

Comunicação apresentada no Congrès Actual Marx, Paris, 1997

Marx et Lukács: historicité et révolution

Sergio LESSA¹

Abstract: one of the main moments of Lukács' rupture with the preceding ontologies is his original distinction between essence and phenomenon based on the peculiar relation of each one with the category of continuity. Doing so, Lukács could recover Marx's conception of the radical historicity of the human realm, grounding on an ontological basis the potentiality of the revolutionary subversion of our society.

Keywords: Ontology, Marxism, Lukács

I. Introduction

Par ces temps de crise que nous vivons, prend de l'importance la justification idéologique du *status quo* à travers l'artifice de fixer l'essence humaine aux paramètres bourgeois. Être bourgeois et être social sont présentés comme synonymes dans l'idéologie conservatrice: il n'y a guère d'histoire au-delà du marché et de la démocratie modernes. La mentalité prédominante est ainsi devenue imperméable aux conceptions de monde affirmant l'absolue historicité de l'être et de ses catégories. Aussi Marx et Lukács ont-ils été exclus de l'agenda «moderne».

Il est inutile de rappeler que cette voie de justification de la société bourgeoise est aussi ancienne que le capitalisme lui-même. Si, dans la période moderne classique -- de Locke à Rousseau -- elle possédait un caractère révolutionnaire, elle est aujourd'hui fondamentalement conservatrice. Dans la dernière décennie, sa tentative la plus significative et la plus achevée se trouve dans la *Theorie de l'Agir Communicatif*, de Habermas. Les difficultés inhérentes à sa présupposition de base le conduisent à concevoir les individualités en tant que porteuses d'une «disposition» (Habermas, 1988, p.42-3) qui confronterait les uns aux autres, consolidant le «monde de la vie» (Habermas, 1988, p.178-9). Toutefois, qu'est-ce qui fonde cette «disposition des sujets capables de langage et d'action»?

Cette «disposition des sujets», pour se lancer transcendalement les uns aux autres apparaît chez Habermas, pour être bref, comme une âme individuelle laïque (Cf. Lessa, 1994 et 1994b). C'est le fondement essentiel de l'individu humain qui ne découle pas du processus historique, mais plutôt, qui est donné d'emblée et pour toujours par la définition elle-même de l'être humain. Être humain c'est être porteur de la raison communicative. C'est elle qui rend possible la vie sociale; néanmoins, qu'est-ce qui rend possible, qu'est-ce qui fonde, quelle est la genèse de cette raison communicative, de ce «monde de la vie»?

¹Professeur du Département du Philosophie, Universidade Federal de Alagoas, UFAL, CEP 57072-970, Maceió, Alagoas, Brasil. Membre de l'Éditorie de *Crítica Marxista - Brasil* et de *Praxis*.

Quelque chose de semblable peut se trouver dans les théories de penseurs contemporains les plus divers, de Claus Off à Claude Lefort, de J. Elster (1985) à J. E. Roemer(1988). Dans le large éventail théorique qu'ils jalonnent, la reconnaissance des mérites du marché et du capital, de la démocratie et de l'état, en tant qu'instruments positifs de règlement de la vie sociale, a pour fondement ultime la conception selon laquelle l'essence humaine est mesquine, compétitive, égoïste et concurrentielle, de telle sorte que la quoditienneté ne peut être, dans l'hypothèse la plus civilisée, que la lutte, démocratiquement organisée, des individus entre eux. Tout comme dans la période moderne, liberté et sociabilité assument couramment aujourd'hui la même relation antinomique qui préside à la scission de l'individu bourgeois en *bourgeois* et *citoyen*, selon l'heureuse expression de Marx(1982).

A l'autre pôle, celui de l'irrationnalisme, le *Dasein* heideggérien et la «déréliction» de l'existence qui lui est particulier, n'arrivent à concevoir l'essence humaine que comme une *condition humaine* qui en tout contraint les individus, sans qu'elle soit fondée par leurs actions. La critique heideggerienne aux racines métaphysiques de la pensée occidentale ne parvient pas, comme la critique moderne à la scholastique médiévale, à une conception radicalement historique de catégories aussi décisives tels que essence et phénomène.

Dans le contexte de ce vaste panorama qui va de Habermas à Heidegger, en passant par les libéraux tels que Off et Lefort, *mutatis mutandis*, la contre-partie nécessaire à la conception de l'essence humaine en tant que «nature» d'une certaine façon ahistorique consiste à considérer la sphère phénoménique comme le *locus* de l'historicité.

Pour Hegel, rappelle Lukács, «/.../ la sphère du phénomène, à cause de sa physionomie particulière nettement distincte de celle de l'essence, exactement par sa variété, sa mobilité, sans répétition, et même par sa fugacité, est le véritable terrain de l'historicité dans son immédiateté.»(Lukács,1981, p.374). Quelque chose de semblable, bien que d'intensités assez distinctes chez divers auteurs, peut se retrouver aussi bien chez les classiques modernes que dans l'idéologie dominante de nos jours. En plus de l'antinomie *bourgeois-citoyen*, une seconde sphère de tensions se développe parmi ces penseurs: le phénomène étant l'essence qui se montre, et l'essence étant ahistorique, l'historicité du phénomène ne peut se constituer qu'à partir d'une «chute» de l'essence en se transformant en phénomène. Cette chute mènerait l'essence, de son seuil ahistorique et nécessaire, vers un seuil inférieur, immédiat, fugace, changeant et fortuit: le seuil de l'historicité. Celle-ci se convertit en catégorie qui distingue le phénomène de l'essence; être historique c'est être fugace et changeant, c'est, par conséquent, être moins essentiel, moins être. En tant que catégorie de médiation entre la chute de l'essence et le phénomène, l'historicité joue alors un rôle ontologique

négatif. Dans ce contexte, on ne peut concevoir l'historicité en tant que catégorie ontologique universelle.

Lukács, dans son oeuvre posthume *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, s'oppose carrément à cette conception ahistorique de l'essentialité humaine. Et, pour cela aussi, cette dernière réflexion de Lukács est indispensable pour la critique marxiste-révolutionnaire de la sociabilité contemporaine. Démontrer l'inexistence de n'importe quelle limite ahistorique pour la construction humaine-générique est une bataille idéologique décisive pour objectiver une sociabilité émancipée, puisque c'est sur ce terrain-là que se concentrent les plus gros efforts conservateurs de justification de la sociabilité régie par le capital. Et, en cela, Lukács s'est révélé un penseur indépassable. Prenons comme exemple de notre affirmation ses arguments pour la radicale historicité de deux catégories ontologiques centrales, celle d'essence et de phénomène.

II. Essence et phénomène: statut ontologique identique

Dès son premier volume de *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, traitant du rapport entre les actes individuels et les tendances évolutives globales du monde des hommes, nous trouvons une affirmation de Lukács qui peut servir de point de départ à notre réflexion: «pour la dialectique matérialiste, le phénomène est toujours quelque chose qui est, et non pas quelque chose d'opposé à l'être.»(Lukács, 1979, p.84).²

Ces mots tracent une rupture décisive avec les anciennes conceptions qui, de Platon à Hegel, concevaient l'essence comme porteuse d'un *quantum* plus grand d'être que le monde phénoménique. La distinction entre ces deux sphères à travers une différenciation du *quantum* d'être de chacune conduit inévitablement à une rigide et à une structuration hiérarchique rigide et ahistorique entre elles. Dans cette rigide hiérarchie, l'instance essentielle maintient une telle différence qualitative envers les déterminations phénoméniques que, en fin de compte, elle exclut toute détermination de l'essence par le phénomène, menant ainsi à l'ahistoricité de l'essence.

Quelque chose de bien différent est conçue par Lukács: en affirmant que le phénomène «est toujours quelque chose qui est» et non pas quelque chose d'opposé à l'être, il postule que l'essence et le phénomène ont le même statut ontologique. Les deux sphères, dans la conception de Lukács, sont porteuses d'être et la distinction entre elles découle, comme nous le verrons par la suite, de la relation particulière que chacune des deux sphères maintient avec la catégorie de la continuité.

Ce qui nous intéresse maintenant, pour délimiter clairement la rupture de Lukács avec la pensée traditionnelle dans cet aspect, c'est que, selon le philosophe hongrois, non seulement il y a une sphère de déterminations de l'essence sur les phénomènes, mais

² Exactement dans ce même sens, il répète dans le second volume que «le monde phénoménique est partie existante de la réalité sociale.»(Lukács, 1981, p.82)

encore une autre à travers laquelle les phénomènes sont décisifs pour le développement des déterminations essentielles. Après Marx, Lukács conçoit l'objectivité en tant que «synthèse de multiples déterminations» dans laquelle tout et n'importe quel élément, avec les médiations obligatoires dans chaque cas, s'articule dans une relation de détermination réflexive avec la totalité de l'être-précisément-ainsi existant. Lukács insiste sur le fait que, «dans l'être social, le monde des phénomènes ne peut en aucune façon être considéré comme un simple produit passif du développement de l'essence mais, au contraire, une telle inter-relation entre essence et phénomène constitue exactement l'un des plus importants fondements réels de l'inégalité et de la contradiction dans le développement social.»(Lukács,1981, p.472) Ce serait faire preuve d'une extrême superficialité que de ne pas reconnaître que la relation essence-phénomène exerce un «influx décisif sur le progrès objectivement nécessaire de l'essence.»(Lukács,1979, p.124-5)

En bref, la postulation de l'historicité de l'essence par Lukács a pour résultat dans l'immédiat, la reconnaissance de moments de détermination de l'essence par le phénomène comme l'une des indépassables instances de contradiction d'être-précisément-ainsi existant. Phénomène et essence, radicalement historiques, composent une relation complexe de déterminations réflexives «qui, de façon diverse à diverses époques et dans le divers champs recommence continuellement à se manifester»(Lukács,1981, p.319). Nous référant encore et spécifiquement au monde des hommes, -- nous verrons ensuite que ces considérations conservent, dans ce qui est fondamental, leur validité également pour la nature, -- souligne Lukács, que, de la façon plus évident et immédiate, cette action du phénomène sur l'essence se manifeste dans le fait que, dans le développement générique humain, comme le «progrès est indissolublement lié au progrès des facultés humaines, pour le progrès purement objectif, catégoriel, le type de monde phénoménique qu'il produit ne peut non plus être indifférent, autrement dit, s'il s'agit d'un monde déformé ou adéquat.»(Lukács,1979, p.125)

Pour être brefs et pour que nous passions d'ores et déjà au cerne de la question, comme le fondement immédiat et inéliminable de l'histoire humaine ce sont les actes téléologiquement mis des individus singuliers, le monde phénoménique avec lequel les individus entrent quotidiennement en contact -- monde phénoménique qui, souvent, voile l'essence (pensons, par exemple, au fétichisme de la marchandise) -- est l'horizon à l'intérieur duquel se déploient les pré-idéations. Par cette médiation, la sphère des phénomènes est décisive pour la conformation des objectivations qui, à travers toutes les médiations possibles (dont le complexe est appelé, par Lukács, reproduction sociale), consubstantialisent la base réelle par la genèse et le développement aussi bien des traits phénoméniques d'une socialité donnée que de ses traits essentiels. (cf. Lukács,1981, p.364). Pour notre philosophe, «tous deux, sur le plan de l'être et de la même manière, sont des produits des mêmes positions téléologiques. /.../ La dialectique

ontologique entre essence et phénomène serait impossible s'ils ne surgissaient pas d'une telle genèse fondamentalement unitaire et si cette unicité n'était pas dynamiquement conservée. » (Lukács, 1981, p.369)

III. Essence et phénomène: le moment prédominant

Étant donné que, selon Lukács, essence et phénomène exhibent le même statut ontologique, quelles sont les différences qui s'interposent entre eux? Pourquoi, dans le complexe, le moment prédominant correspond à l'essence?

Se référant à la sphère de l'économie, Lukács rappelle que «tout objet est, de par son essence, un complexe processuel»; toutefois, «dans le monde phénoménique» il se présente souvent comme «un objet statique, solidement définitif.» Quand cela se produit, «le phénomène /.../ devient phénomène exactement en faisant disparaître, dans l'immédiateté, le processus auquel il doit son existence de phénomène. Et elle est d'une énorme importance sociale cette façon de se présenter de l'essence» (Lukács, 1981, p.357) car, entre autres choses, elle se trouve à la racine des aliénations contemporaines.

Par exemple, continue notre auteur, avec l'apparition de l'argent comme équivalent général de toutes les valeurs, la forme générale de la valeur s'est convertie sous la forme d'argent. Ainsi, fondant et fondé, dans l'immédiateté phénoménique, s'invertissent, démontrant avec une «/.../ nette évidence» comment la «genèse économique réelle de l'essence contraste fortement avec l'opacité fétichisante, fréquemment mythique, du monde phénoménique que lui correspond.» (Lukács, 1981, p.357)

On peut trouver quelque chose de semblable quand le capital est considéré comme source de richesse. Le voilage du travail en tant que source sociale de richesse constitue «/.../ ce monde phénoménique capitaliste dans lequel la plus-value disparaît complètement derrière le profit et dans lequel la conséquente réification, qui déforme l'essence du processus, devient la base réelle solide de toute praxis capitaliste». (Lukács, 1981, p.359) Une fois de plus, nous nous trouvons en face d'«un monde phénoménique créé par la dialectique propre de la production économique, /.../ qui, / dans son être-précisément-ainsi /, est réalité et non pas apparence.» (Lukács, 1981, p.359-60) Il n'est pas nécessaire de répéter que le phénoménique qui émerge de ce processus d'aliénation, bien que trompeur et dissimulateur des relations essentielles, est aussi réel que la société elle-même. (Lukács, 1981, p.360)

La genèse et le développement des processus aliénants sont un exemple dramatique de comment «la sphère de l'essence se développe indépendamment de la volonté et des intentions de leurs producteurs.» Non pas que les déterminations essentielles puissent en venir à l'être, à se reproduire et à opérer dans l'histoire par une médiation autre que celui des actes humains. La sphère de l'essence -- affirme Lukács -- «est

certainement mue par des positions téléologiques, cependant ses effets de cause, justement parce qu'ils ne peuvent apparaître que dans la séquence de telles positions, se détachent des intentions de ceux qui les posent de façon qualitativement différente, plus radicale, de ce qui se vérifie «dans la sphère phénoménique» (Lukács, 1981. p.474). Après s'être rapporté aux tendances historiques générales de diminution du temps socialement nécessaire à la reproduction de la vie, d'éloignement des barrières naturelles, de croissante sociabilisation du monde des hommes, etc., indépendamment du fait que les individus le désirent ou même qu'ils en aient conscience, Lukács rappelle que «l'essence apparaît indépendamment des finalités conscientes contenues dans les actes téléologiques, elle est en soi -- avec toutes ses inégalités -- un processus ontologique objectivement nécessaire, dont la voie, la direction, le rythme, etc. n'ont rien de commun avec une téléologie objective» (Lukács, 1981, p.474).

Soulignons que «l'indépendance» à laquelle se rappelle Lukács a pour but le contenu «des finalités conscientes contenues dans les actes téléologiques», et non pas les actes téléologiques en tant que tels. L'essence et le phénomène sont fondés par les actes humains -- bien que, souvent, en agissant quotidiennement les individus aient pour horizon de la conscience seulement le phénoménique. Toutefois, comme le réel est la synthèse de l'essence et du phénomène à chaque moment historique, même quand on agit en ayant en vue tout simplement le but des phénomènes, des séries causales sont déclenchées, lesquelles, en modifiant le réel, incident aussi sur l'essence, rendant ainsi possible la genèse de tendances évolutives socio-génériques pas nécessairement présentes dans les consciences des individus.

Nous espérons que ces très brèves indications soient suffisantes pour souligner comment, chez Lukács, la reconnaissance que le développement de l'essence peut ne pas dépendre des intentions et des volontés présentes dans les actes singuliers ne signifie pas qu'elle soit une «nécessité fatale, qui détermine tout à l'avance» (Lukács, 1981, p.475). Si l'on considère le processus historique dans sa totalité, dit-il, «il apparaît clairement comment le mouvement de l'essence /.../ est la base de tout l'être social, mais base ici veut dire: possibilité objective.» À chaque moment historique, à chaque développement des forces productives, à chaque évolution de l'essence des formations sociales, la reproduction de sa vie matérielle «fait continuellement surgir de nouvelles constellations réelles des quelles dérive l'unique champ de manoeuvre réelle chaque fois existante pour la praxis» (Lukács, 1981, p.475). Autrement dit, «le cadre des contenus que les hommes dans cette praxis peuvent avoir pour but est déterminé -- en tant qu'horizon -- par telle nécessité du développement de l'essence, mais exactement en tant horizon, en tant que champ de manoeuvre pour les positions téléologiques réelles possibles en lui, et non pas comme déterminisme général, inéluctable de tout contenu pratique» (Lukács, 1981, p.475).

En concevant l'essence comme un horizon historique de possibilités pour l'agir humain, la rupture de Lukács par rapport aux ontologies traditionnelles est évidente - inutile d'insister sur ce point. Avant tout parce que les possibilités historiquement données sont un construit humain et social, et quand on agit sur ces possibilités, en les modifiant, on altère aussi, par les médiations les plus diverses, les déterminations essentielles elles-mêmes.

Dans cette exacte mesure et dans ce sens, chez Lukács «/.../ l'essence se présente ontologiquement comme le moment prédominant de l'interaction» (Lukács, 1981, p.364) entre essence et phénomène. Elle est porteuse d'un *quantum* de nécessité plus grand que la sphère phénoménique, elle consubstantialise l'horizon de possibilités à chaque moment historique.

Toutefois, sous peine de fausser profondément la pensée de Lukács, il convient d'éviter toute rigidité et de transformer ces considérations en, disons, une structure fixe, dans laquelle la nécessité serait purement représentée dans l'essence et la contingence dans le phénoménique. Dans son ontologie, le rapport entre essence et phénomène trouve son fondement dans le fait que les déterminations essentielles, parce qu'elles sont historiques, ne peuvent s'objectiver au cours du temps qu'à travers des processus de singularisation, lesquels consubstantialisent le terrain ontologique de la genèse des moments phénoméniques. La relative autonomie du phénomène face à l'essence découle du fait que le développement ontologique exhibe nécessairement des inégalités. Il se consubstantialise en tant que processus complexe de singularisation des traits essentiels et de généralisation en essences d'événements singuliers.

Voilà pourquoi, sans les phénomènes, l'essentialité ne pourrait jamais atteindre sa pleine explicitation catégorielle -- rigoureusement, elle ne pourrait même pas exister. C'est à cela que se réfère notre philosophe lorsqu'il affirme que le rapport ontologique entre les deux «se réalise par le fait que de l'être doit nécessairement émerger le phénomène». (Lukács, 1981, p.364-5)

Ce qui permet au philosophe hongrois de conclure que, «dans un sens ontologique strict, le phénomène n'est pas la forme de l'essence, de même que celle-ci n'en est pas simplement le contenu. Chacun de les complexes est, sur le plan ontologique, de par sa nature, la forme du contenu lui-même et, conséquemment, sa liaison est celle de deux rapports forme-contenu homogènes.» (Lukács, 1981, p.365)

Essence et phénomène se distinguent, donc, par le plus *quantum* de nécessité de la première face au second -- mais cette distinction découle, toujours selon Lukács, non pas parce que l'être serait davantage présent dans l'essence (ainsi que le conçoivent les ontologies traditionnelles), mais du fait que le développement historique, dans son immanente mise en processus, déploie des inégalités qui, sur le plan de l'être, correspondent aux sphères phénoméniques et essentielles. Et cela se

produit parce que l'explicitation catégorielle des déterminations essentielles est un processus historique dont la singularisation consubstantialise nécessairement et de manière indépassable la sphère phénoménique.

Voyons comment cette démarche de Lukács exhibe des conséquences inespérées.

III. Essence, phénomène et continuité

Nous l'avons vu: le fait qu'elles soient porteuses de plus de nécessité que le phénomène ne signifie pas que les déterminations essentielles cessent d'être pénétrées par le hasard, ni qu'elle possèdent pour autant un statut ontologique privilégié face au phénoménique.

La démarche de Lukács en ce qui concerne le rapport entre essence-universalité et phénomène-singularité est analogue. Il argumente que, du «fait qu'il y a une prédominance de la généralité dans l'essence, alors que dans le phénomène on vérifie un mouvement vers la singularité et la particularité, il serait superficiel de conclure que dans un tel rapport la véritable relation de l'essence avec son phénomène serait clairement exprimée.» «Avant tout» parce que toute essence et tout phénomène «est toujours de manière concomitante un objet général et singulier.» (Lukács, 1981, p.370-1). Rappelons que, pour notre auteur, universalité, particularité et singularité sont «des déterminations réflexives /.../ /qui/ sont présentes dans toute constellation concrète de manière simultanée et bipolaire.» (Lukács, 1981, p.370-1). En cela, Lukács se distingue tant de l'empirisme ou du naturalisme marxiste vulgaire, qui conçoivent «les traits de continuité, généraux, du processus simplement comme des généralisations idéales d'une réalité toujours sans répétition dans leur concrétude», mais encore de l'idéalisme qui attribue à la généralité «un être supérieur indépendant de la réalisation qui, par la force des choses, est toujours sans répétition.» (Lukács, 1981, p.370) Selon Lukács, les différences qui s'interposent entre le générique, le singulier et le particulier découlent des inégalités immanentes de tout processus -- et non pas d'une distinction de statut ontologique entre eux.

Par conséquent, pour Lukács, ce qui distingue essence et phénomène ce n'est ni une différence de statut ontologique, ni le fait que le premier serait un *locus* de la nécessité absolue, et le second de l'hasard pur; pas même le fait que l'un consubstantialise l'universel, et l'autre le singulier (tous deux, en tant que totalités en processus, étant aussi universels et singuliers). Selon lui, «ce qui ontologiquement les sépare dans cette indépassable unité objective du processus, ce qui fait de l'un l'essence et de l'autre le phénomène, c'est la façon d'établir le rapport avec le processus». Ce n'est qu'au sein du processus, et seulement là, qu'est possible la distinction entre essence et phénomène -- ce qui signifie, pour le philosophe hongrois, refuser toute clé logico-méthodologique pour résoudre la question. Ce sont des moments

distincts et également existants du processus dans son immanente unicité. L'essence se consubstantialise dans la «continuité complexive» du processus et la sphère phénoménique, «dans son concret *hic et nunc* historique-social». (Lukács, 1981, p.370) Ce qui les distingue, pour être bref, c'est le fait que les déterminations essentielles consubstantialisent les marques de continuité de l'unicité dernière du processus, tandis que ses marques phénoméniques sont responsables des processus de singularisation qui font de chaque moment en son sein un instant unique, singulier. Dans cette exacte mesure, l'essence est conçue chez Lukács comme la «durée dans le changement» (Lukács, 1981, p.373), comme, «continuité tendentielle dernière». (Lukács, 1981, p.375) Se rapportant à l'essence de l'individualité, il emploie l'expression «la substance qui se conserve dans la continuité du processus» (Lukács, 1981, p.412).

Lukács, comme dans tant d'autres moments décisifs de son ontologie, trace ici aussi un *tertium datur*. D'une part, il récuse «le préjugé idéaliste selon lequel l'unicité, la multiforme particularité des objets de l'histoire, dont est constitué le monde phénoménique lui-même dans le domaine de l'économie, serait quelque chose de définitif sur le plan de l'être /.../, fondé seulement en soi-même». (Lukács, 1981, p.375) D'autre part, il rompt aussi avec le pôle opposé du matérialisme vulgaire (même lorsqu'il se proclame marxiste) /.../ selon lequel tout moment singulier du monde phénoménique serait un effet direct, mécanique, de l'essence, de la légalité duquel il serait déductible en termes simplement de cause, même en ce qui concerne son unicité.» (Lukács, 1981, p.375) Lukács, tout au long du manuscrit de *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, n'a pas cessé de prouver, sous les aspects les plus divers, «l'impossibilité de ce que les lois de l'essence déterminent de façon directe, avec une causalité rectiligne, les mouvements singuliers du monde phénoménique et ses enchaînements de cause immanents. Dans ses interactions avec le monde phénoménique, l'essence produit sur ce dernier des champs «libres» dont la liberté n'est possible qu'au sein de la légalité du champ.» (Lukács, 1981, p.376)

Conclusion

L'ontologie de Lukács est fondamentalement tournée vers l'être social. Les préoccupations de Lukács se tournent vers le monde des hommes, et les catégories socio-génériques sont celles qui forment l'horizon de recherche du philosophe hongrois. Cependant, comme le monde des hommes ne peut exister que dans une indépassable articulation avec la nature, par moments la recherche de Lukács se transforme en une *Philosophia Universalis*, en une ontologie générale. Nous croyons que ces considérations du philosophe hongrois sur les sphères du phénomène et de l'essence, introductivement systématisées ici, font partie de ces moments.

Toutefois, pour garantir un minimum de fidélité à sa pensée, il nous faut au moins signaler (il est impossible dans l'espace de cette conclusion d'explorer cet aspect) que, selon Lukács, la différence ontologique entre être social et nature finit par introduire des distinctions qualitatives dans l'activité du complexe essence-phénomène dans le monde naturel. Fondamentalement, cette différence a ses racines dans ce que «le monde phénoménique de l'être social constitue un facteur à travers lequel est mis en mouvement la plupart des positions téléologiques qui en déterminent immédiatement la structure et le développement, assumant ainsi /le monde phénoménique/ également une partie importante dans la dialectique objective de phénomène et essence». La nature, au contraire, «se révèle complètement indifférente aux réactions suscitées par son essence et par son mode de se présenter». (Lukács, 1981, p.355)

Pour être très bref, l'inexistence d'actes téléologiquement mis dans les processus naturels fait en sorte qu'ils soient incapables de déployer une quelconque conscience pour-soi. C'est pourquoi, dans la nature le rapport essence-phénomène est bien moins complexe. L'action de retour du phénomène sur l'essence est bien plus ponctuelle, limitée et possède une signification plus restreinte que dans le monde des hommes. Dans la nature, prédomine -- contrairement à ce qui se passe dans l'être social -- cette «indifférence» à l'égard de la forme avec laquelle l'essence transperce en phénomène à chaque moment particulier. Néanmoins, dans le développement des processus inorganiques ou biologiques, les particularités phénoméniques envers le déploiement de l'essence ne sont pas complètement négligeables.

Ces distinctions de base faites entre le monde des hommes et la nature, ce qui est fondamental pour ce que nous affirmons sur le rapport essence-phénomène avec la catégorie de la continuité reste valable: dans la nature aussi la distinction d'être entre ces deux moments du processus ont pour référence de base la catégorie de la continuité. Dans la nature aussi, l'essentialité est la sphère porteuse de marques de continuité et, le phénoménique, de marques de singularisation de chacun des moments du processus en tant que singularités. Dans la nature aussi, essence et phénomène sont deux catégories radicalement historiques.

Concevoir comme radicalement historiques l'essence et le phénomène permet à Lukács la récupération de Marx en ce qu'il a de plus essentiel: l'affirmation de ce que les hommes sont les démiurges de leur propre histoire, bien que dans de circonstances qu'ils n'ont pas choisies. L'essence humaine est objectivée par la même médiation qui génère la sphère phénoménique, c'est-à-dire, les interminables actes quotidiens des individus et la généralisation qui est le cerne du processus de reproduction sociale. Tout comme le phénomène, l'essence ne peut exister qu'en étant générée et reproduite quotidiennement dans chacun des actes des individus singuliers. Il n'y a pas de dimension de l'existence humaine qui ne soit pas le fruit prédominamment des actions humaines -- même ces traits plus génériques de continuité

qui articulent en une histoire unique la vie de l'homme le plus primitif avec les sociabilités les plus complexes.

Ceci singularise Lukács dans le débat contemporain. Il refuse *in limine* toutes les tentatives, de quelque bord que ce soit, de fonder la rationalité de la société capitaliste à partir de l'*a priori*, voilé ou explicite, subtil ou rustique, d'une nature humaine qui soit donnée d'emblée et pour toujours. Il refuse *in limine* toute nature humaine qui ne soit pas, elle aussi, dans sa totalité, un produit de l'agir humain et social.

Ceci dit, nous pouvons comprendre quelle motivation, en plein vingtième siècle, pousse Lukács à se consacrer à l'ontologie, un domaine de recherche jugé anachronique par l'entendement philosophique ordinaire de nos jours: l'ontologie est le terrain décisif pour s'opposer aux théories contemporaines qui, d'une manière ou d'une autre, essayent de fonder l'impossibilité de la subversion révolutionnaire de l'ordre bourgeois. Toutes, *mutatis mutandis*, justifient la sociabilité contemporain en faisant coïncider les horizons du possible avec les limites de la société bourgeoise; et, pour cela, elles n'ont pas d'autre alternative si ce n'est celle d'affirmer l'ahistoricité d'au moins quelques traits essentiels de l'être humain.

Une fois de plus, la conception ontologique radicalement historique, inaugurée par Marx et héritée dans notre siècle principalement par Gramsci et Lukács, exhibe son potentiel révolutionnaire: dans la mesure où il n'y a aucune limite au développement humain et générique si ce n'est celui qui est construit par les hommes eux-mêmes, la forme bourgeoise de sociabilité n'est pas nécessairement la dernière de l'histoire. L'essence humaine ne doit pas nécessairement coïncider avec les limites du capital. Ainsi se trouve fondée ontologiquement la possibilité (ce qui ne signifie pas immédiateté pratique) de la subversion de l'ordre capitaliste.

En somme, pour Lukács, «la thèse générale du marxisme selon laquelle les hommes, bien que dans des circonstances non choisies par eux, quoi qu'il en soit, font par eux-mêmes leur propre histoire, vaut non seulement pour l'humanité dans son ensemble, et non seulement pour les complexes sociaux qui la composent, mais encore pour la vie de chaque individu.»(Lukács, 1981, p.412)

Bibliografie

- HABERMAS, J. *Teoría de la Acción Comunicativa*. vol I, Ed. Taurus, Madri. 1988
 HABERMAS, J. *Teoría de la Acción Comunicativa*. vol II, Ed. Taurus, Madri. 1988b
 LESSA, S. Sociabilidade e Individuação - a categoria da reprodução na ontologia de G. Lukács. Dissertação de Mestrado, Dept. de Filosofia, UFMG. 1990
 LESSA, S. A centralidade do trabalho na ontologia de Lukács. Tese de doutoramento, IFCH-UNICAMP 1994
 LESSA, S. Habermas e o Mundo da Vida. Rev. Serviço Social e Sociedade, nº46, Ed.

- 1994b Cortez, São Paulo.
- LESSA, S. Reprodução e Ontologia em Lukács. *Trans/forma/ção*, UNESP, 17:63-79.
- 1994c
- MARX, K. *La question juive*. Ouvres II, Bibliothèque de la Pléiade, Ed. 1982 Gallimard, Paris.
- LUKÁCS, G. *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, vol I, Ed. Riuniti, Roma, 1976
- LUKÁCS, G. *Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx*, trad. Carlos N. 1979 Coutinho, Ed. Ciências Humanas, São Paulo.
- LUKÁCS, G. *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, vol II , Ed. Riuniti, Roma, 1981
- LUKÁCS, G. *Prolegomini all'Ontologia dell'Essere Sociale*. Guerini e 1990 Associati, Nápoles
- ELSTER, J. *Making Sense of Marx*. Cambridge University Press, Cambridge. 1985
- ROEMER, J. E. *A General Theory of Exploitation and Class*. Cambridge, 1982 Massachussetts.
- ROEMER, J. E. *Free to Lose: An Introduction to Marxist Economic Philosophy*. 1988 Harvard University Press, Cambridge, Massachussetts .