



La reproducción como categoría ontológica: reflexiones desde la obra tardía de G. Lukács.

Sergio Daniel Gianna¹

Resumen

El artículo busca desarrollar las principales determinaciones ontológicas de la categoría reproducción en la obra tardía de Lukács. Partiendo de la dialéctica de la continuidad y la discontinuidad, se analiza como la misma es una clave analítica para comprender la reproducción social, por un lado, respecto de la naturaleza orgánica y, por otro, acerca de cuáles son las particularidades que dicha categoría asume en la sociabilidad humana. A partir de ello, se dilucida el carácter bifacético de la reproducción social, sus principales momentos históricos y como en éstos predomina un género humano en sí, basado en el antagonismo individuo-sociabilidad.

Palabras claves: Reproducción; Dialéctica de la continuidad y la discontinuidad; Salto ontológico; Género humano; Individuo-Sociabilidad.

A reprodução como categoria ontológica: reflexões a partir da obra tardia de G. Lukács.

Resumo

O artigo busca desenvolver as principais determinações ontológicas da categoria reprodução na obra tardia de Lukács. Com base na dialética da continuidade e discontinuidade, analisa-se como a mesma é uma chave para a compreensão da reprodução social, por um lado, em relação à natureza orgânica e, em segundo lugar, quais são as características que assume essa categoria na sociabilidade humana, A partir deste é possível esclarecer o caráter bipolar da reprodução social, seus principais momentos históricos e como nestes predomina um género humano em si, com base no antagonismo indivíduo-sociabilidade é elucidado.

Palavras-chave: Reprodução; Dialética da continuidade e discontinuidade; Salto ontológico; Gênero humano; Indivíduo-Sociabilidade

Reproduction as ontological category: reflections on the late work of G. Lukács.

¹ Licenciado en Trabajo Social (ETS-UNC), Magister en Trabajo Social (FTS-UNLP) y Doctorando en Ciencias Sociales (FCS-UBA). Docente de Epistemología de las Ciencias Sociales, Universidad Nacional de La Plata. Becario de Investigación de CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas).

Summary

This paper intends to develop the major ontological determinations of the reproduction category on the late work of Lukács. From the dialectic of continuity and discontinuity, it is discussed how it represents an analytical key to understand the social reproduction, concerning not only its organic nature but also the peculiarities assumed by such category on human sociability. From there on, the two-phase character of social reproduction, together with its relevant historical moments are elucidated, as well as the prevalence of a certain mankind on the latter, based upon the individual-sociability antagonism.

Key words: Reproduction; Dialectic of continuity and discontinuity; Ontological leap; Mankind; Individual-Sociability.

Introducción

El presente artículo tiene por finalidad exponer y analizar algunas de las principales reflexiones que el filósofo húngaro György Lukács realiza en torno a la categoría reproducción en su obra tardía la *Ontología del Ser Social*, teniendo en cuenta tanto sus aspectos genéticos como estructurales. Para ello, el trabajo recupera alguno de los resultados alcanzados en el proceso de investigación de tesis enmarcado en el Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.²

Así, el artículo se dividirá en cuatro secciones. En la primera, se expondrán algunos elementos generales acerca de la ontología en Lukács y su mediación con la categoría salto ontológico y la dialéctica de la continuidad y la discontinuidad. En segundo lugar, se abordarán las particularidades que adquiere la categoría reproducción en la esfera de la naturaleza orgánica y en el mundo de los hombres y como en ésta última predomina el carácter bifacético de la reproducción social, del individuo y la sociabilidad como totalidad. Una tercera sección estudiará el desarrollo socio-histórico de la reproducción, poniendo énfasis en la antigüedad y en el feudalismo y como en éstas imperaba una forma de organización social en la que las relaciones sociales eran organizadas a partir de elementos “naturales” que dificultan el reconocimiento del carácter bifacético de la reproducción y del género humano, que se encuentra en un estadio mudo o en sí. Finalmente, se analizará como la sociabilidad capitalista supera dichos aspectos “naturales” pero instala, a partir del trabajo

² La tesis doctoral se titula “Tendencias en el debate contemporáneo del Trabajo Social argentino. La influencia del racionalismo formal-abstracto y del irracionalismo en las concepciones teórico-metodológicas sobre la intervención profesional” y cuya dirección de tesis fue de la Dra. Gilmaisa Costa Macedo (UFAL).

alienado, un nuevo estadio en sí del género humano que impide y vuelve antagónica la vinculación de los individuos con la sociabilidad.

Salto ontológico y dialéctica de la continuidad y la discontinuidad

Antes de iniciar con el estudio de la categoría reproducción resulta necesario desarrollar, aunque no sea más sucintamente, dos preceptos generales presentes en la obra de Lukács y que son indispensables para que dicha categoría adquiera concreción y significado: la cuestión de la ontología, y el significado particular que adquiere la misma, y la dialéctica de la continuidad y la discontinuidad que, en la obra del filósofo húngaro, también aparece referenciada, en términos hegelianos, como la identidad de la identidad de la no identidad.

El primero de estos aspectos, el carácter que adquiere la ontología de Lukács, aparece ya reflejado en una serie de entrevistas que Abendroth, Kofler y Holz realizan con Lukács en 1966, momento en el cual el autor ya venía realizando sus estudios y elaboración de la obra que póstumamente se conoció como *Ontología del Ser Social*.³ En la misma, Lukács advierte que “[...] el objeto de la ontología es lo realmente existente. Y su tarea es la de examinar lo existente respecto a su ser y encontrar las diversas fases y transiciones dentro de lo existente” (Abendroth y otros, 1971, p. 21). Es decir, la ontología materialista que Lukács va a desarrollar, cuyos fundamentos encuentra en la obra de Marx, se diferencia de lo que el autor va a denominar “ontologías metafísicas y valorativas”, ya que en estas últimas predominan aspectos lógicos o valorativos por sobre los aspectos ontológicos. Resulta ilustrativo de esto último cuando Lukács afirma que “Cuando la filosofía se pone a crear sistemas, ellos resultan siempre [...] en ordenamientos depurados, homogeneizados, de tipo estático o dinámico [...] esta falsa homogeneidad de la heterogeneidad comprime, fuertemente, en una camisa de fuerza una jerarquía logicista aquello que es aprendido del punto de vista ontológico” (1981, p. 165).

Aquí se expresa la separación que existe entre aquellas formas “ontológicas valorativas o logicistas” y la ontología materialista que Marx desarrolla y que Lukács retoma en su obra. Cabe destacar aquí que las primeras proposiciones ontológicas se basan en una “[...] jerarquía entre las formas del ser” (Lukács, 1981, p. 166) que no emergen de sus determinaciones de objetividad, por el contrario, se basan en proposiciones arbitrarias de científicos y filósofos, ya que “[...] se muestra evidente que el punto de partida de la valoración no surge, en este

³ La elaboración de la *Ontología del Ser Social* comienza a partir de 1963 y originalmente era pensado como una introducción a una *Ética* que Lukács no alcanzó a escribir. Una cronología de la vida de Lukács, y distintos trabajos sobre la obra tardía del autor, puede encontrarse en Infranca y Vedda (2007). Sobre las últimas obras de Lukács ver Netto (2007), Benseler (2007), Tertulian (2007)

caso, de la esencia de la cosa, que, por el contrario, ella es escogida arbitrariamente, de manera puramente ideal y aplicado desde el exterior sobre una materia heterogénea [...]” (Lukács, 1981, p. 168). Por el contrario, la ontología de Lukács antepone la reproducción del movimiento objetivo de la realidad para captar el en sí de sus determinaciones. Esto permite comprender porque para Marx las categorías son “[...] formas de ser, determinaciones de existencia” (1971, p. 27), ya que las mismas no son una construcción entre variables externas o modelos lógicos, sino las determinaciones del ser precisamente así. En ese sentido, la ontología materialista

[...] implica no solamente que venga libre de aquellos ofuscamientos provocados por las categorías lógicas y gnoseológicas, sino, también y sobre todo, que se distinga, de manera inequívoca, entre consideraciones ontológicas y valorativas [...] Naturalmente, también la ontología materialista, adecuándose a la esencia de la realidad, debe reconocer que el ser posee algunos grados. Sin embargo, los aspectos y los criterios de tales graduaciones deben ser tratados, exclusivamente, por la caracterización del ser en cuanto ser (Lukács, 1981, p. 165-166).

Este extenso pasaje permite, por un lado, terminar de clarificar que la ontología lukacsiana antepone el en sí del objeto y de la realidad objetiva por sobre los aspectos subjetivos o valorativos que puedan imperar en el sujeto. Por otro lado, en dicha citación aparece planteado la cuestión de las jerarquías del ser y su carácter ontológico, siendo un elemento clave para comprender la dialéctica de la continuidad y la discontinuidad en Lukács y sus implicancias para la categoría reproducción. Esto significa que existen ciertas gradaciones y niveles del ser que responden a su en sí, siendo éstas la naturaleza inorgánica, la naturaleza orgánica y el mundo de los hombres. En conexión con lo desarrollado precedentemente, Lukács señala:

Esto significa, en primer lugar, preguntarse qué grado del ser puede mantenerse cuando faltan los otros, y cual, al revés, presupone, ontológicamente, el ser de aquellos otros grados. Si colocamos estas cuestiones, las respuestas son claras y fácilmente verificables: la naturaleza inorgánica no presupone, en ninguna forma, ni el ser biológico ni aquel social. Puede existir en términos completamente autónomos, mientras que el ser biológico presupone una particular constitución de lo orgánico y, sin una integración perenne con el, no es capaz de reproducir su propio ser ni por un momento. Del mismo modo el ser social presupone la naturaleza orgánica e inorgánica y, sin estos como base, no puede desarrollar sus propias categorías (1981, p. 166).

Con esto queda en evidencia que el punto de partida que toma Lukács en la *Ontología del Ser Social* se distingue de aquellas construcciones ontológicas de carácter valorativo y subjetivo. Por el contrario, estas tres esferas ontológicas conforman un “complejo de complejos” que parten de lo “existente respecto al ser”, en el que cada nivel del ser posee una relativa autonomía y, al mismo tiempo, mantienen entre sí una interrelación permanente. Así, cada nivel del ser no rompe la unidad del complejo de complejos, por el contrario, devela su propia procesualidad histórica y su devenir que vuelve más rico el complejo total.

En ese sentido, si existe una unidad entre el complejo total del ser y sus niveles particulares, también hay un momento de distinción y diferencia entre los mismos, ya que la naturaleza inorgánica no posee vida y su procesualidad consiste en transformarse en algo distinto, la naturaleza orgánica tiene una dinámica epifenoménica que se reproduce a sí misma de forma continua y el mundo de los hombres, a partir del trabajo y el desarrollo de la conciencia y el lenguaje, pueden introducir nuevas y diversas respuestas a múltiples situaciones, haciendo que su dinámica sea siempre ampliada y progresivamente compleja.

Es decir, esta doble determinación de la unidad entre las distintas esferas del ser y su autonomía relativa responde a lo que Lukács denominó de *salto ontológico*, en el cual, se produce una ruptura con las bases del anterior nivel del ser y emerge un ser cualitativa y estructuralmente distinto. Esto significa que en el salto ontológico se efectivizan determinadas posibilidades que existían en el anterior nivel del ser sólo como potencia, ya que el “[...] salto significa una transformación cualitativa y estructural en el ser, en la cual el estado inicial contiene dentro de sí [...] determinadas condiciones y posibilidades de la posterior” (Lukács, 2004, p. 60), pero dicha transformación no se produce de una vez para siempre ni de modo repentino, sino que requiere de un desarrollo prolongado que permita el despliegue de las nuevas categorías del ser.

El salto ontológico, cuya esencia está determinada por la aparición de nuevas determinaciones que antes existían sólo como potencia, supone la transformación y la interrupción de una “[...] continuidad simple y rectilínea” (Lukács, 2004, p. 60), en la medida que el conjunto de posibilidades y categorías del nuevo nivel del ser ocupan el momento predominante respecto a aquellas determinaciones de la anterior esfera ontológica que la precede. Es decir, el momento predominante ocupa un lugar fundamental dentro del salto ontológico, ya que

[...] la simple interacción conduce a un orden estacionario, definitivamente estático; si queremos dar expresión conceptual a la dinámica viva del ser, a su

desarrollo, debemos elucidar cual sería, en la interacción de la cual se trate, el momento predominante. Es este, en efecto el que da una dirección, una línea de desarrollo, a la interacción que, no obstante todo su movimiento parcial, sería de otro modo estático (Lukács, 1981, p. 229).

Son las potencialidades que apenas existen de manera latente hasta el salto ontológico las que se constituyen en el momento predominante de éste, ya que son las que posibilitan la conformación progresiva de un nuevo nivel del ser. Con esto, se ha destacado el momento de discontinuidad en la dialéctica de Lukács, no obstante, dicha discontinuidad no supone una ruptura absoluta con los anteriores niveles del ser, por el contrario, existen ciertas determinaciones de continuidad que un nuevo grado del ser “hereda” del nivel del ser anterior.⁴

Hasta aquí se ha presentado con un grado de suma abstracción alguno de los aspectos del salto ontológico en Lukács y su dialéctica de la continuidad y la discontinuidad. Dichas categorías ganan mayor concreción si se retoma brevemente el análisis del salto ontológico entre la naturaleza orgánica y el mundo de los hombres.

Como ya se observó, en el salto ontológico está contenida una dialéctica de la continuidad y la discontinuidad que, en el caso de la naturaleza orgánica y el mundo de los hombres, está dada porque en ambas esferas existe la vida orgánica, esto es, el proceso de nacimiento, desarrollo y perecimiento del ser vivo y el proceso de reproducción biológica. Para Lukács “Este enlace de ligazón entre las dos esferas [...] es el hombre como ser biológico [...] Esta ligazón indisoluble del ser social con la naturaleza orgánica, al mismo tiempo, esclarece la diferencia cualitativa entre las dos esferas del ser” (1981, p. 177). Es decir, al tiempo que se reconoce la continuidad esencial entre la naturaleza orgánica y el mundo de los hombres, se anticipa la existencia de un momento de diferencia o discontinuidad.

El momento de discontinuidad existente entre la naturaleza orgánica y el ser social remite a que si los animales actúan de manera instintiva sobre el medio, esto es, de forma directa, sin mediación alguna sobre la naturaleza, el hombre –en cuanto ser social- al enfrentarse a situaciones concretas antepone mediante la conciencia un conjunto de posibles y diversas respuestas que luego serán objetivadas a partir de alternativas. Es por ello que este salto ontológico, y su momento de discontinuidad, se representa a partir del trabajo como modelo o

⁴ En los *Prolegómenos de una Ontología del Ser Social* Lukács observa: “Uno de los momentos más decisivos en que se expresa esa interacción de los componentes, procesos parciales, etc. heterogéneos, es aquello que generalmente llamamos discontinuidad. Pero con eso jamás se puede eliminar completamente el momento de la continuidad; las dos categorías se relacionan recíprocamente de una manera siempre relativa: no hay ningún *continuum* sin momentos de discontinuidad y ningún momento de discontinuidad interrumpe la continuidad de manera absoluta y total” (Lukács, 2010, p. 177).

forma originaria de la praxis del hombre, que crea “[...] sus propias condiciones de reproducción; y, por cierto, de tal manera que la reproducción simple de lo existente en cada caso conforma solo el caso límite de la típica reproducción ampliada” (Lukács, 2004, p. 61).

De modo que esta dialéctica de la continuidad y la discontinuidad concibe al trabajo como la categoría transicional entre la naturaleza orgánica y el mundo de los hombres.⁵ Al no ser objeto de este artículo la categoría trabajo, solo cabe realizar algunas observaciones generales sobre la misma. Marx afirma en *El Capital* que “El proceso de trabajo [...] es una actividad orientada a un fin, el de la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda forma de esa vida, y común, por el contrario, a todas sus formas de sociedad (2002, p. 223).

A partir de ello, Lukács va a sostener que la categoría trabajo es el modelo de toda praxis social, al ser la categoría ontológica fundante del ser social. Ello explicaría, por un lado, que sin el proceso de transformación de la naturaleza, a partir de finalidades humanas que satisfacen las necesidades del hombre, la vida humana no sería posible.⁶ Por otro lado, todo acto de trabajo antepone una posición teleológica que determina con anticipación en la conciencia cuál es la finalidad que se quiere alcanzar y cuáles son los medios más acordes para lograrlo y, a partir de ello, dicha posición teleológica se objetiva en la práctica y transforma la realidad objetiva. En términos de Marx, “Al consumarse el proceso de trabajo surge un resultado que antes del comienzo de aquél ya existía en la imaginación del obrero, o sea idealmente” (2002, p.216).

⁵ Lukács (2004) advierte sobre la imposibilidad de conocer con absoluta precisión como se produjo el salto ontológico. A lo sumo es posible un conocimiento *post festum* (después de ocurrido), el cual, permite reconstruir y analizar los estadios más primitivos a partir de los más desarrollados. De allí que la búsqueda de los darwinistas del “eslabón perdido”, entre el mono y el hombre, como los experimentos con animales no pueden explicar la esencia del salto. En el caso del primero porque los aspectos biológicos sólo retratan las transiciones y nunca el salto, no pudiendo explicar cómo determinadas cualidades y propiedades en el mono y el hombre generan resultados diferentes. Mientras que el segundo es incapaz de incorporar dos supuestos esenciales: la lucha por la existencia y la actividad autónoma del hombre sobre el ambiente.

⁶ Esto para aparece ilustrado en la *Ideología Alemana* cuando se afirma que “[...] la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para “hacer historia”, en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para poder vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de esas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres” (Marx y Engels, 1959, p. 27). Aquí, nuevamente, puede observarse como dicho supuesto asume un carácter ontológico, ligado al en sí de la condición esencial de la vida humana, y no una atribución subjetiva o valorativa por parte de los autores.

Éste no sólo supone la superación de las respuestas instintivas propias de la naturaleza orgánica, al mediar entre las necesidades humanas y su satisfacción un proceso de producción de valores de uso, sino que dicho proceso conduce a un “retroceso de las barreras naturales”, en la medida que todo acto productivo genera siempre algo más que la satisfacción de la necesidad inmediata⁷, ya que emerge una conciencia que no es más un epifenómeno de la vida orgánica natural, sino un acto teleológico portador de una fuerza material capaz de transformar la realidad en algo nuevo.

Estos primeros elementos acerca del salto ontológico y la dialéctica de la continuidad y la discontinuidad se constituirán en aspectos claves para avanzar en la comprensión de la categoría reproducción en Lukács y para dilucidar cual es la particularidad que ésta adquiere en el mundo de los hombres.

La categoría reproducción en la naturaleza orgánica y en el ser social

El apartado anterior ha intentado mostrar como la dialéctica de la continuidad y la discontinuidad contenida en el salto ontológico se constituye en una clave analítica para develar la unidad universal del ser y, al mismo tiempo, comprender las particularidades que adquieren los distintos niveles y grados que la componen. Es decir, para Lukács dicha dialéctica se convierte en un *tertium datur* entre aquellas visiones abstractamente universalistas que subsumen y desconocen lo particular, como aquellas perspectivas que celebran lo particular y singular y niegan lo universal. Esta “tercera posición”, por el contrario, contempla la unidad universal y la particularidad como dos determinaciones esenciales del complejo del ser.

No es casual que dicha dialéctica de la identidad de la identidad de la no identidad esté presente en lo que refiere a la categoría de la reproducción. La misma, no es una categoría universal, perteneciente a todas las esferas del ser, por el contrario, se circunscribe a la esfera de la naturaleza orgánica y del ser social, ya que “[...] en estas dos esferas del ser la reproducción es la categoría determinante para el ser en general, ser significa, en sentido estricto, reproducirse” (Lukács, 1981, p. 145).⁸

⁷ Esto significa que en todo acto de trabajo, y de modo independientemente a que los individuos tengan conciencia o no de ello, existe un nivel de generalidad referido a dos elementos: al *proceso de ideación*, en el que se generalizan los conocimientos que se obtienen de los mismos y se vuelven parte de la formación social en la que se desarrollan, y a los *resultados del trabajo*, que adquieren una independencia respecto a su productor, esto es, una historia propia y pudiendo incorporarlos a nuevas posiciones teleológicas (Lukács 1981, Lessa 1994).

⁸ La reproducción no es una categoría que tenga algún grado de injerencia dentro de la naturaleza inorgánica. Como observa Lessa, “Reacciones químicas o fenómenos elementales, o mismo procesualidades más complejas

Tanto en la naturaleza orgánica como en el mundo de los hombres la categoría reproducción adquiere centralidad, teniendo a ésta como trazo común entre las mismas, no obstante, existe un momento de diferenciación respecto a la legalidad y al modo en que se desarrolla la misma. En la primera de estas esferas del ser, cuya legalidad consiste en reponer lo ya existente, la interacción entre una especie y su ambiente tiene la particularidad de que este último ocupa el momento predominante, ya que es éste el que posibilita o imposibilita la reproducción de una especie y del espécimen singular. Como afirma Lukács, “el momento predominante es constituido por el modo en el cual el ambiente actúa sobre los seres vivientes, estimula, permite o impide la reproducción; es esto lo que determina, en definitiva, la conservación o extinción de las especies, de los géneros, etc.” (1981, p. 177).

De esto, deviene una segunda determinación de esta esfera del ser que consiste en que “[...] la reproducción biológica de los seres vivientes en la naturaleza orgánica es perfectamente idéntica al proceso de su ser” (Lukács, 1981, p. 177). Esto significa que existe una identidad entre la reproducción ontogenética (del género) y de la reproducción filogenética (de la especie), en la cual, cada ente orgánico se limita a su proceso reproductivo biológico, “[...] ya que el ser viviente se encuentra de modo directo en el interior de todo mundo circundante y su proceso reproductivo no es capaz de formar complejos parciales de mediaciones permanente entre sí mismo y la totalidad [...] El género mudo es precisamente por causa de esta identidad inmediata” (Lukács, 1981, p. 178).

Es esta interacción la que explicita porqué la continuidad en el mundo de la naturaleza orgánica se vincula con la mera reproducción de lo ya existente y como aquellas especies más desarrolladas dentro del mundo animal apenas poseen una conciencia epifenoménica, basadas en leyes biofísicas y bioquímicas, ya que “La conciencia animal en la naturaleza nunca va más allá de un mejor servicio para la existencia biológica y la reproducción; por lo tanto, es – considerada ontológicamente- un epifenómeno del ser orgánico” (Lukács, 2004, p. 80).

En términos genéricos, la reproducción de la naturaleza orgánica está dirigida a la reposición, sobre sus mismas bases biológicas, de la vida. Ya en el apartado anterior se observó que esta determinación expresa el momento de continuidad del ser social, ya que “[...] el fundamento ineliminable es el hombre con su constitución física, con su reproducción biológica” (Lukács, 1981, p. 146). No obstante, el modo en cómo se lleva a cabo esta reproducción biológica, a partir del trabajo, hace que las categorías sociales ocupen un lugar central en el devenir del individuo y de la sociabilidad humana.

como la erosión de una cadena montañosa o la evolución del universo, no exhiben cualquier trazo de reproducción” (1995, p. 11). De allí que se afirmara que la esfera inorgánica tiene una procesualidad relacionada a un “transformarse en algo distinto”.

Esto significa que se produce una nueva modalidad de intercambio entre el ser social y el ambiente que se diferencia y distingue del que ocurre en la naturaleza orgánica. Esta nueva relación, entre el ambiente y el individuo, se funda en las posiciones teleológicas del trabajo que se dirigen a transformar la forma de la naturaleza inorgánica y orgánica según las necesidades humanas y las finalidades contenidas en el proceso de objetivación. De allí que existe un aspecto activo en el ser social, ya que a diferencia del mundo animal, que se basa en una interacción inmediata e instintual sobre el medio, el individuo humano antepone una posición teleológica que orienta y direcciona su acción, de modo que articula una determinada respuesta al ambiente.

Sobre este punto, y como aspecto relevante a la posición teleológica, el hombre articula con las mismas un *continuum* de preguntas y respuestas que se retroalimentan entre sí. Este desarrollo, que tanto el individuo como la sociedad deben promover como parte del proceso de producción y reproducción de la vida humana individual y social, supera la inmediatez y el carácter instintivo con el que se configuran las acciones de la naturaleza orgánica y mediante un proceso histórico el hombre va descubriendo en la realidad, a partir de la interrogación y objetivación, nuevas posibilidades que apenas existente de forma latente y que sin la acción conciente y voluntaria del hombre no podrían tornarse reales. Como afirma Lukács, “[...] el trabajo, la posición teleológica que lo produce, la decisión alternativa que necesariamente precede a esta última, son las fuerzas motrices que determinan la estructura categorial, y ellas no se asemejan absolutamente a las fuerzas motrices de la realidad natural” (1981, p. 147-148).

Esto significa que a partir del trabajo y el proceso histórico de dominio creciente de las fuerzas de la naturaleza el individuo y la sociedad pueden ampliar el campo de posibilidades del accionar humano. A diferencia de la naturaleza orgánica, la reproducción social introduce una nueva determinación distintiva basada en su carácter extensivo e intensivo. La mediación entre la reproducción simple y la reproducción ampliada alude a que en toda posición teleológica que se objetiva existen determinados elementos que superan la situación concreta y se generalizan. Esta determinación pasa comúnmente desapercibida para el individuo, quien orienta su accionar a la satisfacción de una necesidad inmediata. Sin embargo, “[...] la satisfacción de esta primera necesidad, la acción de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para ello conduce a nuevas necesidades, y esta creación de necesidades nuevas constituye el primer hecho histórico” (Marx y Engels, 1959, p. 28).

Esta tendencia presente en el trabajo sólo puede concebirse en la medida en que se lo ubica en un “complejo social que se mueve y reproduce procesualmente” (Lukács, 1981, p.

135), en el cual, las posiciones teleológicas conducen a otras posiciones teleológicas. Así, la dinámica ascendente del trabajo genera una reproducción que, en su desarrollo histórico, introduce permanentemente nuevas categorías y momentos heterogéneos. En relación a esto, el intercambio entre el hombre y la naturaleza se vuelve más mediado por la sociedad, produciendo un “retroceso de las barreras naturales” en concordancia con la preeminencia de los aspectos sociales. Así,

[...] el hombre como ser viviente ya no biológico, sino miembro trabajador de un grupo social, no está más en relación inmediata con la naturaleza orgánica e inorgánica que lo circunda [...] al contrario, todas estas interacciones inevitables pasan por el medium de la sociedad; y ya que sociabilidad del hombre quiere decir comportamiento activo, práctico, vuelto a su ambiente como un todo, el no acoge simplemente el mundo circundante y sus transformaciones adaptándose a ellas, sino que actúa activamente, contrapone a las transformaciones del mundo exterior una praxis peculiar de él, en la cual la adaptación a la insuprimible realidad objetivas y las nuevas posiciones teleológicas que le corresponden forman una indisoluble unidad (Lukács, 1981, p. 180).

La preeminencia de los aspectos sociales dentro de la sociabilidad supone que la totalidad social, como complejo de complejos, se caracteriza por un desarrollo desigual y contradictorio en el que emergen momentos y categorías que no se reducen a la categoría trabajo, pero que tienen como modelo a éste. Este sistema de mediaciones que se despliega en el mundo de los hombres alude a la creación y transformación de una realidad que es cada vez más compleja para el ser social, apareciendo diversos complejos sociales que tienen finalidades y funciones sociales distintivas respecto a la transformación de la naturaleza mediante el trabajo, al tener como objetivo la actuación sobre la conciencia y la práctica de otros individuos y grupos sociales. Como advierte Lukács (1981), esta diversidad y multiplicación de momentos heterogéneos no rompe con la unidad originaria del ser social, al contrario, se enriquece y diversifica. Por ello, el autor hablará de una identidad de la identidad de la no identidad, que

[...] en contraposición a la naturaleza orgánica, es característica peculiar del ser social que una necesidad definitivamente unitaria puede, sin renunciar a la propia unidad, formar para su satisfacción “órganos” completamente diversos, en los cuales la unidad originaria es, al mismo tiempo, superada y conservada, y que por eso, en sus estructuras internas, realizan esta identidad de identidad y no identidad en las más variadas formas concretas (Lukács, 1981, p. 239).

Esta identidad de la identidad de la no identidad, presente en el proceso de reproducción del ser social, marca una distinción fundamental respecto a la naturaleza orgánica. Al inicio se afirmó que la reproducción ontogenética y filogenética⁹ de la misma coincidían. Vale la pena detenerse un momento a profundizar este punto. Lukács (1981) señala que la reproducción ontogenética, la reproducción de todo espécimen individual, coincide con la reproducción filogenética, del género en su totalidad. Esta identidad se produce porque el espécimen al actuar sobre fundamentos biológicos, producto de que su conciencia es un epifenómeno, no puede generar ningún tipo de mediación parcial entre éste y la totalidad, de modo de modificar su propia naturaleza y el ambiente de forma conciente. Por el contrario, la reproducción social presenta un carácter más mediado y diferenciado entre la reproducción ontogenética, del individuo y su reproducción biológica y social, del género humano, como totalidad sintética de los actos teleológicos puestos.

En ese sentido, los sujetos actúan de forma permanentemente, bajo la posibilidad de perecer, pero lo hacen frente a una sociedad que se les presenta como una “segunda naturaleza”¹⁰, como algo independiente a su pensamiento y voluntad y constituido por complejos sociales con dinámica y desarrollo propio. Sin embargo, como la adaptación del individuo es activa, éste puede generar un margen de maniobra que modifique los efectos generales de esta “segunda naturaleza”.

La creciente distinción entre el individuo y la sociedad como totalidad permite vislumbrar porque para Lukács (1981) la reproducción social es bifacética, compuesta por dos complejos fundamentales: el individuo y la sociedad. Es este carácter dual de la reproducción social y su proceso histórico el que hace abandonar al ser social el género mudo de la naturaleza orgánica y constituirse, progresivamente, en un género no más mudo.¹¹ Como señala Lukács,

⁹ Para Lukács no existe una reproducción filogenética (del género) sin tener por base la reproducción ontogenética (de los especímenes individuales que la constituyen). Esta determinación, además de encontrarse en la naturaleza orgánica se presenta en el ser social. En este último, como elementos distintivo, se observó que la adaptación activa del hombre tiene por fundamento el trabajo.

¹⁰ Como advierte Lukács, esta “segunda naturaleza” refiere a “[...] la transformación de la primera naturaleza realiza por el propio género humano, que ella se coloca frente al hombre que vive en su interior como producto de su propia generidad” (1981, p. 232).

¹¹ Cabe destacar que el género no más mudo del ser social se conforma con el salto de la esfera de la naturaleza orgánica y la constitución progresiva e histórica del ser social, cuyo fundamento es el trabajo. Sin embargo, este género humano no más mudo apenas se encuentra en su estadio en sí, esto es, es un género no más mudo pero en un modo de manifestación aún mudo. Como la conciencia es histórica, al igual que la substancia del género humano, “[...] solamente elevándose a la conciencia de la nueva forma este ser puede alcanzar el nuevo ser-para-sí” (Lukács 1981, p. 184). Y este elevar a conciencia significa que “[...] el género no más mudo debe, en cuanto tal, estar presente también en la conciencia de los hombres” (Lukács, 1981, p. 183).

Del punto de vista biológico, un género humano ya existe cuando el se destacó objetivamente de los primates y, objetivamente, se tornó un género en sí. Pero este género, considerado en su totalidad biológica simplemente objetiva, se revela tan mudo como aquel del cuál surgió. Esta situación puede cesar solamente cuando, en seguida a los resultados objetivos y subjetivos de la posición teleológica en el trabajo, en la división del trabajo, etc., las bases de la reproducción filogenética cesan de ser solamente biológicas, cuando vienen recubiertas, modificadas, transformadas, etc. por determinaciones sociales que se van tornando cada vez más dominantes (Lukács, 1981, p. 174).

Cabe destacar que el género no más mudo del ser social se conforma con el salto de la esfera de la naturaleza orgánica y la constitución progresiva e histórica del ser social, cuyo fundamento es el trabajo. Sin embargo, este género humano no más mudo apenas se encuentra en su estadio en sí, esto es, es un género no más mudo pero en un modo de manifestación aún mudo. Como la conciencia es histórica, al igual que la substancia del género humano, “[...] solamente elevándose a la conciencia de la nueva forma este ser puede alcanzar el nuevo ser-para-sí” (Lukács, 1981, p. 184). Y este elevar a conciencia significa que “[...] el género no más mudo debe, en cuanto tal, estar presente también en la conciencia de los hombres” (Lukács, 1981, p. 183).

La superación del género mudo en el ser social se relaciona con el desarrollo de la conciencia humana que, superando el carácter epifenoménico que esta tiene en la naturaleza orgánica, se constituye en el órgano y *médium* de la continuidad social y se distingue de la continuidad natural al ser este una totalidad sintética de actos teleológicos. Esta continuidad social, dada por el órgano y *médium* de la conciencia, permite articular la situación presente de la posición teleológica concreta con aquellos elementos, saberes, conocimientos, fuerzas, etc. de experiencias pasadas y que, necesariamente, también se orientan al futuro.

Es decir, esta continuidad social se efectiviza con las múltiples y diversas respuestas que el individuo objetiva a lo largo de su vida, pero, también, de ello resultan síntesis y legalidades sociales que articulan la respuesta particular del individuo con momentos genéricos (Lukács, 1981). El *continnum* que se produce entre la acumulación de aquellos resultados de la praxis humana que fueron objetivados y el órgano que permite articularlos, la conciencia, adquiere un carácter esencialmente histórico, con lo cual, no existe ningún trazo teleológico que los determine de antemano o “a priori”. Por el contrario, el *continnum* y el *médium* de la reproducción social obtienen sus límites y posibilidad de su propio carácter histórico. En síntesis,

Por el hecho de figurar como médium mediador de la continuidad, la conciencia vuelve a actuar sobre esta provocando transformaciones cualitativas. La conservación de los hechos pasados en la memoria social influye continuamente sobre cada evento sucesivo [...] De hecho, a las premisas objetivamente producidas y objetivamente operantes de todo progreso posterior se acrecientan a las experiencias del pasado conservadas en la conciencia que, después serán por ellas elaboradas, son usadas prácticamente en la nueva situación (Lukács, 1981, p. 186-187).

Así, esta continuidad no sólo realiza un trabajo de fijación en la memoria social, sino que produce, de forma simultánea, una transformación de lo adquirido en el pasado y se convierte en una base esencial para el ulterior desarrollo del individuo y de la sociabilidad humana. Cabe destacar, que estas dos determinaciones de la conciencia social adquieren un carácter histórico, siendo esencial realizar a continuación algunas observaciones acerca de cómo la forma de organizar el metabolismo social incide e influye en la memoria social y habilita o no el reconocimiento del carácter bifacético de la reproducción.

Sociabilidad humana e historicidad: el carácter bifacético de la reproducción social

Hasta el momento, el estudio de la categoría reproducción dilucidó sus determinaciones ontológicas centrales, las cuales, solo adquieren concreción en el marco de su devenir histórico. Este aspecto, objeto de este apartado, presupone no sólo recuperar la historicidad como elemento fundamental del mundo de los hombres, sino también el aspecto esencialmente humano de ésta, en la cual, el género humano es producto de la reproducción social, como síntesis de las posiciones teleológicas objetivadas por los individuos. Esta historicidad, propia de la vida humana, también es constitutiva de la substancia social, que no es más que el proceso de sociabilidad. Como advierte Lukács, la substancia humana es un proceso de “[...] autoconservación de una esencia que se transforma en una perenne transformación” (1981, p. 253). Es este carácter dinámico e histórico lo que abre un campo de posibilidades concretas para que los individuos actúen frente a situaciones concretas. Es decir, tanto la substancia social como el órgano de la continuidad social, la conciencia, se enfrentan a límites y errores producto de su carácter histórico. Respecto a este último, Lukács advierte que “Como órgano de continuidad, la conciencia siempre representa un determinado estadio de desarrollo del ser y, por eso, de este recibe los límites como sus propios límites, en último análisis se puede objetivar [...] solamente en conformidad con tal estadio” (1981, p. 184).

Es este carácter histórico de la substancia social lo que habilita la comprensión de aquella situación paradójica, que aparentemente se constituye y desarrolla, respecto al género humano como género no más mudo pero en un estadio mudo, ya que ésta expresa el devenir y el desarrollo esencialmente histórico del género humano, el cual, se vuelve más complejo y mediado con el transcurrir de la sociabilidad humana.

Si la reproducción social se caracteriza por su dinámica ascendente que introduce permanentemente la producción de lo nuevo, esto indudablemente es acompañado en sus dos polos. En el caso de la reproducción del individuo, esto se vincula a “[...] la cuestión de la personalidad como resultado del desarrollo de la sociabilidad, como concretización del ser en el ejemplar singular del género en esa fase [...]” (Lukács, 2010, p. 225). Es decir, la creciente heterogeneidad que introduce el desarrollo histórico de la sociabilidad hace necesario que el individuo sea capaz de producir una “[...] determinada unidad de reacciones –que ordene sus actividades también subjetivamente. Denominamos la unidad interna [...] personalidad del ser humano” (Lukács, 2010, p. 225).

Con esto se intenta demostrar que la producción de lo nuevo en la reproducción social se presenta tanto en el polo del individuo como de la sociedad como totalidad. Si esto es así, el género humano adquiere un carácter histórico y una complejidad creciente que se expresa de diversas formas a lo largo de su desarrollo. La situación paradójica, de un género humano no más mudo pero que aún se encuentra en una fase muda, remite a determinadas fases de la historia humana en la que los individuos no han podido lograr una conciencia plena de los elementos particulares y universales-genéricos presentes en la cadena de alternativas que éstos deben objetivar a lo largo de su vida. Es decir, para alcanzar el género humano su estadio para sí son necesarias un conjunto de condiciones objetivas “[...] en la medida en que el desarrollo económico objetivo haya producido ontológicamente la posibilidad de un género humano existente por sí, estas tendencias de desarrollo que dicen respecto a la persona se pueden traducir en realidad en escala social” (Lukács, 1981, p. 330). La centralidad ontológica que ocupa la economía en el desarrollo del género humano fue señalada en diversas oportunidades, al ser un complejo social ligado a la reproducción ontogénica, tiene un lugar central en la reproducción de los individuos y del género humano. En término del autor: “[...] la economía, como sistema dinámico de todas las mediaciones que forman la base material para la reproducción del individuo singular y del género humano, es el hilo real que conjuga la reproducción del género y aquella de sus ejemplares singulares” (Lukács, 1981, p. 290).

Por lo tanto la economía, y los múltiples actos de trabajo que constituyen su base, funda la reproducción y ésta le otorga su particularidad histórica. Como refiere Lessa, “[...]”

no hay trabajo que no sea participe de la reproducción [y] no hay reproducción que no tenga en el trabajo su momento fundante” (2000, p. 8). Esto es lo que remite a la categoría reproducción, en su mediación con la historia, a los distintos modos de organizar el metabolismo social que han existido a lo largo de la historia humana.¹²

Lukács (1981), recuperando los planteos de Marx y Engels, señala que en la comunidad natural primitiva predomina una forma de organización social basada en la recolección, esto es, en la apropiación directa de los productos de la naturaleza, lo que hacía que los individuos se organizaran en pequeños grupos nómades que se movilizaban por distintos territorios siguiendo los ciclos de la naturaleza. Dicha forma de organización social no sólo era muy poco productiva, sino que impedía la existencia de cualquier tipo de explotación del hombre sobre el hombre.

Estos elementos generales de la comunidad natural primitiva llevan a los individuos a concebir sus actos de trabajo no como el resultado del propio hombre, sino como producto de presupuestos naturales o divinos. En términos de Lukács, el “[...] hecho de que estos aparecen a los hombres no sólo como naturales, sino como de origen divino, indica que objetivamente ellos ya no puede más ser pura naturaleza, que en ellos ya fue investido trabajo humano [...]” (1981, p. 292).

La presencia de estos elementos “naturales” en la comunidad primitiva son esencialmente los que impiden a los hombres poder alcanzar algún grado de conciencia respecto al género humano. Como ya fue señalado, esto aparece claramente cuando el individuo no puede siquiera reconocer que la comunidad a la que pertenece, las relaciones sociales y la vinculación con la naturaleza, son productos de su propia actividad.

No obstante, existe ya en la comunidad primitiva un conocimiento objetivo de la realidad que permite el dominio de la naturaleza, lo cual, va transformando progresivamente el modo de organizar el trabajo y las relaciones sociales. Un momento central lo ocupa la revolución neolítica, que mediante el desarrollo de la agricultura y la ganadería se produce por primera vez un excedente, esto es, más de lo necesario para la reproducción del individuo y la sociabilidad. Este desarrollo de las fuerzas productivas trae consigo una modificación en las relaciones sociales, ya que se vuelve factible la guerra y la apropiación de los vencidos, cuyo destino es la esclavitud (Konder, 2009). Así, el excedente introduce en la sociabilidad humana una categoría enteramente social, que transforma ampliamente el metabolismo social, aunque

¹² Cabe destacar, que en la exposición apenas se recuperarán algunos elementos esenciales que permitan analizar como la historicidad de la reproducción social incide en el reconocimiento de su carácter bifacético.

perduran en ella, en su primera forma de organización social: la antigüedad, elementos “naturales” que explican las relaciones sociales.

Estas transformaciones constituyen un modo de organizar el proceso de metabolismo social en el que la producción de valores de uso social altera las relaciones entre los hombres, pasando a conformarse relaciones de explotación y forjando una división del trabajo progresivamente social, en el que intervienen múltiples y diversos individuos, y una apropiación privada de los productos del trabajo social.

En la antigüedad, y más específicamente en Grecia y Roma, la reproducción tiene una dinámica que no se limita a reponer de manera simple sus bases, por el contrario, introduce una dinámica que incorpora el progreso y la posibilidad de ampliación de la misma. Esto es lo que lleva a Lukács a interrogarse sobre la relación que existe entre esta dinámica ampliada y la estructura del edificio que constituye la sociedad. La respuesta a la que llega es que dicha formación social se reproduce de forma ampliada, pero su desarrollo puede “[...] proseguir solamente por un cierto tiempo a lo largo del camino indicado por sus bases sociales y por el punto de partida, [ya que] poco a poco son transformadas necesariamente en tendencias destructivas frente a la estructura que le dio vida” (Lukács, 1981, p. 296).

Este modo de organizar el trabajo, basado en la esclavitud, conlleva a que la ampliación de la producción sólo puede lograrse mediante una base extensiva, con la incorporación de nuevos esclavos a la producción. Esta situación impide la inclusión de maquinarias en el proceso de producción, en la medida que el esclavo descarga su situación inhumana con la maquinaria (Marx, 2002) y, al mismo tiempo, se vuelve central la expansión de la guerra como forma de obtener nuevo “material humano” a ser introducido a la producción, hecho que progresivamente degrada la base de los campesinos y ciudadanos libres (Lukács, 1981).

Estas determinaciones generales del esclavismo, que conducen a un camino sin salida, lentamente se extienden a las distintas esferas de la vida social e instaura progresivamente una crisis general, cuyo centro se ubica en la incapacidad que tiene la forma de sociabilidad antigua de sostener el desarrollo de las fuerzas productivas que ella misma crea.

Así, la decadencia de la esclavitud, luego de un proceso prolongado de crisis, dio lugar a un nuevo estadio en la sociabilidad humana: el feudalismo. Al igual que la antigüedad, éste se caracteriza por “[...] la particularidad de no poder incorporar, en su sistema, los movimientos progresivos producidos por el mismo, los cuales, por el contrario, terminan por arrebatarlo y destruirlo [...]” (Lukács, 1981, p. 301). Según Lukács, el feudalismo tendrá dos

elementos distintivos: el esfuerzo de subordinar la ciudad al campo y el progreso económico real que esto desencadena respecto a las ciudades.

Estas particularidades del feudalismo le permiten afirmar a Lukács (1981) que, a diferencia de la antigüedad, el feudalismo no conduce a un camino sin salida. La relación entre los señores feudales y los siervos, aun manteniendo un vínculo de dependencia personal, se caracteriza porque los primeros pasan a disponer de la capacidad que tienen los segundos de trabajar y no de su persona física. Es decir, como los siervos deben pagar un tributo al señor feudal y a la Iglesia mediante su propio trabajo, esto le permite, en situaciones favorables, mejorar los modos de trabajar y aumentar la productividad del trabajo, creciendo los posibles niveles de vida.

No obstante, la antigüedad y el feudalismo comparten la preeminencia de aspectos “naturales” que explican la sociabilidad humana, impidiendo el reconocimiento del género humano como un todo, por ejemplo el esclavo era un “animal con capacidad de habla”, o a partir de jerarquía y escalafones de carácter social pero presentadas como producto de un orden natural, por ejemplo, el señor feudal siendo el “representante de Dios” en la tierra. Es decir, la pertenencia a un determinado grupo social, casta o clase social, en cuanto determinación puramente social, se presentan como una continuidad y prolongación del ser natural. Como afirma Lukács: “El aspecto “natural” consiste en el hecho de que una creación en sí social [...] adquiere el carácter de hecho necesario, irrevocable, como la vida orgánica para los individuos [...] como un hecho tan natural e inmutable como el ser que le viene del nacimiento” (1981, p. 324).

Estos elementos “naturales” tienen respecto al género humano, y los dos polos que lo constituyen, un impacto significativo, ya que la generalidad no más muda escinde su desarrollo: “[...] su lado objetivo sólo puede realizarse por medio de un embelesamiento del lado subjetivo [...]” (Lukács, 2010, p. 242), esto es, la creación de plustrabajo conlleva una producción cada vez más social pero una apropiación de los productos del trabajo de carácter privada. Según Lukács, esto produce que

[...] en toda la subsecuente pre-historia del género humano, la relación del singular con el género entró en un estadio de contradicción insuperable, en que una relación directa y general del singular con el género (por eso también con su propia generidad) se tornó imposible. Con la situación social que así surgió, en caso de pertenecer a lo que se apropian del plustrabajo, el singular es forzado a confirmar esa generidad objetivamente tan contradictoria como siendo algo natural; o, si pertenece a los expropiados, es forzado a rechazarla como generidad, debido a esa contradicción (2010, p. 242-243).

De esto, apenas puede observarse que el género humano, al encontrarse atravesado por distintos antagonismos sociales, se constituye en objeto de distintas valoraciones opuestas de las clases sociales y como generidad es resultado de dichas fuerzas en pugna. Al mismo tiempo, esto expresa la alienación del individuo respecto a sí mismo, de la sociedad en la que se encuentra y de las relaciones sociales con otros individuos (Lukács, 2010). Si bien estos elementos “naturales”, citados entre comillas por aludir a una representación falsa que identifica los aspectos biológicos y sociales del hombre, se encuentran presente tanto en la antigüedad como en el feudalismo, en éste último, el desarrollo de las relaciones sociales y el aumento de la productividad del trabajo social tuvo significativas repercusiones en la sociabilidad, ya que genera una “[...] disminución, ciertamente parcial pero no obstante efectiva, de la mera “naturalidad” en las relaciones de trabajo entre los hombres, en la lenta, contradictoria, desigual penetración de las categorías sociales en su estructura de fondo” (Lukács 1981, p. 302).

La progresiva penetración de las categorías sociales, a partir del desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social y la organización de las relaciones sociales de producción, genera un “retroceso de las barreras naturales” que permite, mediante un largo y contradictorio devenir socio-histórico, una ruptura progresiva con aquellos aspectos “naturales” que determinan a los vínculos entre los individuos. En ese sentido, el modo de producción capitalista introducirá un conjunto de particularidades respecto al carácter bifacético de la reproducción social.

Sociabilidad capitalista: superación de los elementos “naturales” y preeminencia de un nuevo estadio en sí del género humano

Como se expuso en el apartado anterior, tanto en la antigüedad como en el feudalismo se produce, por un lado, un desarrollo progresivo de las fuerzas productivas de las relaciones sociales, lo que vuelve más compleja y mediada la sociabilidad humana, al desarrollarse nuevos complejos sociales que intermedian entre el individuo, la sociedad como un todo y la naturaleza y, por otro lado, todas estas formas de organizar el metabolismo social se caracterizan por incorporar elementos “naturales” en las visiones de mundo imperantes en la época, cuestión que impactaba en el modo de comprender al individuo y sus relaciones sociales.

Esto significa que en el caso de la antigüedad y el feudalismo, los aspectos “naturales” se vinculaban con el modo de extraer plusvalía mediante “medios extra-económicos”, esto es, “[...] a partir de la coerción directa ejercida por la superioridad militar, política y jurídica de la clase explotadora” (Wood, 2000: 40). Por lo tanto, lo “político” y “económico” se fundía en un mismo y solo poder.

Contra estas modalidades de explotación, basadas en vínculos de dependencia personal y en la preeminencia de aspectos “naturales” en las relaciones sociales, la burguesía, como clase ascendente y progresista, disputa el poder político al absolutismo feudal, mediante la declaración de la igualdad y la libertad de todos los hombres. Esta concepción de hombre, que posee derechos naturales e innatos por su condición de individuo humano, pareciera que acaba con la desigualdad reinante en las relaciones sociales de explotación existente entre los mismos.

No obstante, esta aparente libertad e igualdad que el modo de producción capitalista declara entre los hombres se funda en lo que Marx (2006) llamó la emancipación política, que desgarró al individuo en una dualidad o “doble vida”, en un espacio público donde los individuos se comportan como ciudadanos y en un espacio privado donde persiguen sus intereses particulares y egoístas, basados en la búsqueda del interés privado y personal por sobre el bien general. Como afirma Marx, cuando el Estado político se consolida esto conduce al hombre a “[...] una vida celeste y una vida terrena, la vida en la comunidad política, en la que vale como ser comunitario, y la vida en la sociedad civil, en la que actúa como hombre privado, considera a los otros hombres como medios [...]” (2006, p. 35).

Esta dualidad a la que hace referencia Marx devela la esencia que tendrá la vida humana en el capitalismo, ya que se dictamina de forma formal y jurídica la igualdad y la libertad de todos los hombres, pero, al mismo tiempo, ésta coexiste con una esfera privada (esencialmente económica) sobre la cual no tiene ninguna injerencia y en la que predominan las desigualdades y las relaciones sociales basadas en la explotación. Esto significa que

El Estado suprime a su modo las diferencias de *nacimiento, estamento, cultura, ocupación*, declarándolas *apolíticas*, proclamando por igual a cada miembro del pueblo participe de la soberanía popular sin atender a esas diferencias, tratando a todos los elementos de la vida real del pueblo desde el punto de vista del Estado. No obstante, el Estado deja que la propiedad privada, la cultura, las ocupaciones *actúen a su modo* y hagan valer su ser específico. Muy lejos de suprimir estas diferencias de *hecho*, la existencia del Estado las presupone, necesita oponerse a estos elementos suyos para sentirse como *Estado político* e imponer su *generalidad* (Marx, 2006, p. 34).

Es decir, el Estado, mediante la fase celestial de la vida del individuo en el capitalismo, instaura una forma de relación entre personificaciones basadas en la libertad y en la igualdad, principios y valores universales de la ciudadanía que la burguesía instaura a partir de la revolución francesa. Esta “generalidad” que impone el Estado, y que Marx lo expresa en la cita precedente, refiere a que la libertad permite que los ciudadanos celebren contratos de forma conciente y voluntaria, hecho que es posible mediante el reconocimiento de la igualdad que existe entre los mismos, esto es, que ambos son iguales en sus determinaciones económicas, libres propietarios (Marx 1971).

Este reconocimiento universal de la igualdad y la libertad es lo que genera la apariencia de que las relaciones de explotación han sido superadas, ya que el trabajo en dicho metabolismo social se basa en la cooperación entre ciudadanos que “libremente”, sin imposición de algún tipo de violencia o coacción, deciden intercambiar sus mercancías.

Para Marx (2002) la conformación del individuo libre e igual es, en realidad, el proceso de separación creciente entre el productor y los medios de producción, la llamada “acumulación originaria”, que genera una masa de desposeídos que sin contar con los medios de producción necesarios para trabajar sólo poseen su fuerza de trabajo para ser vendida. Es por ello que el acto “voluntario y conciente” de aquellos individuos que venden su fuerza de trabajo en el mercado encierra, como contenido, la venta forzosa de la fuerza de trabajo, como la única posibilidad que tienen amplios segmentos de la población para reproducir su vida en las condiciones establecidas por la relación social general, al tiempo que aquellos poseedores de medios de producción y dinero adquieren de los primeros la capacidad de objetivar su trabajo, esto es, su fuerza de trabajo.

Así, el contenido que encierra el mundo terrenal, que es recubierto por los aspectos formales de las personificaciones del mundo celestial, es la existencia de las clases sociales, donde ciertos ciudadanos personifican en la vida privada al capital, persiguiendo el interés privado de la acumulación de capital, y otros ciudadanos personifican en la vida privada la venta de la fuerza de trabajo, que no es más que la conversión del propio individuo en una mercancía que debe ser vendida para poder participar de la relación social general y de este modo reproducir su vida humana.

De este modo, si en la esfera de la circulación predominan relaciones entre personificaciones basadas en la libertad y la igualdad, en la esfera de la producción se reproduce la explotación de la fuerza de trabajo y preponderan las relaciones sociales entre clases, al coexistir una porción de trabajo pago, materializado en el salario que permite

reproducir la fuerza de trabajo, y una parte de trabajo impago, en la que el obrero trabaja gratuitamente para el capitalista produciendo plusvalía.

Esta forma de organizar el metabolismo social, fundada en la separación del individuo de sus medios de producción, conduce, por un lado, a que el individuo, convertido en mercancía intercambiable, se vea obligado a vender su fuerza de trabajo para obtener a cambio un salario que le permita reproducir su vida. Por el otro, esto inaugura una nueva forma de alienación en la sociabilidad humana basada en el fetichismo de la mercancía, ya que el acceso al trabajo total de una sociedad no se produce de manera directa, sino a partir del intercambio de trabajos privados y de los productos del trabajo generados en cada uno de éstos. Esto es lo que conduce a que las mismas se presenten “[...] no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas” (Marx, 2002, p. 89).

De este modo, la producción mercantil genera una inversión y mistificación de las relaciones sociales, en la medida que los productos del trabajo humano adquieren las propiedades, por sobre los hombres, de vincular a los individuos entre sí, desconociendo las relaciones sociales que subyacen en las mercancías.

La alienación no sólo se expresa en el producto del trabajo y su proceso de objetivación, sino que también, impacta en el ser genérico del hombre, ya que para Marx el objeto de trabajo es la objetivación de la vida genérica del hombre. Así, lo que es la finalidad de la praxis humana, que desarrolla al hombre en cuenta ser social, pasa a constituirse en un medio que le permite obtener un salario para adquirir las mercancías que satisfagan sus necesidades. En términos de Marx, “El trabajo alienado invierte la relación, y hace que el hombre, precisamente porque es un ser consciente, convierta su actividad vital, su ser, en mero medio para su existencia” (2010, p. 113). También, la alienación se encuentra en las relaciones sociales que establecen los individuos entre sí. Esta forma de alienación deviene de aquella que aliena al ser genérico, haciendo que los individuos no se reconozcan en sus aspectos universales y se enfrenten unos a otros, imperando relaciones de dominación y explotación que imperan entre los mismos.

Así, la alienación introduce un desarrollo contradictorio particular en lo que respecta a la reproducción social y al género humano. En primer lugar, con el capitalismo surge el primer modo de producción en la historia de la humanidad que es enteramente social y que no depende de algún tipo de mediación de carácter “natural”. Así, el destino de los individuos, y el lugar que ocupan en la sociedad, depende estrictamente de ellos mismos, aunque

efectivicen alternativas a partir de condiciones objetivas que habilitan ciertas posibilidades y no otras. Es decir, “En una formación puramente social la causalidad de las relaciones entre ser biológico y social vienen límpidamente a la luz: del punto de vista del individuo viviente es un puro azar en qué situación social lo pone su nacimiento” (Lukács, 1981, p. 326). La distinción de los aspectos “naturales” de los sociales, con el respectivo momento predominante de estos últimos, permite concebir a los individuos como creadores de su propia historia. Tanto el Renacimiento como la Ilustración, momento que se dan en las fases iniciales del capitalismo y en la cual la burguesía todavía se constituía en una clase social progresiva en su enfrentamiento con el feudalismo, buscaban “[...] liberar al hombre de estos vínculos socio-naturales para elaborar una concepción en la cual el hombre aparece libre y apropiado sobre sí mismo” (Lukács, 1981, p. 326).

Esta situación es la que conlleva a que el modo de producción capitalista sea la primera forma de sociabilidad humana que reconoce que la reproducción de los individuos es distinta de la reproducción social, volviéndose explícito el carácter bifacético de la misma. Este avance significativo que instaaura el capitalismo respecto a las formas anteriores de organizar el proceso de metabolismo social no impide que Lukács advierta las limitaciones que este tiene: “la decadencia de las formas sociales “naturales”, y su substitución por aquellas puramente sociales, no significa de hecho la conquista de la libertad” (1981, p. 326).

En segundo lugar, esta ruptura con los elementos “naturales” de las relaciones sociales, y el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social, genera “[...] la base real de esta unidad [que] es proporcionada por el mercado mundial [...]” (Lukács, 1981, p. 204)¹³, esto es, la conformación del mercado mundial permite que los individuos adquieran conciencia de su pertenencia a un género humano, pero este reconocimiento apenas queda en un nivel en sí, ya que se “[...] proclama la unidad del hombre como homo economicus [...]” (Lukács, 1981, p. 215), bajo una dualidad, de ser ciudadano, miembro de una nación determinada y con determinados derechos y deberes a cumplir en un espacio público, y como burgués, como individuo desligado de todo vínculo social y que sólo persigue sus fines egoístas y particulares. En otras palabras, el modo de producción capitalista expresa, mediante la dualidad entre ciudadano (*citoyen*) y burgués (*bourgeois*), la ambivalencia de un género humano en su estadio en sí, entre el individuo y la sociedad y entre los aspectos particulares y genéricos.

El estadio en sí al que llega el género humano en el sistema capitalista se expresa en la primacía de los intereses particulares sobre los generales y en la imposibilidad de dar una

¹³ Marx y Engels observan ya esto diciendo: “Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países” (1973, p. 96).

direccionabilidad social a la totalidad de la sociedad. Es decir, el trabajo privado de los productores de mercancías, que tienen un dominio pleno sobre las condiciones de trabajo, al no poseer ningún control sobre el carácter total de la producción, ésta se presenta como una “segunda naturaleza” que domina al hombre. En términos de Lukács:

[...] el desarrollo complejo del capital es, en sentido económico, un producto espontáneo-legal de los efectos causales que emanan de las posiciones teleológicas singulares de los capitalistas singulares y que, tornadas independientes de su punto de partida, se condensan en determinadas tendencias objetivas. La unidad de tal proceso complejo llega, por lo tanto, a un ser en sí que, primeramente, no posee ninguna posibilidad de desarrollar por sí mismo un ser para sí y la respectiva conciencia (1981, p. 316).

El capitalismo, en cuanto primer socio-metabolismo de carácter social, funda las bases esenciales para alcanzar el estadio para sí del género humano. Pero como ya fue destacado, el capitalismo sólo puede establecer los cimientos y las condiciones objetivas que permitirían, mediante su superación, alcanzar un género humano para sí. Es esta tensión producida entre los elementos particulares y genéricos, presentes en toda situación a la que enfrenta un individuo, la que permite concebir la contradictoriedad entre la individualidad y el género humano en el transcurso de la vida cotidiana y la praxis diaria de los sujetos. Es decir, es la procesualidad total de la sociedad, su sociabilidad, la que lleva a que el individuo se enfrente a necesidades, valores y posiciones genéricas o enteramente particulares.

Consideraciones finales

El excursus precedente ha intentado mostrar como la categoría reproducción es una determinación esencial de la vida humana y como su procesualidad histórica, y su propia dinámica, permite, por un lado, comprender su desarrollo sin ningún tipo de teleología que direcciona con anticipación su propio devenir, sino que ésta es el resultado del propio accionar de las posiciones teleológicas de los individuos, cuya síntesis es puramente causal y se expresa en la sociabilidad como un todo. Por otro, como dicha categoría, a diferencia de la naturaleza orgánica y a partir de la dialéctica de la continuidad y la discontinuidad, contiene en sí una unidad cada vez más diversificada y compleja que contiene en sí nuevos momentos.

Estos elementos son los que permitieron dilucidar el carácter bifacético de la categoría reproducción social y como éste devenir histórico hace posible la superación de los elementos

“naturales” en las relaciones sociales, así como el nuevo estadio en sí inaugurado por el capitalismo basado en la dualidad de ciudadano y burgués.

Sin dudas, esta preocupación de Lukács por un género humano en su estadio para sí se vincula, por un lado, con el reconocimiento que el modo de producción capitalista ha desarrollado las fuerzas productivas del trabajo social de modo tal que hace posible la articulación del reino de la necesidad con el reino de la libertad. Según Marx, la libertad en el reino de la necesidad supone que “[...] los productores asociados, regulen racionalmente este metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego [...]” (1997, p. 1044), pero el verdadero reino de la libertad “[...] sólo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y por la adecuación a finalidades exteriores [...]” (1997, p. 1044) y permite “[...] el desarrollo de las fuerzas humanas considerando como un fin en sí mismo” (1997, p. 1044). Pero, por otro lado, la articulación del reino de la necesidad con el de la libertad requiere de un complejo social que permita a los individuos superar el dualismo entre los elementos particulares y genéricos: la ética. Esta superación de la particularidad no supone que el individuo o su personalidad desaparezcan, por el contrario, significa que el individuo logra superar su mera particularidad y logra mediarlos con los aspectos genéricos. Es, como señala Lessa (1995), la superación del burgués (*bourgeois*) por el ciudadano (*citoyen*), la subsunción de los aspectos apenas particulares (donde cada individuo es un obstáculo para la realización de otro individuo) a intereses superiores y genérico-colectivos.

Bibliografía

- ABENDROTH, W. Y OTROS *Conversaciones con Lukács*. Madrid, Alianza Editorial, 1971.
- BENSELER, F. El Lukács tardío y el viraje subjetivo en el marxismo. Sobre la Ontología del Ser Social. In: *György Lukács. Ética, estética y ontología*. Infranca A.; Vedda M. (Comp.) Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2007.
- INFRANCA, A.; VEDDA, M. *Ética, estética y ontología*. Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2007.
- KONDER, L. *Marxismo e alienação*. San Pablo, Expressao Popular, 2009.
- LESSA, S. Reprodução e ontología em Lukács. En: *Revista Trans/forma/ação*. Brasil, UNESP, p.63-80, V. 17, 1994.

_____, *Sociabilidade e individualização*. Maceió, EDUFAL, 1995.

_____, Serviço Social, trabalho e reprodução. En: *Serviço Social & Movimento Social*. Brasil, UFdM v.2, n.2, p. 7-29, 2000.

LUKÁCS, G. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Roma, Editori Riuniti, 1981.

_____, *Ontología del ser social: el trabajo*. Buenos Aires, Ediciones Herramientas, 2004.

_____, *Prolegômenos para una ontologia do ser social*. San Pablo, Boitempo Editorial, 2010.

MARX, K. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador 1857-1858)*. (*Grundrisse*). Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1971.

_____, *El Capital. Crítica de la economía política*. T. III V. VIII. Madrid, Siglo XXI Editores, 1997.

_____, *El Capital. Crítica de la economía política*. T. I. V. I. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2002.

_____, La Cuestión Judía. En: *Escritos de Juventud*. Buenos Aires, Editorial Antídoto, 2006.

MARX K.; ENGELS F. *La Ideología Alemana*. Montevideo, Editorial Pueblos Unidos, 1959.

_____, Manifiesto Comunista. En: *Marx y Engels. Obras escogidas*. Tomo 4. Buenos Aires, Editorial Ciencias del hombre, 1973.

NETTO, J. P. *Marxismo Impenitente*. San Pablo, Cortez Editora, 2007.

TERTULIAN, N. El pensamiento del último Lukács. En: *György Lukács. Ética, estética y ontología*. Infranca A.; Vedda M. (Comp.) Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2007.