

# Prolegômenos para uma ontologia do ser social. Questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível, György Lukács

Autor(es): [Marando, María Guadalupe](#)

*Marando, María Guadalupe. Es investigadora del proyecto de la UBA "Lukács, Bloch y la literatura alemana".*

---

Trad. de Lya Luft y Rodnei Nascimento

Supervisión editorial: Ester Vaisman

Revisión técnica: Ronaldo Vielmi Fortes

Prefacio y notas de Ester Vaisman y Ronaldo Vielmi Fortes

Posfacio de Nicolas Tertulian

Boitempo: San Pablo, 2010, 415 págs.

Lukács escribió los *Prolegómenos* a su *Ontología del ser social* en 1971, tres años después de la primera redacción de la *Ontología*. En un ensayo que acompaña la presente edición en portugués, y que apareció como introducción a la edición italiana de los *Prolegómenos*, Nicolas Tertulian repasa las hipótesis más frecuentes acerca de los motivos que impulsaron a Lukács a elaborar el texto preliminar. La primera apunta a la insatisfacción del autor respecto de la división de la *Ontología* en una parte histórica y una sistemática, esquema que no se repite en los *Prolegómenos*. La segunda y más difundida señala que el texto sería una respuesta a las críticas de que fue objeto por parte de los discípulos de Lukács. En las *Anotaciones sobre la Ontología para el compañero Lukács*, publicadas por primera vez en italiano en la revista *Aut aut*, en 1970, Fehér, Heller, Márkus y Vadja señalaban que en la obra convivían dos ontologías divergentes e incompatibles: una dominada por el concepto de necesidad, aún tributaria del marxismo tradicional, y otra cuyo centro era la autoemancipación del hombre, y por lo tanto de carácter finalístico. Pero lo cierto, señala Tertulian, es que Lukács, lejos de corregir sus tesis de acuerdo con esta u otras objeciones, mantuvo en los *Prolegómenos* sus posiciones centrales. Podría decirse, entonces, que en su último gran texto teórico –Tertulian lo considera su “testamento filosófico”–, Lukács se propone insistir sobre aquellos puntos de la *Ontología* que pudieron no haber resultado del todo claros.

Una de estas insistencias recae sobre la noción de *genericidad*. Con el trabajo, fenómeno originario que supone el pasaje de la adaptación pasiva a la adaptación activa a la naturaleza, la aparición de la relación sujeto-objeto en la posición teleológica y el ingreso a la sociabilidad, la genericidad –la relación del individuo con su especie–, que en el nivel meramente orgánico permanece muda, se vuelve conciente. Pero no sólo la superación de este mutismo diferencia la genericidad del hombre de la genericidad del animal o la planta. Mientras que en estos últimos la relación del ejemplar singular con su género, y por lo tanto, la genericidad misma, revisten un carácter fijo, eterno, la genericidad humana se caracteriza por ser dinámica, procesual, y aparece en cada momento histórico como el resultado de la interacción entre los ejemplares singulares y el modo en que es expresada por la formación histórico-social en cuestión. En efecto, con el surgimiento de las clases sociales y los conflictos entre ellas, la genericidad propia del momento se vuelve objeto de valoraciones contrapuestas, que van de la glorificación a la negación abierta, pasando por la adaptación y la nostalgia por el pasado. Siguiendo a Marx, Lukács indica que las tensiones entre singular y género son propias de la pre-historia de la humanidad, y que las perennes aspiraciones a una humanidad auténtica sólo podrán realizarse cuando las tendencias de los individuos y del género resulten convergentes, momento en que comenzará la verdadera historia del hombre.

Íntimamente ligado al de genericidad-ya-no-más-muda, el concepto de *extrañamiento* es retomado en varias ocasiones en los *Prolegómenos* –cuya exposición, que presenta más lagunas y formulaciones incompletas que otras de Lukács, muestra, por lo demás, aquella tendencia a la reiteración, a la recuperación de los mismos problemas en nuevos contextos que hallamos, por ejemplo, en la *Estética* y en la *Ontología*. El extrañamiento es propio del ser social, pues en éste se produce una conciencia de la relación con el género y del propio hacer inexistente en el nivel meramente orgánico. Surge con la aparición del plustrabajo y la división entre poseedores y productores, instancia a partir de la cual la relación auténtica del singular con su género –con la genericidad-en-sí de la fase histórica en que vive– se torna imposible. Un punto saliente de la elaboración de Lukács –que aquí sigue otra vez a Marx–, es que, en contraposición con lo que se acostumbra pensar, la condición extrañada no es privativa de las clases desposeídas. Mientras que éstas se sienten aniquiladas en el extrañamiento y ven en él su impotencia y la realidad de una existencia inhumana, la clase poseedora se siente autoconfirmada en este extrañamiento, y halla en él su potencia y la apariencia de una existencia humana. En ambos casos, como se ve, se trata de una distorsión de la relación con el género, de la imposibilidad de un vínculo auténtico con él. El extrañamiento, por otra parte, es un complejo primario y ontológico: el mismo proceso social extraña a los ejemplares de su genericidad, y en su desarrollo sólo consigue remplazar una forma de extrañamiento por otra. El extrañamiento propio de las fases primitivas es el religioso, pues en ellas los hombres conciben los productos de su propia actividad como dones divinos. Aquí se trata, pues, de una ceguera respecto del estatuto de agentes de la historia de los sujetos.

Pero esta misma ceguera se verifica en la moderna postulación de una necesidad abstracta en la naturaleza y en la sociedad, donde el extrañamiento religioso es sustituido por otro de índole filosófica.

Lukács dedica, precisamente, buena parte de los *Prolegómenos* a combatir la sobrevaloración de la categoría de *necesidad* histórica presente en Engels y difundida en el estalinismo. Y lo hace a partir de una descripción de los vínculos dialécticos entre necesidad, casualidad y posibilidad, entre teleología y causalidad. Las posiciones teleológicas se hallan doblemente condicionadas por la conciencia que pone y por las determinaciones objetivas de lo real, y ellas desencadenan series causales. Por su parte, el proceso social en su totalidad aparece como resultado de la interacción de múltiples cadenas causales puestas en movimiento por diversos actores sociales; este resultado excede las intenciones individuales y tiene un carácter casual, no teleológico. En este contexto, la necesidad sólo puede asumir la forma limitada de una “necesidad si-entonces” (*wenn-dann-Notwendigkeit*): si una situación reúne una serie de condiciones, entonces el efecto que de ella se deriva tendrá un carácter necesario e irreversible.

Para finalizar, destacamos el análisis lukácsiano de la categoría de *individualidad*, que forma parte de lo que Tertulian llama una “fenomenología de la subjetividad”. Según Lukács, las corrientes existencialistas han elevado ciertas particularidades históricas del individuo a la condición de rasgos atemporales. En contraposición con ello, habría que considerar la individualidad como el resultado de un proceso de sociabilización. La paulatina transformación de la singularidad en individualidad es consecuencia de la complejización de la sociedad, que coloca a los hombres frente a alternativas cada vez más numerosas y variadas, conformando un campo de posibilidades que el sujeto sólo es capaz de dominar a través de la unificación de su ser como personalidad.

En este sentido, la individualidad es la unificación de los modos de reacción frente a las alternativas que presenta la vida cotidiana, modos de reacción que, por su parte, se hallan socialmente determinados. Es preciso destacar que, en la medida en que se trata de reacciones, las categorías de individualidad y personalidad son inseparables de la praxis, de la objetivación de lo subjetivo. Una decisión solitaria que permanece en el yo, señala Lukács, carece no sólo de realidad social, sino también personal. De allí que el autor acuda, como tantas veces a lo largo de su obra, a Goethe, que recusó el autoconocimiento meramente teórico y vio en la praxis el único camino para conocerse de manera cabal. Las palabras del Prometeo goetheano sintetizan esta concepción de individualidad que sólo se expresa y verifica en sus objetivaciones. Ante la pregunta por su verdadero ser, por lo que le es más propio, el titán responde: “Pues, el círculo que llena mi actividad, nada por debajo de él, y nada por encima”.