanidade com a natureza: “Como criador de valor de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana”.

<sup>39</sup> Por isso que Marx (1985) iniciou a sua obra citada a partir daquela categoria que seria a maior expressão da síntese das múltiplas determinações no modo de produção capitalista: a mercadoria.

de trabalho, lastreando-as a partir das determinações econômicas capitalistas. Esse desenvolvimento produtivo, ao subordinar-se pela organização capitalista, haveria, segundo Markus (2015, p. 45), se expandido tanto quantitativamente como qualitativamente, ao ponto de tornar-se “uma condição necessária para o próprio fundamento da economia”. E, nesse sentido, diferentemente de todas as “formações socioeconômicas pré-capitalistas”, em que “a tendência histórica abrangente da universalização do trabalho afirma-se apenas de forma espontânea, e mais, desenvolve-se sobre entraves estabelecidos pela própria organização econômica”, no capitalismo ocorre a sua universalização (idem)<sup>40</sup>.

Com essa indicação, o filósofo húngaro demarca uma especificidade derivada da constituição do modo de produção capitalista sobre a realização do trabalho, que se constitui a partir de um caráter universal. Todavia, o enfoque analítico de Markus não se relevou pela apreensão econômica desse processo, uma vez que ele direcionou o seu escopo tanto para os efeitos antropológicos dessa dinâmica sobre as relações de trabalho, como sobre os seus impactos na formação da subjetividade dos indivíduos. Nesse sentido, poder-se-ia perguntar: o fato de que, com o capitalismo, ocorreu uma universalização do trabalho por meio da sua mediação com as diversas relações econômicas, poderia ser interpretado de que forma a partir de uma concepção materialista e antropológica?

Para explicar como se constitui a categoria do trabalho a partir dessa perspectiva, Markus realiza, em *Marxismo e Antropologia*, dois movimentos argumentativos que, a seu ver, seriam complementares dentro das obras de Marx. Primeiro, expõe os elementos presentes nessa categoria que remetem a uma condição constitutiva do ser humano. E, em seguida, apresenta a crítica à forma como essa dinâmica se estabelece dentro do capitalismo.

Baseando-se na famosa frase de Marx (1985) sobre a teleologia como qualidade

---

<sup>40</sup> Algumas dessas análises sobre o desenvolvimento da produção a partir do mercado capitalista também se fazem presentes nos textos finais de Lukács, em que esse autor apresenta, dentre as intrincadas contradições presentes nesse objeto, a origem histórica da possibilidade da visualização da humanidade enquanto pertencente a um mesmo gênero humano. É nessa esteira que Markus (2015, p. 120) apresenta algumas dessas contradições históricas do desenvolvimento do mercado mundial: “Somente através da era de alienação e seus mecanismos que as comunidades ‘naturalmente dadas’ locais restritas puderam ser dissolvidas, e só assim se constituíram em uma esfera cada vez mais ampla de relações humanas que se desdobram naquilo que praticamente abarca a humanidade como um todo: o mercado mundial”.

central que distingue o trabalho humano das atividades dos outros animais, Markus (2015, p. 69) apresenta alguns detalhes importantes que tanto servem para precisar a relação entre a consciência e a objetivação humanas, como ajudam a distanciar a identidade idealista entre sujeito e objeto:

O trabalho, como atividade humana materialmente mediada, não é mais caracterizado pela coincidência direta entre o motivo e o objeto da ação. Uma vez que o ato de trabalho não é idêntico à satisfação direta de uma necessidade, pois não significa a apreensão de um objeto natural previamente dado e adequado para o consumo, mas visa transformá-lo (muitas vezes através de inúmeras mediações); o trabalho, portanto, por necessidade, desenvolve e pressupõe a *separação* da necessidade e de seu objeto, *do sujeito e objeto*, ou seja, engendra o surgimento da *consciência* e da *autoconsciência*. Na verdade, especificamente a atividade produtiva humana só é possível quando uma contraposição e comparação podem ser feitas entre o *objetivo*, a forma ideal desejada do objeto a ser provocada, e a *coisa realmente presente e percebida* em si, isto é, quando a atividade é guiada e controlada por uma intenção, pelo objetivo a ser atingido. (grifos originais).

Ainda que o filósofo húngaro apresente, na introdução dessas ideias, alguns problemas expositivos que prejudicam uma assimilação mais precisa do seu conteúdo, o desfecho do seu pensamento pode ser interpretado através da análise da mediação entre a consciência humana e o objeto produzido, seja na sua finalidade guiada, seja no confronto com a causalidade presente. A teleologia, base da consciência humana, se estabeleceria, nesse sentido, a partir dessa relação contraditória, visto que se não ocorresse esta contradição (entre finalidade e coisa-em-si objetivada) não existiria consciência ou essa apareceria, de forma mistificada, como um ente onipotente de todo o processo e, portanto, envolvendo-se por postulados idealistas.

Por isso, o recurso à citação de Marx se fez presente: a teleologia se constitui como processo de consciência na relação com a objetivação, pois é prévia-ideação que, por ser mediação da objetivação, pode existir e ser fundamenta. Como guia mental da objetivação, aparece apenas como uma finalidade; e, como objetivação que somente realiza uma necessidade, pode ser apreendida de forma naturalizada; mas, como finalidade que se encontra no início do processo de objetivação e que, mentalmente, remeta à fonte da prática humana que é consubstanciada em uma dinâmica que se exterioriza ao ser e dele se desprende, é que pode produzir a consciência.

Contudo, se não existe uma identidade entre aquilo que o sujeito, na sua prévia-

ideação figurou e que, pela objetivação da teleologia, se transformou em objeto externo, como se pode medir esse objeto perante uma qualidade embrionária presente na consciência do ser? É fato que a análise de Markus (2015) se direciona, essencialmente, para a distinção entre necessidades (no sentido de programação genética, animal e biológica). Todavia, para ser uma separação entre sujeito e objeto e, dessa fora, para que o trabalho opere realmente com essas determinações materialistas, que envolvem as mediações e contradições entre teleologias e causalidades, como é possível pensar, por exemplo, no estabelecimento da alienação? No fundo não se trata de uma questão da teoria do conhecimento ou de um postulado moral, visto que aquilo que, ao mesmo tempo, surgira antes e que permitiria a realização depois, não seria uma imposição valorativa?

Da mesma forma, existindo a consciência apenas nessa “contradição” apresentada anteriormente, como se pode falar em realização do ser social pela objetivação sem cair numa identidade entre finalidade e objeto posto depois da atividade? Ao incorporar as indicações anteriores do filósofo húngaro acerca da defesa do comunismo, se a consciência é a mediação a partir dessa contradição, quando a consciência supera essa contradição, o que ela se torna? Dessa forma, não se adentra diretamente no campo do idealismo?

Para tentar subsidiar alguns encaminhamentos para essas questões, precisa-se recorrer ao segundo movimento argumentativo de Markus sobre o trabalho, inspirada pela análise de Marx acerca do sentido específico dessa categoria dentro do capitalismo. Para tanto, o recurso à crítica da economia política é indispensável.

A necessidade de incursão no campo da crítica da economia política, expressa nas obras de maturidade de Marx, não se refere apenas a uma complementação teórica de ideias e categorias. Antes, apresenta-se como uma necessidade metodológica que, além de auxiliar na apreensão fulcral das contradições desse objeto de pesquisa, também se revela inestimável para afugentar prerrogativas analíticas de teor moral. Tal afirmação, contudo, não é advogada apenas pelos analistas da tradição marxista que se relacionam mais com o enfoque econômico, mas também por alguns daqueles que relevaram mais as suas nuances filosóficas. Tal é o caso do ex-mestre de Markus que, conforme explicita Coutinho (1974, p. 12), desde bem antes da constituição da chamada Escola de Budapeste, já destacava essa necessidade:

Já em 1926, num belo e pouco conhecido ensaio sobre *Moses Hess e a Dialética Idealista*, Lukács começa a apresentar

soluções mais concretas para a sua problemática de 1923; ele insiste agora na idéia de que o exame da práxis, se quer abandonar o terreno de um ‘dever-ser’ abstrato, tem que passar por uma rigorosa análise da ‘crítica da economia política’ contida nas obras do Marx da maturidade.

Entretanto, ainda que se postule, em *Marxismo e Antropologia*, o rumo da crítica da economia política, essa crítica não possui, a nosso ver, a mesma precisão teórica e metodológica daquela expressa na obra magna de Marx. O fundamento dessa distinção analítica repousa na exposição da categoria trabalho, em seu sentido abstrato. Numa tentativa de estabelecer um vínculo teórico e metodológico entre *O Capital* e os *Manuscritos Econômico-filosóficos*, Markus (2015, p. 92 – 93), apresenta da seguinte forma a sua interpretação de trabalho abstrato:

Marx assinala n’*O Capital* que, na indústria capitalista, o trabalhador é apenas uma ‘máquina para a produção de mais-valia’, portanto, sua atividade não é ‘trabalho’ no sentido ‘antropológico’-filosófico do termo, mas apenas ‘trabalho abstrato’, no sentido em que Marx utiliza esta expressão nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (um sentido diferente do posterior uso econômico do termo). A diferença entre a noção filosófica de ‘trabalho’ e seu conceito cotidiano (como atividade remunerada do indivíduo), que empiricamente generaliza seus traços concretos e suas condições na sociedade capitalista, é claramente demonstrada no fato de que Marx, na *Ideologia alemã*, repetidamente, considera ‘a abolição do trabalho’, em seu último sentido, como sendo uma das pré-condições fundamentais de uma sociedade comunista (grifos originais).

Na busca incessante de estabelecer uma ligação umbilical entre o materialismo e a antropologia dentro do pensamento de Marx, Markus (2015), como vimos, se debruçou sobre a categoria da alienação que, a seu ver, seria central para apreender a “essência humana”. Para matizar a categoria da alienação a partir do desenvolvimento produtivo, o nosso autor buscou um *tertium datur* entre as duas tendências apresentadas nas obras de Marx e, nesse sentido, apresentou o processo reificador como base para a sua própria superação. Mas, a partir desse momento, lhe restou um desafio: o que fazer com as categorias nucleares de *O Capital* e, essencialmente, com aquelas com relação com a base anterior (do trabalho)?

Entra aí a ideia de abstração do trabalho. Não como trabalho abstraído da sua especificidade produtiva, mas derivado de uma leitura – a partir da temática do jovem Marx – da categoria do trabalho abstrato. Abstração não como um correlativo da força de trabalho dentro da sociedade capitalista, mas como uma abstração de sentidos e de

realização humana.

Empregando citações das análises maduras de Marx (como as que se encontram nas *Teorias da mais-valia* ou nos *Grundrisse*), Markus (2015) aponta para o processo contraditório do desenvolvimento capitalista. De um lado, o autor apresenta o desenvolvimento da produção de uma maneira inédita na humanidade que, consubstanciando a “produção pela produção” (como analisa Marx citando Ricardo), transcendeu-se o caráter limitado e estreito da produção de riqueza das sociedades anteriores e intensificou-se na socialização da humanidade e da produção massiva de novas necessidades sociais. Por outro lado, essa relação, se lastreando pela forma mercadoria, envolveu as relações sociais pelo aspecto mercantil e, ao fim e ao cabo, terminou não apenas limitando as relações sociais (pelo seu teor mercantil), mas, contraditoriamente, passou a pressionar essa própria forma de mercantilização das relações sociais pela sua superação. A forma capitalista aportaria, nesse sentido, a universalidade das relações que, para se desenvolver de forma mais elevada, precisaria superar a própria forma capitalista que a criou.

O limite dessa analítica de Markus (2015) é que, mesmo fazendo incursões na análise econômica marxista e usando termos e sínteses importantes do autor de *O Capital*, percebe-se a ausência de uma mediação central. Essa lacuna não apenas torna insuficiente seu exame na forma do capital, da mercadoria e da universalização dessas relações sociais, como também não lhe assenta a crítica materialista da relação entre a própria produção e aquilo que concerne, segundo a sua visão, o seu aspecto antropológico. Em outros termos, facultava-lhe a categoria analítica da mediação do ser humano com a produção e a reprodução da mercadoria e que, diante dessa qualidade universalizante, não apenas permite a produção abstrata de riqueza, mas também possibilita uma relação com toda a humanidade<sup>41</sup>.

O sentido da abstração relativa ao trabalho tem, nas obras de Marx, uma diferença relevante. Conforme indicamos anteriormente, nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* releva-se uma crítica “antropológica” aos processos de produção capitalista,

---

<sup>41</sup> Para além da relação, já apontada, a partir das indicações analíticas de Markus (e Lukács), entre o desenvolvimento do mercado capitalista e a possibilidade da humanidade de constituir numa relação única com o gênero humano, essa dinâmica conferiu, segundo Marx (2009), as bases da chamada “emancipação política”. Da mesma forma, faz-se importante apreender a relação entre esse processo e a constituição dos direitos sociais, na sua contraditória mediação de “igualdade formal” e de “desigualdade real” (PÍVA, 2012).

em que o autor critica teoricamente os autores da economia política por terem reduzidos a humanidade a simples personificações de categorias econômicas. Seguindo os passos da análise juvenil de Engels (1979) sobre esse tema, Marx alega, nessa obra, que, consubstanciados pelo reino da propriedade privada e da divisão social do trabalho, não apenas o ser humano, mas todo o gênero humano estaria determinado pela condição de alienação.

Por outro lado, é importante destacar que, nas suas obras maduras e, em especial em *O Capital*, Marx realizou uma inflexão significativa nessa perspectiva<sup>42</sup>. Além de superar resquícios antropomórficos, apresenta-se, nessa obra, uma analítica logicamente e historicamente concreta das relações de exploração dentro do modo de produção capitalista. De forma comparativa, podemos afirmar que, nesse momento, Marx afirma que, ainda que se encontrem subsumidos aos imperativos do capital, não são os seres humano na sua totalidade, nem o gênero humano, que se transformam em mercadorias, mas a força de trabalho.

A abstração do trabalho, nesse momento, não se refere a uma conotação antropológica, próxima ao sentido usado nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, em que o autor se alarmaria da perda dos relativos sentidos individuais presentes no trabalho. A indicação tem por base a relação econômica lastreada pela produção de riqueza no sentido abstrato, visto que mediada pela produção de valores econômicos não específicos e, conseqüentemente como simples mercadorias portadoras de valor:

A indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade na qual os indivíduos podem passar com facilidade de um trabalho a outro e na qual o gênero determinado de trabalho é fortuito, e, portanto, lhes é indiferente. Nesse caso, o trabalho se tem convertido, não só categoricamente, mas também realmente em um meio de produzir riqueza em geral, deixando de se confundir com o indivíduo como um objetivo especial (MARX, 2008, p. 263).

Nesse sentido, o confronto analítico entre a categoria de trabalho concreto e de

---

<sup>42</sup> Diferentemente da sua crítica antropomórfica presente nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, assim escreveu Marx (1985, p. 13) nessa obra: “Não pinto, de modo algum, as figuras do capitalista e do proprietário fundiário com cores róseas. Mas aqui só se trata de pessoas à medida que são personificações de categorias econômicas, *portadoras* de determinadas relações de classe e interesse. Menos do que qualquer outro, o meu ponto de vista, que enfoca o desenvolvimento da formação econômica da sociedade como um processo históriconatural, pode tornar o indivíduo responsável por relações das quais ele é, socialmente, uma criatura, por mais que ele queira colocar-se subjetivamente acima delas”. [grifo do original]



trabalho abstrato no lugar de ser, para Marx, uma tentativa de resgatar os sentidos perdidos pela instauração da produção capitalista, demarca uma qualidade dialética. Além de representar que, sob essa relação produtiva, o que importa economicamente é o uso equalizado de dispêndio de energia física e mental<sup>43</sup>, isso também aponta para um desenvolvimento das forças produtivas que possibilitam um caráter emancipatório e universal. Não é para retroagir a roda da história, mas para permitir que o desenvolvimento das forças produtivas avance em consonância com a organização ativa dos seus produtores<sup>44</sup>.

Tendo como foco a antropologia, a preocupação de Markus foi menos a de apreender o processo de produção de valor no modo de produção capitalista e mais a de apresentar uma crítica valorativa a esse processo. Desta forma, ao se extrair, do objeto de análise, às suas determinações, percebe-se, nas palavras do filósofo húngaro, que essas já se encontram tangenciadas por uma valoração, que se revela pela terminologia de “humanista”<sup>45</sup>. Ao ser lastreado por esse filtro moral, a configuração do trabalho

---

<sup>43</sup> Conforme explicita, dentre outros analistas marxistas, Braverman (1987, p. 56): “o que o trabalhador vende e que o capitalista compra *não é uma quantidade contratada de trabalho, mas a força para trabalhar por um período contratado de tempo*” (itálicos do original).

<sup>44</sup> Lukács (2013, p. 168 – 169), para lastrear a relação entre a análise do caráter abstrato do trabalho e a constituição faz uso de duas citações de Marx, a primeira nos *Grundrisse* e a segunda em *O Capital*: “Quanto menos tempo a sociedade precisa para produzir trigo, gado etc., tanto mais tempo ganha para outras produções, materiais ou espirituais. Da mesma maneira que para um indivíduo singular, a universalidade de seu desenvolvimento, de seu prazer e de sua atividade depende da economia de tempo. Economia de tempo, a isso se reduz afinal toda economia” e “Concluindo, essa problemática é assim caracterizada em vista do socialismo: ‘[o] tempo de trabalho desempenharia, portanto, um duplo papel. Sua distribuição socialmente planejada regula a correta proporção das diversas funções de trabalho de acordo com as diferentes necessidades. Por outro lado, o tempo de trabalho serve simultaneamente de medida de cota individual dos produtores no trabalho comum e, desse modo, também na parte a ser individualmente consumida do produto coletivo. As relações sociais dos homens com seus trabalhos e seus produtores de trabalho permanecem aqui transparentemente simples, tanto na produção quanto na distribuição”.

<sup>45</sup> Tal análise valorativa sobre o trabalho abstrato não é exclusiva de Markus e pode ser encontrada em outros autores como, por exemplo, na seguinte indicação: “O imperativo da liberdade e competitividade na compra e venda da força de trabalho fez com que o capitalismo regredisse mesmo em relação a essas formas restritivas de ‘proteção assistencial’ à população pobre. A ‘descoberta’ do trabalho livre como produtor de valor de troca e sua potencialidade na e para a acumulação capitalista (Marx, 1987: 41) precisou o significado do trabalho para as relações sociais. Na sociedade pré-industrial ou não capitalista, as atividades de trabalho eram indissociáveis das demais atividades da vida social (Marx, 1987). Na sociedade capitalista burguesa, o trabalho perdeu seu

dentro das relações econômicas capitalistas apareceu, a partir dessa perspectiva, fraturado das suas sínteses e múltiplas determinações.

Para além da precisão categorial da análise madura de Marx, tal processo tem, como vimos, outras implicações importantes. É conectado a essa categoria que Marx lastreia não somente o desenvolvimento das forças produtivas, como a possibilidade da superação do capitalismo por uma sociedade futura emancipada. É a partir dessa mediação que se podem vislumbrar, por exemplo, alguns limites da análise social centrada na temática da alienação:

A alienação moderna nasce, sobretudo da separação do produtor e do produto o que é por sua vez resultado da divisão do trabalho e resultado de mercadorias, isto é, do trabalho para um mercado, para um consumidor desconhecido, e não para consumo do próprio produtor.

O reverso da medalha, é que uma sociedade produzindo unicamente valores de uso, uma sociedade produzindo unicamente bens de consumo imediato dos seus produtores foi sempre no passado uma sociedade extremamente pobre. Portanto é uma sociedade que não está apenas submetida aos caprichos da natureza, mas também a uma sobriedade que limita aos extremos as necessidades humanas, na medida em que é pobre e dispõe apenas de uma gama limitada de produtos. As necessidades não são senão muito parcialmente qualquer coisa de inato no homem. Há uma interação constante entre a produção e as necessidades, entre o desenvolvimento das forças produtivas e o aparecimento das necessidades. Apenas numa sociedade que desenvolva ao mais alto grau a produção do trabalho e que desenvolva uma gama infinita de produtos, o homem pode também conhecer o desenvolvimento contínuo das suas necessidades, o desenvolvimento integral da sua humanidade (MANDEL, 1978, p. 20 – 21).

Percebe-se, nessa dinâmica entre a vigência da alienação e o desenvolvimento das forças produtivas, que se releva um paradoxo analítico acerca do direcionamento da produção para com a realização do trabalho. Para substanciar a defesa de que, para se realizar a superação da alienação, torna-se necessário constituir as bases de uma ligação de consciência mental e de controle dos objetos produzidos. Observa-se que, nessa

---

sentido como processo de humanização, sendo incorporado como atividade natural de produção para a troca, independente do seu contexto histórico. Na crítica feita à perspectiva da economia clássica presente em David Ricardo e Adam Smith, Marx desmistifica o significado ‘natural’ do trabalho e mostra que o trabalho é atividade humana, resultante do dispêndio de energia física e mental, direta ou indiretamente voltada à produção de bens e serviços, contribuindo para a reprodução da vida humana, individual e social” (BEHRING; BOSCHETTI, 2009, p. 50).

concepção crítica de trabalho abstrato apresentada por Markus (2015), duas precisões analíticas estão ausentes: a análise econômica da abstração do trabalho como dispêndio de energia física e mental e, da mesma forma, como “tempo de trabalho socialmente necessário” (e não como forma de perda de sentidos individuais); e o uso da abstração como recurso metodológico necessário para a análise da totalidade social.

Para apreender essa relação entre o desenvolvimento produtivo e a produção de valor econômico, não basta apenas uma indicação da abstração das especificidades do trabalho, a partir de um simples “dispêndio de energia física e mental humana”. Tal analítica só pode ser visualizada por um duplo movimento de abstração: para além da abstração do conteúdo específico de cada um desses trabalhos realizados no processo produtivo, também se requer uma abstração de cunho metodológico<sup>46</sup>. Se, naquela, o trabalho abstrato refere-se à medida da força de trabalho, nesta, precisa-se superar o cunho individualista e adentrar em categorias puramente sociais. Por isso que, ao se analisar uma mercadoria, precisa-se superar duplamente o seu caráter individualista: tanto porque o enfoque individualista não permite a realização dessas abstrações, como porque só superando a mercadoria individual e a inserindo nas teias da determinação do valor, que se vislumbram suas características sociais (cf. Heinrich, 2004, p. 59)<sup>47</sup>. Caso contrário, pode-se apontar que o pesquisador se encontra tão “obcecado pelas árvores, [que] não consegue ver o bosque” (ENGELS, 1986, p. 315).

### III

Dito isso, podemos afirmar que a estrutura analítica de Markus é coerente: para analisar a “essência humana” em Marx, ele advoga a existência de uma antropologia no pensamento deste autor. Como forma de rastrear esse caminho, o filósofo húngaro

---

<sup>46</sup> Por isso, explicita Marx (1985, p. 12), no prefácio da primeira edição de *O Capital*: “Além disso, na análise das formas econômicas não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos. A faculdade de abstrair deve substituir ambos. Para a sociedade burguesa, a forma celular da economia é a forma de mercadoria do produto do trabalho ou a forma do valor da mercadoria. Para o leigo, a análise parece perder-se em pedantismo. Trata-se, efetivamente, de pedantismo, mas daquele de que se ocupa a anatomia microscópica”.

<sup>47</sup> Até porque, ainda que possa ser considerada no ponto de vista individual, das suas qualidades específicas, só existe produção de mercadorias no sentido social, de uma sociedade lastreada pela troca. Produzida pelo direcionamento de atendimento de uma necessidade externa, mediada pelas trocas, o processo produtivo de uma mercadoria já possui, de antemão, uma determinação social.

segue, de forma clara, alguns passos anteriores do seu ex-mestre<sup>48</sup>, não apenas na atenção dada à alienação e ao trato subjetivo, mas na centralidade dessa análise nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*. O destaque analítico dado à obra do “jovem” Marx se relaciona diretamente com a eleição da temática a ser analisada. Subscrevendo a análise de Marx nos seus *Manuscritos Econômico-filosóficos*, o foco de *Marxismo e Antropologia* também se estabelece a partir dessa temática.

Contudo, para assim proceder, foi preciso também alegar uma relação direta com a antropologia ou, a nosso ver, de forma mais específica a essa fase “juvenil” de Marx (muito marcada pela analítica de Feuerbach), a uma antropomorfização da análise social. No entendimento de Markus, se o foco se encontrou na subjetividade (nas suas relações lastreadas por objetivações, ainda que o “jovem” Marx não a faça em termos claros e precisos), precisou-se, sob este prisma, indicar a importância da antropologia. Assim, avista-se a coerência nessa defesa de uma presença permanente da antropologia no pensamento de Marx, mesmo que se precise ressaltar as nuances e as determinações idiossincráticas dessa antropologia, como o faz o filósofo húngaro ao longo dos seus argumentos.

O ponto seguinte se estabeleceu pela relação sem grandes críticas e mediações (ou sem grande profundidade) para as obras posteriores de Marx. A ausência de aprofundamento na análise da formação teórica e metodológica de Marx não permitiu a Markus constatar que, não apenas para lastrear de forma mais concreta a análise da subjetividade, mas, mesmo, para alterar o enfoque analítico da história, o pensador alemão se aproximou, de uma forma bem diferente da anterior, do estudo da economia política. E, para não cair no mesmo equívoco de pensadores que elegem apenas a obra do “jovem” Marx como sendo importantes para a análise e para a construção de uma sociedade emancipada (rejeitando – em todo ou em parte – as obras maduras, ditas econômicas), o filósofo húngaro fez ligações e citações dessas obras e, em especial, com dois conjuntos de anotações de *O Capital: os Grundrisse* e as *Teorias da Mais-Valia*. Existem, ainda que não sejam de forma bem aprofundada e minuciosa, citações dessas obras espalhadas ao longo de *Marxismo e Antropologia*. Inclusive, algumas delas (especialmente em notas de rodapé) demarcam limites e inflexões entre essas e algumas obras anteriores de Marx.

Todavia, o problema, que se torna coerente com as indicações anteriores, ocorre

---

<sup>48</sup> Especialmente nas suas obras anteriores à fase analítica ontológica, como em “História e Consciência de Classe” (LUKÁCS, 2003).

pela tendência a uma ligação mais direta entre análises de Marx relativas a esses dois momentos distintos da sua formação, que se explicitam por uma ausência de algumas precisões categoriais, teóricas, políticas e metodológicas. Como categoria de destaque que serve de mediação entre essas duas fases e que Markus tende a aproximar demasiadamente a sua análise, se encontra a categoria do trabalho. Essa, além de ser apresentada pelo regimento ontológico, despido de relações amplas de produção e de desenvolvimento produtivo, aparece, dialeticamente, centrada em postulados de teor individual.

A noção de trabalho apresentada em *Marxismo e Antropologia* se consubstancia em duas problemáticas: de um lado, uma forma elevada de generalização, especialmente no que concerne ao processo produtivo e de desenvolvimento das forças produtivas (a tendência central, válida, mas insuficiente, ocorre pelo recuo das barreiras naturais). Por outro lado, o trabalho, na sociedade capitalista, passa a ser criticado em sentido inverso, por ser portador de um caráter abstrato e, desta forma, ausente de determinações subjetivas concretas que o circunscrevam e que possibilitem a suposta realização do seu portador. Pensar dessa forma gera um obstáculo muito grande no próprio trato anteriormente apontado, do desenvolvimento das forças produtivas. Como pensar nesse processo sem a presença do trabalhador coletivo e, em alguma medida, na qualidade de abstração do trabalho?

Isso não quer dizer, como se poderia julgar de forma antecipada, que aqui estar-se-ia a defender o reino do capital, da mercadoria e do trabalho assalariado, mas, pelo contrário, que a possibilidade superação desse sistema, se faz, como apontou várias vezes Marx (inclusive nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*, quando trata da propriedade privada de cunho universal) pela produção de riqueza de forma abstrata. A análise da abstração do trabalho também remete ao exame do desenvolvimento das forças produtivas e, nesse sentido, na possibilidade de uma sociedade futura com mais possibilidades sociais emancipatórias. Essas questões, por sua vez, se apresentam com maior incidência no trato da categoria da força de trabalho que, direta ou indiretamente, não comparece na análise de Markus. Essa ausência, a nosso ver, não é casual, mas uma derivação dos limites sistemáticos do se caminho trilhado para a análise.

Em *Marxismo e Antropologia* se impõe a interpretação de categorias do “velho” Marx a partir da perspectiva apresentada pelo “jovem” Marx, com destaque para a adoção da concepção metodológica presente nos *Manuscritos Econômico-filosóficos*. Por outro lado, apesar das contradições de forma e conteúdo, ressalta-se que a via

trilhada pelo ex-mestre de Markus, ao final da sua vida, teve o sentido oposto. Lukács, nas suas análises ontológicas, mesmo que mantenha temas e categorias destacadas em obras do “jovem” Marx, objetivou realizar uma analítica da história a partir de fundamentos efetivamente históricos e materialistas. Tal procedimento pode ser observado, por exemplo, no trato final dado por esse autor à categoria da reificação: uma categoria que, apesar de fazer remissão à sua fase “antropológica”, carrega, nas suas obras finais, uma tentativa de superação das impositões valorativas, destacada pelas determinações causais.

Assim, a demarcação desses dois sentidos tendenciais conflitantes pode ter gerado adversidades teóricas entre o mestre e seus ex-alunos. Essas adversidades, por sua vez, ao serem amalgamadas por elementos políticos e ideológicos, fermentaram a posição crítica e adversativa destes perante aquele. No fundo, cogita-se que a crítica direcionada aos apontamentos ontológicos lukacsianos, no lugar de explicitar um caráter determinista ou mecanicista destes, revela mais, a necessidade de superação de todo um mosaico de resquícios idealistas presentes na Escola de Budapeste. Quem sabe, pode se entender melhor a crítica, realizada por esses autores ao velho mestre, quando se apreende os subterfúgios de Markus para defender a sua idiossincrática tese sobre o pensamento marxista.

#### REFERÊNCIAS:

ALTHUSSER, Louis. *A Favor de Marx (Pour Marx)*. Trad. Dirceu Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

BEHRING, Elaine Rossetti; BOSCHETTI, Ivanete. *Política Social: fundamentos e história*. 6 ed. São Paulo: Cortez, 2009. (col. biblioteca básica do serviço social).

BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e capital monopolista: a degradação do trabalho no século XX*. 3. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. 2 ed. Trad. Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CHAGAS, Eduardo F.; REDYSON, Deyve. Apresentação. In: FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Edição bilíngue. São Paulo: LiberArs, 2012.

CHASIN, José. *Marx: estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo, 2009.

COUTINHO, Carlos Nelson. Cultura e sociedade no Brasil. In: COUTINHO, C. N.. Cultura e Sociedade no Brasil: ensaios de ideias e formas. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

ENGELS, Friedrich. Do socialismo utópico ao socialismo científico. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Obras completas. vol 2. São Paulo: Alfa-Omega, 1986.

\_\_\_\_\_. Esboço de uma crítica da economia política. In: Revista Temas de Ciências Humanas. N. 05. São Paulo, Editora Ciências Humanas: 1979. (p. 01 – 29)

FEUERBACH, Ludwig. A essência do cristianismo. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. La esencia de la religión. Madrid: Páginas de Espuma, 2005.

FRAGA, Paulo Denisar Vasconcelos. A teoria das necessidades em Marx: da dialética do reconhecimento à analítica do ser social. Dissertação de Mestrado em Filosofia na Unicamp. Campinas, 2006.

FREDERICO, Celso. A Arte no Mundo dos Homens: o itinerário de Lukács. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

\_\_\_\_\_. O jovem Marx: as origens da ontologia do ser social. São Paulo: Cortez, 1995.

FROMM, Erich. O Conceito Marxista de Homem. 8 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

GIANNOTTI, José Arthur. Origens da dialética do trabalho. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1966.

GRAMSCI, Antônio. A concepção dialética da história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

HEGEL, Georg Wilhem Friedrich. Fenomenologia do espírito. 6 ed. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011. (col. Pensamento Humano).

HEINRICH, Michael. An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital. New York: Monthly Review Press, 2004.

HELLER, Agnes. Teoría de las Necesidades em Marx. Trad. J. F. Yvars. Barcelona: Ediciones Península, 1986.

LENIN, V. I. Kommunismus. Journal of the Communist International For the Countries of South-Eastern Europe (in German), Vienna, n. 1-2 (February 1, 1920) to n. 18 (May 8, 1920). In: LENIN, V. I. Collected Works. Moscou: Progress, 1966, v. 31.

LESSA, Sérgio. Apresentação. In: LUKÁCS, Georg. Notas para uma ética: Verzuche zu einer ethik (edição bilíngue). Trad. Sérgio Lessa. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.

LOCKE, John. Segundo Tratado sobre o Governo Civil. São Paulo: EDIPRO, 2013.

LÖWY, Michael. A evolução política de Lukács: 1909 – 1929. São Paulo: Cortez, 1998.

- LUKÁCS, Georg. *Conversando com Lukács: entrevista com Léo Kofler, Wolfgang Abendroth e Hans Heinz Holz*. Trad. Giseh Viana. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Notas para uma ética: Verzuche zu einer ethik (edição bilíngue)*. Trad. Sérgio Lessa. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social. Tomo II*. Trad. Nélio Schneider, Ivo Tonet e Ronaldo Fortes. São Paulo: Boitempo, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Para uma ontologia do ser social. Tomo I*. Trad. Carlos Nelson Coutinho, Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Prefácio (1967)*. In: *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *História e Consciência de Classe: estudos sobre a dialética marxista*. Trad. Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Pensamento vivido: autobiografia em diálogo*. Trad. Cristina Alberta Franco. São Paulo: Ad Hominem; Viçosa: UFV, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Estética 1: la peculiaridad de lo estético. Vols. 04*. Barcelona: Grijalbo, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Carta sobre o stalinismo*. In: *Revista Temas, N. 01*, São Paulo: Grijalbo, 1977.
- \_\_\_\_\_. *El assalto a la razon: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- MANDEL, Ernest. *Iniciação à teoria económica marxista*. 4 ed. Lisboa: Antídoto, 1978. (col. universidade, 01)
- \_\_\_\_\_. *A formação do pensamento econômico de Karl Marx: de 1843 até a redação de O Capital*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MARANHÃO, César; WELLEN, Henrique. *Apontamentos sobre a categoria reificação na obra de György Lukács*. In: *Anais do XV ENPESS*. Ribeirão Preto, 2016.
- MARKUS, Gyorgy. *Marxismo e Antropologia: o conceito de “essência humana” na filosofia de Marx*. Trad. Rafael Mueller. São Paulo: Expressão Popular; EDIUNESC, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Marxism and Anthropology: the concept of “human essence” in the philosophy of Marx*. Trad. E. de Laczay and G. Markus. Assen: Van Gorcum, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Teoria do Conhecimento no Jovem Marx*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Marxizmus és Antropológia: az emberi lényeg fogalma Marx filozófiájában*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1971
- MARX, Karl. *Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Para a Questão Judaica*. Trad. José Barata Moura. São Paulo: Expressão Popular, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.



\_\_\_\_\_. *Capital: A Critique of Political Economy. Vol. I, Book I (The Process of Production of Capital)*. New York: International Publishers, 1995.

\_\_\_\_\_. *O Capital: crítica da economia política*. 2 ed. Trad. Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. vol. I, tomo I (o processo de produção capitalista). São Paulo: Nova Cultural, 1985. (col. Os economistas).

\_\_\_\_\_. *Teorias da Mais-Valia*. vol 2. São Paulo: Difel, 1980.

\_\_\_\_\_. *Teses sobre Feuerbach*. In: MARX, K.; ENGELS, F.. *Obras Escolhidas*. Vol. 3. São Paulo: Alfa-Omega, s/d.

MCLELLAN, David. *A Concepção Materialista da História*. In: HOBBSAWM, Eric. *História do Marxismo*. Vol 01 (o marxismo no tempo de Marx). 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

MÉSZÁROS, István. *György Lukács: a filosofia do “tertium datur” e do diálogo existencial*. In: MÉSZÁROS, István. *O Conceito de Dialética em Lukács*. Trad. Rogério Bettoni. São Paulo: Boitempo, 2013.

POSTONE, Moishe. *O sujeito e a teoria social: Marx e Lukács sobre Hegel*. In: *Revista Margem Esquerda*. N. 23. São Paulo: Boitempo, 2014.

NETTO, José Paulo. *Apresentação: Marx em Paris*. In: MARX, Karl. *Cadernos de Paris & Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

\_\_\_\_\_. *O “Moses Hess...” de Lukács*. In: DEL ROIO, Marcos (org.). *György Lukács e a Emancipação Humana*. São Paulo: Boitempo, Cultura Acadêmica, 2013.

\_\_\_\_\_. *Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade*. In: PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

\_\_\_\_\_. *Capitalismo e Reificação*. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

\_\_\_\_\_. *Lukács e a sociologia*, in: *Revista Contexto*, N. 1. São Paulo: Hucitec, 1976.

OLDRINI, Guido. *Em busca das raízes da ontologia (marxista) de Lukács: um exílio na pós-modernidade*. In: PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

PETITFILS, Jean-Christian. *Os socialistas utópicos*. Trad. Waltenzir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

PINASSI, Maria Orlanda; LESSA, Sérgio (Orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

PÍVA, A. *Burocracia y Teoria Marxista del Estado*. In: *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*. Vol 6 (2). Buenos Aires, 2012. Pág. 27 – 48.

QUADRADO, Tomás. *Prefacio*. In: FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Madrid: Paginas de Espuma, 2005.

SAMPAIO, Benedicto Arthur; FREDERICO, Celso. **Dialética e Materialismo: Marx entre Hegel e Feuerbach**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2006. (col. Pensamento

Crítico, 05).

TERTULIAN, Nicolas. Lukács e o stalinismo. In: Revista Verinotio. N. 07, Ano IV, Novembro de 2007.

\_\_\_\_\_. Posfácio. In: LUKÁCS, György. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível. Trad. Lya Luft e Rodnei Nascimento. São Paulo: Boitempo, 2010.

WELLEN, Henrique. György Lukács e a categoria da reificação: crítica e autocrítica em “História e Consciência de Classe”. In: **Anuário Lukács (2016)**. São Paulo: Instituto Lukács, 2016. (p. 285 – 311).