

I Jornadas Internacionales de Investigación y Debate Político

(VII Jornadas de Investigación Histórico Social)

“Proletarios del mundo, uníos”

Buenos Aires, del 30/10 al 1/11 de 2008

Subjetividad y conciencia de clase. Reflexiones sobre la alineación y reificación en el actual capitalismo.

Autores: Gianna, Sergio Daniel¹; Mallardi, Manuel Waldemar².

Mesa: Las formas actuales de la alienación: Subjetividad y lucha de clases (Mesa 31)

Institución de pertenencia: Escuela de Trabajo Social, Universidad Nacional de Córdoba. Carrera de Trabajo Social, Universidad Nacional del Centro de Buenos Aires.

Mails de contacto: almafuerte9@hotmail.com; manuelmallardi@yahoo.com.ar

Introducción.

*“La manera como se presentan las cosas
no es la manera como son;
y si las cosas fueran como se presentan
la ciencia entera sobraría.”*

Karl Marx.

Aproximarse a la subjetividad desde el marxismo supone recuperar esencialmente dos dimensiones: la histórica y la totalidad. De este modo, el presente trabajo busca identificar cuáles son las mediaciones que particularizan la vida cotidiana

¹ Trabajador Social. Universidad Nacional de Córdoba. Docente adscripto de la cátedra “Fundamentos y constitución histórica del trabajo social.” Escuela de Trabajo Social. Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente cursando maestría en Trabajo Social en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata.

² Trabajador Social. Universidad del Centro de Buenos Aires. Docente auxiliar en la cátedra “Planificación social” de la carrera de Lic. En Trabajo Social – FCH – UNICEN – Tandil / Becario CONICET. Actualmente cursando maestría en Trabajo Social en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata.

de los sujetos en el actual sistema capitalista. Con este objetivo, se recupera el análisis ontológico desarrollado por G. Lukács sobre las particularidades que el trabajo posee en las sociedades capitalistas y la propuesta filosófica de M. Bajtín., donde se analizan las implicancias de la subjetividad como refracción ideológica de las relaciones sociales, captando las formas que adquiere la alienación, haciendo especial referencia a los procesos que se concretizan en la vida cotidiana de los sujetos.

Se trata de poder captar el movimiento y la esencia de la subjetividad a partir del método dialéctico; de forma tal que sea posible penetrar en el aspecto fenoménico y reconocer la esencia de los fenómenos sociales.

En ese sentido, en esta introducción se pretende hacer algunos señalamientos con respecto al método dialéctico y su importancia en los procesos de dilucidación de los fenómenos sociales.

Hablar del método dialéctico pareciera resultar un anacronismo absoluto, reconociendo que ya en el mismo Siglo XIX Hegel era considerado un “perro muerto” y como el hilo de Ariadna parece no haberse cortado, pareciera que lo sigue siendo en el Siglo XXI. El método dialéctico (ya sea el idealista hegeliano o el materialista marxista) no es incorporado en las curriculas de formación profesional; brillan por su ausencia en las materias de “metodología de la investigación”, donde la única forma de investigar es aquella que parte de una idea y pasa por una serie de pasos metodológicos hasta llegar a un trabajo monográfico.

Sin dudas, esto es la supremacía de la epistemología burguesa en detrimento de la ontología marxista. Proceso signado por el apriorismo metodológico; donde el objeto queda aprisionado por la rigidez del método. En palabras de Carlos Montaña

“...no (se) extrae tales fundamentos y métodos de las características y determinaciones del objeto; por el contrario, el debate epistemológico se procesa con independencia del objeto, es un debate a priori...No se define el método más adecuado para el conocimiento de un objeto concreto; se define sí un método general, válido para cualquier objeto: si aplicado el método considerado “científicamente correcto” (para tal o cual perspectiva) entonces su producto, el conocimiento de cualquier objeto...será consecuente y necesariamente correcto”. (2000: 20)

Esta supremacía, que hace referencia a la predominancia de este apriorismo epistemológico en las ciencias sociales en detrimento de la dialéctica, es expresión de lo que Marx y Engels señalaban en la Ideología Alemana al decir:

“las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejercer el poder material dominante en la sociedad, es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la reproducción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual...Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes...” (Marx y Engels, 2005: 50)

Lo anteriormente señalado, tiene relación con los procesos de consolidación de la burguesía como clase dominante en 1848; habiendo realizado una revolución parcial³, política y económica. En ese marco, surgen las ciencias sociales, donde la producción de teoría social desaparece del horizonte académico y *“Sólo tenemos que preocuparnos de las adquisiciones de las ciencias, especializadas y separadas, unas de otras, que nos proporcionan los conocimientos indispensables desde el punto de vista de la vida práctica cotidiana”*. (Lukács, 1958: 26)

Esta pulverización de la visión de totalidad y la subsiguiente proliferación de ciencias sociales; con sus objetos de conocimiento específicos, sus métodos específicos de conocer tienen un objetivo ideológico retratado por Marx: *“Ya no se trata de si este o aquel teorema era verdadero, sino de si al capital le resulta útil o perjudicial, cómodo o incómodo, de si contravenía o no las ordenanzas policiales”*. (Marx, 2002: 14)

De esta forma, la especificidad profesional clausura la perspectiva de totalidad generando una visión:

“...segmentada la realidad en “esferas” autonomizadas: la económica (como siendo el campo de las relaciones entre actores que ocupan lugares diferentes en el proceso productivo; sin clases, ni luchas de clases, ni intereses contrapuestos — despolitizando

³ Marx entiende que la revolución parcial es *“...la revolución meramente política, la revolución que deje en pie los pilares de la casa ¿En qué estriba una revolución parcial, simplemente política? Estriba en que una fracción de la sociedad burguesa se emancipa y alcanza la supremacía general, en que una clase determinada emprende, partiendo de su situación particular, la emancipación general de la sociedad. Esa clase emancipa a toda la sociedad, pero sólo bajo el supuesto de que toda la sociedad se encuentre en la situación de esa clase”*. (Marx, 1965: 37-38)

este espacio, convirtiendo la “economía política” en “economía vulgar”, casi identificable a la contabilidad, a la ingeniería industrial y a la administración), la política (como siendo el espacio de las luchas de intereses, pero que, por ser deseconomizados —retirada la conexión económica, de las clases, en relación a esos intereses —, ellas son entendidas como estando operadas en la órbita del Estado, y no de la producción, y entre “actores sociales” y/o partidos políticos, y no clases sociales; son los movimientos sociales extra-clases y la lucha parlamentaria del sistema democrático que institucionaliza, descaracteriza y controla —minimiza y normatiza — los conflictos) y la social (como siendo la interacción entre individuos en su espacio cotidiano, despolitizado y deseconomizado...”⁴ (Montaño, 1998: 112)

La situación de las ciencias sociales, con la instauración del Imperialismo no fue diferente sino que

“...la evolución del capitalismo en el estadio imperialista no hace más que intensificar el fetichismo general, puesto que los fenómenos a partir de los cuales sería posible relevar la deificación de todas las relaciones resultan cada vez menos accesibles a la reflexión de la mayoría de las personas, por el hecho del dominio que ejerce el capitalismo”. (Lukács, 1958: 16)

En este marco actual, este trabajo suscribe a un marxismo ortodoxo en términos de Lukács (2002) considerando que la ortodoxia marxista responde a una cuestión esencialmente de método.

Como se señaló al principio de esta introducción, es necesario superar la mera apariencia de los fenómenos para penetrar en su esencia. Para eso hay que

⁴ Al respecto señala Lucien Goldmann “Según Lukács, la separación entre sujeto y objeto, entre juicio de hecho y juicio de valor, apareció dentro de cierta condición histórica precisa, con el desarrollo de la burguesía occidental y la generalización de la producción para el mercado, con el fenómeno de la cosificación. Por obra de esa cosificación, se representa al mundo como un espectáculo, como un objeto que se estudia desde afuera, y al hombre, como uno de los elementos de ese mundo, un dato del mundo que puede estudiarse en el nivel de la sociología positivista...Ni la totalidad, ni el sujeto colectivo se perciben, y las relaciones humanas prácticas no existen sino a través del precio, en el mercado, entre comprador y vendedor, entre individuos en apariencia libres, aislados e iguales”. (Goldmann, 1975: 80-81)

“...desprender los fenómenos de la forma inmediata en que se dan, hallar las mediaciones por las cuales pueden referirse a su núcleo, a su esencia, y comprenderse en ese núcleo; y, por otra parte, conseguir comprensión de su carácter fenoménico, de su apariencia como forma necesaria de manifestarse”. (Lukács, 2002: 59)

Es decir, sólo el método dialéctico permite superar el fetichismo de la sociedad capitalista, que oculta en la apariencia de las mercancías y la economía las relaciones sociales entre hombres, proceso que luego genera la reificación de todas las relaciones entre los hombres.

Por lo tanto, la investigación desde el materialismo dialéctico no crea el objeto (diferenciándose así de la epistemología), sino que parte de él, y a partir de él es que se re-crean las categorías⁵ que lo forman y se extraen sus tendencias (su génesis y devenir)

Así, la dialéctica permite la reproducción en el plano del pensamiento del movimiento del objeto real. Esto supone que hay una anterioridad ontológica del objeto sobre el sujeto que investiga; sin embargo, esto no supone que hay un objeto en movimiento y un sujeto con una cámara fotográfica que capte el objeto; ya que Marx comprende que las apariencias no son la expresión de la estructura interna y dinámica de los fenómenos y ello necesita de un sujeto activo capaz de operar, entrar y descomponer el objeto.

Esto, es posible mediante un proceso que va de lo abstracto a lo concreto. Supone partir de un hecho, pero como tal es algo inmediato y sin mediaciones. Por lo tanto el proceso que parte de la abstracción –sin llegar a ser algo esquemático- sale del hecho, supera el hecho y va más allá de él.

El proceso de abstracción permite salir del hecho y el hecho como tal es algo inmediato, es algo que se aparece sin mediaciones de cualquier especie. El dominio del inmediato (sin mediaciones) es el dominio de lo abstracto, solo puedo concretizar el conocimiento, saltando, abandonando el nivel de la inmediatez y eso sólo es posible con el proceso de abstracción, es el que permite superar lo abstracto.

⁵ Ya en la Miseria de la Filosofía Marx señalaba que *“Las categorías económicas no son más que expresiones teóricas, abstracciones de las relaciones sociales de producción”.* (Marx, 1981: 88) Es decir, las categorías no pertenecen al plano de la razón pura, sino que por el contrario, son la expresión teórica del movimiento de lo real.

Marx supone que el hecho es la señal de un proceso, hay que buscar ese proceso mediante la abstracción, pero ese proceso está vinculado a otros procesos, la reflexión lleva a otros procesos. La reflexión comienza de un hecho que remite a procesos, y de ese proceso a otros procesos y que a su vez remiten a otros hechos.

De allí, el conocido planteo de Marx que:

“Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y la representación”. (Marx, 1971: 21)

En este proceso, fue posible encontrar las mediaciones que unen a la partes del todo, y de ese todo con una totalidad concreta más amplia⁶.

A partir de ello, y para finalizar con esta introducción, resulta necesario reconocer que en el movimiento dialéctico de Marx estuvieron presentes dos elementos centrales: la génesis y el desarrollo (el devenir). Estos, están ligados a lo que Atilio Borón (2006) llama las premisas de la dialéctica.

Donde para la dialéctica, la contradicción social (la lucha de clases) es el motor de la historia

“...el proceso histórico está precisamente impulsado por la incesante dinámica que generan las contradicciones y los conflictos sociales; y las revoluciones sociales”. (Borón, 2006: 43)

Al mismo tiempo que se plantea la historicidad de todos los hechos sociales, siendo la dialéctica

“en su figura racional...escándalo y abominación para la burguesía y sus portavoces doctrinarios, porque en la intelección positiva de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su necesaria ruina; porque concibe

⁶ Según Kosik *“Totalidad significa: realidad como un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido cualquier hecho... Los hechos son conocimientos de la realidad si son comprendidos como hechos de un todo dialéctico, esto es, si no son átomos inmutables, indivisibles e inderivables, cuya conjunción constituye la realidad, sino que son concebidas como partes estructurales del todo”* (Kosik, 1963: 55-56)

toda forma de desarrollada en el fluir de su movimiento, y por tanto sin perder de vista s lado perecedero...” (Marx, 2002: 20)

Sin embargo, la dialéctica no sólo tiene una función teórica, sino también una práctica, de aquello que ya decía Marx en 1843, “La teoría es capaz de apoderarse de las masas en cuanto demuestra *ad hominem*, y demuestra *ad hominem* en cuanto se hace radical. Ser radical es atacar las cosas en la raíz; pero para el hombre la raíz es el hombre mismo”. (Marx, 1965: 30)

En síntesis, la dialéctica ilumina el camino de la práctica y la práctica el de la teoría, ya que

“...el fin y el método de la ciencia proletaria... es la totalidad de la sociedad burguesa; y que el fin de la ciencia es tomar conciencia de lo que significa para el proletariado en cuanto tarea, en cuanto acción, la evolución de esa totalidad. Ese conocimiento, el conocimiento del todo, y del todo como proceso –un conocimiento que es solo un estadio previo de la acción- lo proporciona sólo el marxismo, la dialéctica revolucionaria, el materialismo histórico”.
(Lukács, 2005: 102)

Elementos centrales para entender la vida cotidiana y la subjetividad.

En concordancia con una visión materialista de la historia en La Ideología Alemana Marx y Engels constituyen los lineamientos generales para una reconstrucción analítica de la subjetividad desde la perspectiva marxiana, la cual no debe reducirse a la ya clásica afirmación según la cual la subjetividad es igual a falsa conciencia. En el texto los autores analizan el tema de la conciencia en la sociedad burguesa a partir de las relaciones materiales. Para tal análisis, y oponiéndose a las visiones idealistas, parten de *individuos concretos* inmersos en una sociedad particular, en cuyo seno las condiciones materiales de producción y la división del trabajo existente determinan las relaciones que establecen entre sí.

Partiendo de considerar a los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, los autores sostienen que

“la observación empírica tiene necesariamente que poner en relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de falsificación, la trabazón existente entre la organización social

y política y la producción” es decir “tal y como actúan y como producen materialmente y, por lo tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad”. (Marx y Engels, 1968: 19-25)

De este modo las ideas, las representaciones, la conciencia se encuentran asociadas con la actividad material, es decir como emanación directa de su comportamiento material ya que los hombres son los responsables de la producción de sus representaciones e ideas; hombres que se encuentran condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas. (Marx, y Engels 1968)

Esta postura claramente sostiene que las ideas, conciencia, ideología, subjetividad, no poseen en si misma una historia y un desarrollo particular, pues en el desarrollo histórico de los hombres, de sus formas de producción, de relacionarse entre sí y con la naturaleza cambian consecuentemente sus visiones acerca de la realidad, es decir su subjetividad. Esto, queda expresado en la ya conocida expresión de Marx en su Prologo a la Contribución a la crítica de la economía política al decir que

“No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia en sociedad lo que determina su conciencia”. (Marx, 2004: 66-67)

Por ello, los autores avanzan en análisis históricos manteniéndose siempre en el terreno histórico-real, no explicando la práctica a partir de la idea, sino a la inversa, es decir, explicar las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material. Sobre esta base, tal como sostiene Gonzaga Mattos Monteiro (1995) es necesario recordar que en La Ideología Alemana, los autores mencionan cuatro momentos que anteceden de manera sincrónica a la conciencia de los hombres. Los mismos comprenden: la producción de los medios indispensables para la satisfacción de las necesidades vitales (beber, comer, vestirse, etc.); el surgimiento de nuevas necesidades, a partir de la satisfacción de las mencionadas anteriormente, y de la adquisición del instrumento necesario para ello; la reproducción de nuevos hombres; y, finalmente, a partir de los tres momentos anteriores, la cooperación entre los individuos de cualquier modo y para

cualquier fin. Posteriormente, los autores si comienzan a hablar de la conciencia propiamente dicha. (Marx y Engels, 1968)

Las premisas materialistas y ontológicas para el estudio de la historia brindadas en La Ideología Alemana permiten recuperar la centralidad del trabajo destinado a la satisfacción de necesidades, no sólo, como acertadamente sostiene Lukács, como ontología del ser social, sino, por extensión, como fundamento de la conciencia.

Ante la pregunta sobre cuál es la diferencia que se manifiesta entre un animal y el ser humano cuando unos y otros intentan hacer frente a una necesidad, la respuesta, básicamente, es que mientras que los primeros lo hacen a través del instinto, los seres humanos desarrollan un proceso complejo que se denomina trabajo, y por el cual el ser orgánico llega a convertirse en hombre. (Infranca y Vedda., 2004) El aspecto distintivo, se encuentra que en el proceso que se denomina trabajo el hombre antes de ejecutar sus acciones, las proyecta en su cerebro, es decir el resultado del trabajo tiene una existencia ideal en la mente de quien lo ejecuta. Tal idea previa, denominada teleología, implica categoría puesta, posición de un fin, y por lo tanto una conciencia que pone fines. (Lukács, 2004)

Este desarrollo de Lukács sobre la teleología, aparece en el capítulo 5 de El Capital cuando Marx señala que:

“Una araña ejecuta operaciones que recuerdan las del tejedor, y una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera. 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”. (Marx, 2002: 216)

Una breve profundización de tal aspecto lleva a identificar distintos momentos, que se diferencian sólo con fines abstractos: el reflejo de la realidad, la determinación de un fin y la causalidad necesaria para alcanzar este último, en tanto que el proceso de trabajo se encuentra constituido por el reflejo preciso posible de la realidad en cuestión y por la identificación de aquellas cadenas causales imprescindibles para la realización de la posición teleológica.

En el reflejo de la realidad se realiza una separación del hombre respecto de su entorno, ya que en el reflejo la reproducción, como 'realidad' dentro de la conciencia, se distancia de la realidad reproducida, nunca alcanzando, en términos ontológicos, a ser ni semejante ni idéntico a lo que reproduce. (Lukács, 2004b) Al respecto Antonio Infranca (2004) sostiene que el reflejo en términos lukacsianos implica un proceso de reproducción mental de los objetos existentes en la realidad, y no de creación. En tanto la realidad posee una objetividad propia, distinta de la conciencia. (Lessa, S. 2000)

Consecuentemente sujeto y objeto existen independientes unos de otros, cabiéndole al primero la posibilidad de reflejar al segundo, por medio de la conciencia, con una aproximación más o menos adecuada, a partir de las modalidades subjetivas del proceso de conocimiento. (Infranca, 2005)

Este reflejo o reconstrucción del objeto se vincula ontológicamente a fin de constituir el complejo de trabajo, condicionando la posición de las cadenas causales imprescindibles para la realización de la posición teleológica⁷.

Por ello, la investigación de los medios para la alcanzar el fin puesto requiere un conocimiento objetivo acerca de la creación de aquellas objetividades y procesos cuya puesta en marcha está en condiciones de realizar el fin puesto. (Lukács, 2004b: 70; Cf. Antunes, 2005) Consecuentemente la investigación tiene una doble función, revela lo que se halla presente en-sí en los objetos en cuestión, independientemente de toda conciencia; y descubre en los objetos nuevas combinaciones, que posibilitan la implementación del fin teleológicamente puesto. En este momento, condicionado por el grado de desarrollo de la sociedad, el sujeto realiza la elección de las *alternativas* para llevar adelante su proceso de trabajo (Infranca, 2005; Lukács, 2004b). Sostiene Lessa (2000), es la anticipación en la conciencia del resultado probable de cada alternativa lo que permite seleccionar aquella que se considera mejor, para luego llevarla a la práctica, es decir, objetivar la alternativa escogida.

Sintetizando el análisis lukacsiano sobre el trabajo, Lessa (1996) además de la teleología, analiza tres momentos decisivos del proceso de trabajo: la objetivación, la exteriorización y la alienación. La *objetivación* constituye el complejo de actos que transforma la ideación previa, la finalidad previamente construida en la conciencia, en un producto objetivo. Además en el proceso de trabajo se produce la *exteriorización* del

⁷ "Sólo en el trabajo, en la posición del fin y de sus medios, consigue la conciencia, a través de un acto conducido por ella misma, mediante la posición teleológica, ir más allá de la mera adaptación al ambiente... y consumir en la propia naturaleza cambios que para ella resultan imposibles e incluso impensables". (Lukács, G. 2004b: 80)

sujeto, a partir del desarrollo de su individualidad históricamente determinada. El sujeto, consecuentemente, al exteriorizar por medio de la objetivación su ideación previa, adquiere nuevos conocimientos y habilidades, lo que lleva a afirmar que al cambiar la realidad el sujeto se transforma a si mismo. (Lessa, 1996) En la misma línea, Infranca sostiene que el reflejo permite recrear la realidad externa, anticipar la acción futura, calcular su alcance y responsabilidad, por lo cual, en dicho proceso se transforma también el interior del hombre, porque lo lleva a una disciplina de si mismo, de su interioridad, con el fin de subordinar la acción dirigida hacia la exterioridad. (Infranca, 2005) Finalmente, considerando que en determinadas situaciones históricas, algunos complejos sociales y mediaciones, pueden ejercer un papel inverso al original, frenando o dificultando el desarrollo humano, el autor incluye el proceso, denominado *alienación*. (Lessa, 1996)

Entonces se sostiene que en el proceso de objetivación-exteriorización, el hombre al transformar mediante el proceso de trabajo a la naturaleza, se transforma a sí mismo, por lo cual la consciencia domina al instinto. Mediante la posición teleológica, la conciencia pasa a ocupar un rol activo en la transformación del mundo y en la determinación de la actividad hacia la exterioridad, por lo cual la misma no puede ser pensada, como sostienen algunas interpretaciones de la propuesta marxista, como mero reflejo, reproducción mecánica de la realidad. (Infranca, 2005)

Avanzando en la reflexión sobre la relación entre el trabajo y las relaciones sociales en las que se inserta, vale mencionar que en las distintas condiciones históricas para que el trabajo se pueda realizar es necesario una serie de complejos sociales, definidos como “conjunto de relaciones sociales que se distingue de las otras relaciones por la función social que ejercen en el proceso productivo.” (Lessa, 2000). La diferencia, según el autor, entre el trabajo y los nuevos complejos sociales radica que mientras que en el trabajo se persigue transformar la realidad material, en los otros complejos sociales se busca alcanzar una determinada organización de las relaciones sociales.

Como señala Lessa, afirmar la centralidad del trabajo para Marx, no significa desconsiderar la acción en la historia de los otros complejos sociales. Por el contrario, es sólo siendo fundados por el trabajo, que los complejos sociales distintos del mismo pueden interactuar con él, en el complejo proceso de la reproducción social. (Lessa, 2000)

Particularidades de la Vida Cotidiana y de la Subjetividad.

La discusión acerca de las características de la Vida Cotidiana presenta importantes antecedentes dentro de la tradición marxista. Los aportes de Lukács y Heller, entre otros permiten una aproximación a la cuestión articulando cuestiones teórico-metodológicas en consonancia con los planteos anteriormente enunciados.

En términos generales puede decirse que la vida cotidiana es insuprimible, en tanto no hay sociedad sin cotidianeidad, y la misma constituye el espacio en donde los hombres particulares desarrollan su historia, un conjunto de actividades a fin de garantizar su reproducción, y a su vez, posibilitan la reproducción social. De este modo, cada hombre particular concreto se reproduce de un modo distinto que sus semejantes, aunque en el marco de su inserción en la división social del trabajo, lo cual hace que dichas actividades (comer, dormir, etc.) sean idénticas sólo en planos elevadamente abstractos. Consecuentemente, la autorreproducción es un momento de la reproducción de la sociedad. (Heller, 1977) De este modo, cotidianamente, el hombre particular debe apropiarse de las condiciones sociales concretas que le posibiliten reproducirse, apropiaciones que se producen en diferentes ámbitos y esferas, por lo cual debe ser capaz de desarrollar comportamientos acordes a cada uno. Claramente retomando los planteos de Lukács, Heller sostiene que el hombre se objetiva de distintas maneras, y esas objetivaciones, que hacen su mundo, su entorno inmediato, su cotidiano, lo modifican a él mismo⁸. En palabras de la autora tal aspecto es sintetizado de la siguiente manera:

“la Vida Cotidiana es la vida del hombre entero; o sea, el hombre participa en la vida cotidiana con todos los aspectos de su individualidad, de su personalidad”. (Heller, A. 1985: 17)⁹

Sintetizando las particularidades de la Vida Cotidiana, José Paulo Netto sostiene que coexisten tres componentes ontológicos fundamentales (Netto, 1994):

- a) la *heterogeneidad*: donde coexisten distintas actividades en las cuales el sujeto se objetiva y dirige su atención hacia demandas muy diferentes entre sí en el intento de resolverlas;

⁸ Como sus predecesores, Heller, recupera en este proceso de reproducción y apropiación de habilidades el papel de las necesidades, ante las cuales debe actuar para satisfacerlas. Este objetivo de conservarse implica que el hombre particular ponga teleológicamente su autoconsciencia en el centro, por lo cual sus objetivaciones constituyen autoexpresiones, únicas e irrepetibles.

⁹ En igual perspectiva, Werner Jung afirma que *“la cotidianeidad o vida cotidiana puede ser interpretada enteramente como sinónimo del concepto de vida social. La cotidianidad o –en términos ontológicos– el ser social respectivo, debe ser considerado como un inequívoco factum brutum, como base para la reflexión. Es lo inmediatamente dado, el ser-así”*. (2007: 95)

- b) la *inmediaticidad*: ya que ante las diversas demandas se responde con una relación directa entre pensamiento y acción;
- c) la *superficialidad extensiva*: pues considerando que las demandas del cotidiano son amplias, difusas e inmediatas, los sujetos responden a ellas de manera superficial, dado que la prioridad se centra en responder a los fenómenos por su extensividad.

Por ello, esta línea de pensamiento sostiene que la Vida Cotidiana es el espacio donde el individuo y la sociedad mantienen una relación espontánea, pragmática, sin crítica, por lo que los individuos sólo son capaces de responder a las necesidades sin

“aprehender las mediaciones presentes en ellas; por eso, es característico del modo de ser cotidiano, el vínculo inmediato entre pensamiento y acción” (Barroco, 2004: 54- 63; Cf. Heller, 1985, 1977, Netto, 1994).

De esta forma, la reproducción de las relaciones sociales es la reproducción de determinado modo de vida, del cotidiano, de valores, de prácticas culturales y políticas y del modo como se producen las ideas en esa sociedad, ideas que acaban por atravesar toda la trama de relaciones de la sociedad. (Yazbek, 2003; Yamamoto, 1997) Analizando estas dimensiones dentro del sistema capitalista vigente, José de Souza Martins considera que

“el modo capitalista de pensar, en cuanto modo de producción de ideas, marca tanto el sentido común cuanto el conocimiento científico. Define la producción de las distintas modalidades de ideas necesarias a la producción de mercancías en las condiciones de la explotación capitalista, de la cosificación de las relaciones sociales y de la deshumanización del hombre. No se refiere estrictamente al modo como piensa el capitalista, sino al modo de pensar necesario a la reproducción del capitalismo, a la reelaboración de sus bases de sustentación –ideológicas y sociales... El modo capitalista de pensar es la mediación necesaria en la producción y reproducción en crisis de la alienación que subyuga a quien no es capitalista, invirtiendo el sentido del mundo y dando una dirección conservadora y

reaccionaria a la acción que debería construir una sociedad transformada.” (1986: 9 y 10)

En este proceso de *inversión* de la subjetividad, a partir de la división social del trabajo y la coexistencia de clases sociales antagónicas, los hombres particulares se apropian sólo de algunos aspectos de las capacidades genéricas del momento histórico, mientras que ante otras se presentan como ante un *mundo extraño*. Por ello, sostiene Heller, la vida cotidiana es la esfera de la realidad en la que mayores posibilidades de alienación existen, ya cual esta presente

“cuando ocurre un abismo entre el desarrollo humano-genérico y las posibilidades de desarrollo de los individuos humanos”.
(Heller, 1985: 38)

Lessa escribe que en la Vida Cotidiana, la aprehensión de la realidad comienza y acaba en su conocimiento inmediato, por lo cual permite visualizar una representación caótica de la misma, sin necesidad de construir mediaciones. (Lessa, 2000b) De este modo, se produce una escisión entre los medios y los fines, en tanto que por las propias características del cotidiano, los hombres no se preguntan, tanto por los fines, como por los valores implicados en las acciones desencadenadas para responder de modo inmediato e instrumental al mismo. (Guerra, 2007) Por su parte, Gonzaga Mattos Monteiro, al igual que los aportes de Netto mencionados anteriormente, sintetizando la propuesta de Heller, considera que el

“pensamiento cotidiano es heterogéneo, pues la heterogeneidad de las actividades cotidianas, que deben realizarse recíproca y brevemente, da origen a la estructura del pensamiento cotidiano.”
(1995: 65)

Por ello, la cotidianidad es el campo privilegiado de la reproducción de la alienación, en donde se produce la repetición acrítica de los valores, pues el pensamiento cotidiano se fundamenta en juicios provisionales, por la unidad inmediata entre el pensamiento y la acción. (Barroco, 2004)

De este modo, se sostiene que la vida cotidiana de los individuos se constituye en relación recíproca con el conjunto de complejos sociales con los cuales se relacionan, no preguntándose sobre la correspondencia existente entre los distintos complejos, los cuales,

heterogéneos, diferentes, participan en la atribución de significados a los procesos sociales que se objetivan en la vida cotidiana de los propios individuos.

Sobre esta base es posible sostener que la *subjetividad* se va construyendo en la cotidianeidad de los individuos reproduciendo una visión sobre ellos mismos y su contexto caracterizada por la superficialidad, la inmediaticidad y la fragmentación. Se recupera así la postura que sostiene que para entender al hombre particular es necesario considerar que se trata de un ser singular con características innatas, socializadas en tanto que los hombres deben ser considerados en el contexto del desarrollo social. (Heller, 1977; Gonzaga Mattos Monteiro, 1995) Estos planteos llevan a problematizar las discusiones en torno a la subjetividad, para lo cual se consideran pertinentes los aportes de Mijail Bajtin, principalmente aquellos vinculados a la filosofía del lenguaje.

En el año 1928 el autor publica el texto *Freudismo*, un bosquejo crítico, en el cual la crítica central del autor a la obra freudiana se centra en las ideas que sustentan el estudio de la psiquis humana, las cuales son consideradas ahistóricas y asociales, como lo serían, por ejemplo, la sexualidad y la edad¹⁰. Por nuestra parte, y a los fines de la presente síntesis, se retoma el análisis que el autor realiza sobre la construcción social de la conciencia y del inconsciente. La síntesis de los planteos bajtinianos al respecto es realizada por Augusto Ponzio, quien sostiene que

“para Voloshinov, la conciencia del hombre en la vida cotidiana puede ser considerada como la ideología de su comportamiento cotidiano, y el “inconsciente” está constituido por determinados motivos ideológicos de la conciencia que se oponen a determinados otros. Tanto los unos como los otros, como ideologías organizadas, oficiales que son, es decir, como formas superestructurales de una determinada sociedad, encuentran su explicación –su origen y su función, pero también sus contradicciones internas y sus choques con la praxis social- en la estructura social de la relación de producción”. (Ponzio, A.: 1999: 72)

¹⁰ Sin entrar a formar parte del debate inaugurado por Bajtin, debemos mencionar que la totalidad de los analistas consultados para la realización de este trabajo, coinciden en establecer que la postura bajtiniana con respecto a la obra de Freud se debe principalmente a que en el momento de la producción de *Freudismo*, el autor sólo habría tenido acceso a las primeras obras psicoanalíticas, y no a aquellas posteriores en donde Freud incorpora otros elementos, como, por ejemplo, en *El malestar de la cultura*. (Bubnova, T.: 1992; Zavala, I.: 1992; Rodríguez Monroy, A.: 1992; Wersch, K.: 1999; Bruss, N. H.: 1999)

De esta manera, se considera que todo discurso es expresión, no de un interior que se exterioriza, sino de un exterior que se interioriza de forma especial, en relación con el desarrollo de las fuerzas productivas y con las relaciones sociales de producción. Posteriormente Bajtín, en el texto *El Marxismo y la Filosofía del lenguaje*, avanza en la profundización de sus planteos centrando la crítica a dos corrientes lingüísticas importantes para su época, las cuales son denominadas por él como Objetivismo Abstracto y Subjetivismo Individualista. Las principales ideas de la corriente lingüística denominada por Bajtín como objetivismo abstracto las encontramos en la obra que Ferdinand De Saussure desarrolla en la denominada *Escuela de Ginebra* y que aparecen en la recopilación póstuma que se publica por primera vez en el año 1916 y que es preparada por dos de sus alumnos, *Curso de Lingüística General*, en donde se presentan las clases que éste como profesor de la Universidad de Ginebra desarrolló. Dicho autor considera a la *lengua* como un producto social de la facultad del lenguaje, la cual se encuentra constituida por un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por una sociedad, mientras que por otro lado ubica al *habla*, el cual se caracteriza por ser un acto individual, regido únicamente por la voluntad y la inteligencia del sujeto hablante. De esta manera, el autor separa la lengua del habla, lo social de lo individual, lo esencial de lo accesorio, en donde la lengua se encuentra ajena a la voluntad del individuo, en tanto él puede utilizarla pasivamente, sin posibilidad de modificarla. (De Saussure.: 1945: 50-58)

La crítica bajtiniana a esta corriente, centralmente se dirige a la oposición binaria que se establece entre la lengua y el habla, entendiendo que lo que subyace a tal distinción es una concepción de la lengua como un producto acabado, que se trasmite de generación en generación, sin posibilidad de ser modificado por el sujeto. En palabras de Bajtín la crítica se expresa de la siguiente manera: En dicha corriente

“la lengua se le opone al individuo como una norma inquebrantable e inobjetable, que desde el punto de vista del individuo sólo puede ser asumida por él. Si el individuo no percibe alguna forma lingüística como norma incuestionable, entonces ésta ni existe siquiera para él como tal, si no sea tan sólo como la posibilidad natural de su aparato psicofísico individual. El individuo recibe el sistema totalmente hecho del colectivo

hablante, y todo cambio dentro del sistema está más allá de los límites de su conciencia individual”. (Voloshinov, V., 1992: 83)

Podemos ver como la crítica central se dirige al aislamiento del enunciado del contexto histórico-social en el cual se produce; tesis central del pensador ruso. Así, el estudio de un enunciado se realiza aislando y abstrayendo al mismo, en donde su significado está pautado externamente al individuo, mientras que para Bajtín, como ya se ha mencionado,

“el sentido de una palabra se define plenamente por su contexto. En realidad, existen tantos significados de una palabra cuantos contextos hay de uso. Sin embargo, con todo esto, la palabra no pierde su unidad ni se desintegra en el número de palabras correspondiente a los contextos de uso” (Voloshinov, V., 1992: 113)

Sin entrar en detalles, puede apreciarse, como este planteo se relaciona con las ideas de polisemia, polifonía y polilogía, según las cuales el significado de un enunciado debe analizarse a partir de la ubicación del sujeto enunciadore en el contexto social en la cual el mismo se desarrolla.

En segundo término, nos encontramos con la escuela denominada por el autor ruso como subjetivismo individualista, en donde W. von Humboldt y Karl Vossler son considerados los principales exponentes. Esta corriente, según Bajtín, se convierte en el extremo opuesto a la anterior, en tanto ubica en el individuo la creación última del lenguaje. Así, para esta perspectiva,

“las leyes de la creación lingüística –y la lengua es la creación y generación continua- son leyes psicológicas individuales, las cuales deben justamente estudiarse por el lingüista y por el filósofo del lenguaje”. (Voloshinov, V., 1992: 76)

En contraposición, a esta visión según la cual existe un dualismo entre lo interno y lo externo, en donde al primero se le atribuye la mayor importancia, puesto que, siguiendo las leyes de la creación lingüísticas como actos individuales, toda expresión se realiza desde el interior hacia fuera, el pensador ruso, superando la dicotomía interno-externo, considera que

“no importa qué aspecto de una expresión-enunciado tomáramos, este aspecto siempre se determina por las condiciones reales del enunciado en cuestión, y ante todo por la situación social inmediata”. (Voloshinov, V., 1992: 120 y 121)

Al analizar el signo, éste ya no es sólo, dentro del campo lingüístico, la unión mecánica del significado con el significante, como plantearía Ferdinand De Saussure, principal exponente del objetivismo abstracto¹¹, ya que el mismo es concebido como producto ideológico:

“Todo producto ideológico posee una significación: representa, reproduce, sustituye algo que se encuentra fuera de él, esto es, aparece como signo. Donde no hay signo no hay ideología”. (Voloshinov, V.: 1992: 31-32).

Desde esta postura, siguiendo un análisis que concibe al signo como producto material de la experiencia externa de individuos organizados, concibe a la palabra¹² como el fenómeno ideológico por excelencia.

“la experiencia discursiva individual de cada persona se forma y se desarrolla en una constante interacción con los enunciados individuales ajenos. Esta experiencia puede ser caracterizada, en cierta medida, como proceso de asimilación (más o menos creativa) de palabras ajenas (y no de palabras de la lengua). Nuestro discurso, o sea todos nuestros enunciados (incluyendo obras literarias), están llenos de palabras ajenas de diferente grado de “alteridad” o de asimilación, de diferente grado de concientización y de manifestación. Las palabras ajenas aportan su propia expresividad, su tono apreciativo que se asimila, se elabora, se reacentúa por nosotros.” (1997: 279), y, de esta manera, podemos considerar que *“un enunciado está lleno de matices dialógicos, y sin tomarlos en cuenta es imposible comprender hasta el final el estilo del enunciado.”* (1997: 282)

¹¹ Véase De Saussure, F.: 1945.

¹² Si bien teóricamente no es adecuado considerar como sinónimos las categorías *palabra* y *enunciado*, a partir de los planteos que los distintos traductores han hecho de la obra de Bajtín, en donde el término ruso utilizado por éste *slovo* se utiliza para definir ambas categorías, a los fines del presente trabajo consideramos pertinente utilizar preferentemente la categoría *enunciado*, respetando las traducciones en donde el término empleado es *palabra*.

A partir de estos avances teóricos, el autor ruso define como categoría fundamental a la ideología cotidiana, la cual constituye

“un mundo caótico del discurso interior y exterior desordenado y no asentado, mundo que confiere un sentido a todo nuestro acto ético o acción, y a todo nuestro estado [consciente]”. (Voloshinov, V.: 1992: 127).

Esta ideología cotidiana, a partir de las relaciones sociales de producción, las contradicciones sociales, es tensionada por los distintos enunciados que circulan en un momento histórico determinado, donde los polos se ubican en la adjudicación al signo ideológico un carácter eterno por encima de las clases sociales, (Voloshinov, 1992), y la expresión de la realidad objetiva de la situación en la cual se encuentran los sujetos, es decir, entre diferentes grados de alienación de desalienación.

Procesos de alineación y reificación en el capitalismo actual.

Los párrafos precedentes nos han permitido avanzar en la delimitación de una postura teórico-metodológica que posibilita aprehender las particularidades de la subjetividad en correlación con las relaciones sociales y el desarrollo de las fuerzas productivas. Tal postura encuentra su sustento ontológico en el análisis que realiza del trabajo como categoría fundamental del ser social. Se considera que recuperar la centralidad del trabajo destinado a la satisfacción de necesidades, le atribuye al ser humano la capacidad teleológica, es decir la posibilidad de analizar la situación con una necesidad concreta, establecer un fin y determinar las cadenas causales para alcanzarlo.

Estos planteos ontológicos adquieren particularidad en los distintos modos de producción, adquiriendo especial relevancia las características del capitalismo vigente. El desarrollo de la burguesía, y en relación, del proletariado, o en términos actuales, la clase-que-vive-del-trabajo, antagónicamente enfrentados modifica los elementos fundantes del trabajo, donde el proceso de *objetivación-exteriorización* es invertido a partir del proceso de la alienación. No se trata ahora de un proceso de trabajo en donde el hombre libremente se reproduce, sino que parte de ese trabajo es expropiado, y la lógica fundante es alterada en post del aumento de la riqueza de otro sujeto. Al respecto Herbert Marcuse señala

“la realización del trabajo aparece como su negación, hasta el extremo que el trabajador es negado aun hasta el punto de morir de hambre. La objetivación se manifiesta como una pérdida de los objetos, hasta el punto de despojarse al trabajador de los objetos más necesarios para su vida y su trabajo...La apropiación del objeto llega a ser alienación hasta tal punto que cuanto mayor sea la cantidad de objetos producidos por el obrero, menor es la cantidad de los objetos que posee y mayor su sometimiento a su propio producto, el capital”. (Marcuse, 1969: 15)

De este modo, la alienación, es un proceso que implica la fetichización de las relaciones sociales entre los hombres, que aparecen bajo el manto fantasmagórico de relaciones entre cosas materiales (Marx, 2002). Sin embargo, este proceso de fetichización y alienación del hombre implican –siguiendo los planteos de Milcíades Peña (2005)- que los productos del trabajo de los hombres se vuelven independientes y lo dominan; generándose una mistificación de la relación entre los hombres; pero fundamentalmente, el autor extrae tres conclusiones más: el trabajo de una parte de los hombres se convierte en poder de otra parte de los hombres; es decir; el hombre se convierte el instrumento de dominación de otros hombres; el hombre se fragmenta y pulveriza; ya no es un “hombre”; sino sólo parte de él y finalmente, el trabajo ya no es una actividad creadora; sino simplemente un proceso de valorización del capital.

Sobre esta base, se considera que poder aprehender las formas actuales de alienación y reificación implica en un primer momento, captar las particularidades del mundo del trabajo, lo cual sin duda escapa a las posibilidades del presente texto. En los clásicos planteos de Marx en el capítulo 23 del Tomo I de El Capital, se considera que el *ejército industrial de reserva* se constituye en la superpoblación obrera producto de la acumulación capitalista, perteneciendo

“al capital de un modo tan absoluto como si se criase y mantuviese a sus expensas. Le brinda el material humano, dispuesto siempre para ser explotado a medida que lo reclamen sus necesidades variables de explotación e independiente, además, de los límites que pueda oponer el aumento real de población”.
(Marx, 1973: 535)

Esta superpoblación, adquiere, según las circunstancias históricas, distintas modalidades, las cuales se agrupan en tres formas constantes: la *flotante*, la *latente* y la *intermitente*. Sintéticamente podemos decir que las tres categorías hacen referencia a los trabajadores que por diferentes circunstancias se ven impedidos de vender su fuerza de trabajo, pero que ante cualquier cambio podrán volver a hacerlo, mientras, que, finalmente, ubica una cuarta categoría, el *Pauperismo*. En esta categoría, a diferencia de las anteriores, incluye a aquellas personas incapacitadas para el trabajo, producto, en muchos casos, de haber *sobrevivido a la edad normal de su clase* o de accidentes de trabajo, y a los huérfanos e hijos de pobres. En este sentido define al pauperismo como

“el asilo de inválidos del ejército obrero en activo y el peso muerto del ejército industrial de reserva”. (Marx, 1973: 245).

Con el desarrollo del capitalismo hasta la actualidad, se considera que las características del proletariado se van modificando de acuerdo a las exigencias del capital. En tal sentido Ricardo Antunes (2001, 2005), al analizar la situación actual utiliza la categoría *clase-que-vive-del-trabajo*, para incluir a toda la población que debe vender su fuerza de trabajo a fin de obtener aquellos ingresos que le permitan garantizar su reproducción y la de su entorno. Incorporando en su centro a los *trabajadores productivos*, caracterizados por participar directamente en el proceso de valorización del capital, incorpora, además, a los *trabajadores improductivos*, que abarcan aquellos cuya forma de trabajo es utilizada como servicio, es decir aquellos cuya fuerza es consumida como *valor de uso*, y no como creadora de *valor de cambio*.

Por otro lado, esta expresión incorpora a los trabajadores precarizados, part time, a los *asalariados* de la economía informal (trabajadores asalariados no registrados, trabajadores por cuenta propia que prestan servicios diversos), como así también a los trabajadores desempleados, expulsados del proceso productivo y del mercado de trabajo.

De esta manera, se puede apreciar como la clase trabajadora se encuentra *fragmentada*, como así también *heterogeneizada* y *complejizada*. Sintéticamente, retomamos de Antunes (2005) las características centrales de la actual *clase-que-vive-del-trabajo*:

1. disminución del operario manual, fabril, estable.
2. aumento acentuado del *nuevo proletariado*, de las innumerables formas de *subproletarización* o *precarización del trabajo*.

3. aumento substancial del trabajo femenino en el interior de la clase trabajadora, principalmente en espacios de mayor precarización que los hombres.
4. enorme expansión de asalariados medios especialmente en el “sector servicios”.
5. exclusión de los trabajadores jóvenes y de los denominados “viejos”, principalmente en los países centrales.
6. intensificación y superexplotación del trabajo, con la utilización brutal del trabajo de inmigrantes.
7. existencia de un proceso de desempleo estructural.
8. expansión de lo que Marx denominó *trabajo social combinado*, en el que trabajadores de diversas partes del mundo participan del proceso de producción y de servicios.

Estas transformaciones en el mundo del trabajo repercuten tanto en las organizaciones de la propia clase trabajadora, como en la subjetividad propiamente dicha de los sujetos que forman parte de la misma. La proposición marxiana, según la cual el trabajador se empobrece en la medida de que más riqueza genera, se encuentra presente en la actualidad desarrollándose nuevas manifestaciones de los mismos procesos de explotación y alienación. En términos generales, José Paulo Netto, recuperando la propuesta marxiana, afirma que

“en el trabajo alienado, el trabajador no se realiza y no se reconoce en su propio producto; inversamente, lo que ocurre es que la realización del trabajo, la producción, implica su pérdida, su desposesión: el producto del trabajo se le aparece como algo ajeno, autónomo”. (1981: 57)

Posteriormente profundiza al respecto:

“La alienación, complejo simultáneo de causalidades y resultantes histórico-sociales, se desenvuelve cuando los agentes sociales particulares no consiguen discernir e reconocer en las formas sociales el contenido y el efecto de su acción e intervención; así, aquellas formas y, en el límite, su propia motivación a la acción les aparecen como ajenas y extrañas”. (1981: 74)

Al respecto, Lukács, en *Historia y Conciencia de Clase*, sostiene que en el capitalismo el ser social aparece dominado en su esencia por la forma fetichista de la mercancía, que no sólo transforma al sujeto en cosa, sino que modifica todo el proceso de reproducción social. El proceso de reificación, en donde el hombre se transforma en cosa, se extiende a extremos en donde la cosificación gobierna la apariencia fenoménica del mundo y de la conciencia. (Infranca, 2005) En palabras del autor húngaro, la esencia de la estructura de la mercancía se basa

“...en que una relación entre personas cobra el carácter de una coseidad y, de este modo, una ‘objetividad fantasmal’ que con sus leyes propias rígidas, aparentemente conclusas del todo y racionales, esconde toda huella de su naturaleza esencial, el ser una relación entre hombres”. (Lukács, 1985: 5-6)

A partir de la visualización del problema del fetichismo de la mercancía en el capitalismo, la *cosificación* producida por la relación mercantil, adquiere un carácter decisivo, tanto en los aspectos objetivos, como en la subjetividad, en la actitud que los hombres toman frente a lo objetivo. (Lukács, 1985)

La tendencia hegemónica implica que las relaciones sociales sean identificados como cosas, donde la parcialización de la totalidad social con la cual el individuo se enfrenta en su cotidianeidad hace que las actividades con las cuales se objetiva sean alienadas, los fines separados de los medios trastocan el proceso de reproducción social, por lo que las representaciones y respuestas dadas por los individuos a las necesidades socialmente determinadas no sobrepasan lo inmediato, lo superficial. Como señala Lukács (2002), los procesos de reificación y cosificación que se inician con la mercancía deben extenderse a todas las manifestaciones de la vida social.

Así, por ejemplo, las refracciones de la “cuestión social” (Netto, 1997) que se objetivan y adquieren singularidad en la vida cotidiana, se caracterizan por la aproximación inmediata, superficial, presentándose ante los ojos de los individuos como problemas parciales, fragmentados, negando su relación con la esencia de la “cuestión social” capitalista.

Por ello, los procesos sociales, se presentan y son analizados por los individuos como ahistóricos, fragmentados, cosificados, naturales e individuales. Aspectos propios

del desarrollo capitalista actual como el desempleo, es considerado como resultado de limitaciones propias e individuales, los denominados trabajadores “viejos” se convierten en *cosas* desechables, en tanto no son necesario para la reproducción del capital. De este modo, la desintegración/desafiliación social es pensada desde el punto de vista de la anomia; como si los sujetos realmente estuvieran por fuera del tejido social y necesitaran ser reinsertos en la sociedad. (Castel, 1997)

Avanzando en las particularidades de la vida cotidiana, haciendo especial referencia a los procesos de reificación, surgen cuestiones vinculadas al género, a la explotación infantil, ya sea laboral o sexual, los cuales significan procesos de opresión particulares a determinados sectores de la clase-que-vive-del-trabajo. De esta manera, situaciones como la violencia hacia las mujeres y los niños no deben ser analizadas exclusivamente como disfuncionalidades psicológicas de los sujetos agresores, sino como resultado de un desarrollo histórico particular que genera que el otro sea considerado una *cosa* susceptible de ser manipulado a partir de la supremacía del poder.

Igual importancia adquieren los procesos de alienación de los deseos y expectativas de las personas¹³, los cuales se encuentran limitados por las condiciones de vida y las posibilidades históricas de los mismos. Las posibilidades de participación en la vida política y/o comunitaria, el acceso al estudio en mujeres y adolescentes y jóvenes de la clase-que-vive-del-trabajo, se encuentran limitados en reiteradas oportunidades por la aceptación de la ideología dominante del no acceso a determinados espacios para los mismos.

Otros aspectos que merecen ser considerados son aquellos vinculados a la visión existente sobre la pobreza, la cual se naturaliza, como si no tuviese relación con el enriquecimiento de otros, y se deshistoriza, lo cual implica que no se vinculen las condiciones materiales de existencia con la subjetividad construida en correlación con las mismas. Se apunta sobre hábitos de higiene, costumbres, falta de conocimientos de los alimentos necesarios para el crecimiento sano, entre otros aspectos, como si la pobreza fuera el resultado de desconocimientos y/o problemas subjetivos.

De allí, que el marxismo cumple un rol esencial: mostrar la relación de las partes con el todo, cuyas partes no pueden entenderse sino son mediadas por otros hechos-

¹³ Como señala Marcuse “*La idea de Marx de una sociedad racional implica un orden en el cual no es la universalidad del trabajo, sino la satisfacción universal de todas las potencialidades individuales, aquello que constituye el principio de la organización social. Contempla una sociedad que proporcione a cada uno, no de acuerdo a su trabajo, sino según sus necesidades. La humanidad llega ser solamente cuando la perpetuación material de la vida es una función de las capacidades y felicidad de los individuos asociados ente sí*”. (Marcuse, 1969: 48)

procesos que los atraviesan. De allí que la utilización de las mediaciones permite un proceso de reconstrucción de los fenómenos inmediatos. Proceso que debe ser ligado a partir de sucesivas aproximaciones a lo universal, reconociendo las leyes de tendencia (como por ejemplo la relación capital-trabajo; relación Estado- sociedad, políticas sociales, etc.). De esa mediación entre lo singular (como demanda espontánea, individual, muchas veces aislada) y lo universal (las relaciones de producción, la “cuestión social”, las políticas sociales) -deben ser capturadas en el cotidiano- surge lo particular. Por ende lo particular puede ser considerado como

“las leyes tendenciales, que son capturadas por la razón en la esfera de la universalidad, como las leyes de mercado, relaciones políticas de dominación, etc., actúan como si tomaran vida, se objetivasen y se hiciesen presentes en la realidad singular de las relaciones sociales cotidianas, desingularizándolas y transformando lo que era universal en particular, sin perder su carácter de universal ni su dimensión de singularidad. Lo particular es la categoría ontológica-reflexiva que permite que las leyes sociales tendenciales se muestren en los sujetos participantes en la acción...y ganen un sentido analítico-operacional en sus vidas singulares”. (Pontes, 2003: 216)

Consideraciones Finales

A partir de lo expuesto, se considera importante señalar sucintamente algunos aspectos que se constituyan en directrices analíticas y políticas para la reflexión y la intervención en la subjetividad.

Frente a los procesos de semiologización de la vida cotidiana que son incentivados por las distintas posturas que componen la corriente postmoderna, que se traduce en la recuperación ingenua y acrítica de los “pequeños discursos”, las “pequeñas verdades”, reflexionar sobre la subjetividad a partir de las relaciones sociales y el desarrollo de las fuerzas productivas, en tanto refracción ideológica de las mismas, nos permite recuperar el carácter histórico y socialmente determinado de la misma.

Tal avance permite, a su vez, efectuar una aproximación a los discursos, enunciados, subjetividad de las personas en su vida cotidiana identificando claros procesos de alienación y reificación, los cuales apropiados a partir de la interrelación con los complejos sociales históricamente creados para la satisfacción de las demandas del capital y, en relación, de las conquistas de las distintas fracciones que componen la clase-que-vive-del-trabajo. Las tensiones en las visiones sobre las características de las relaciones sociales, permean el cotidiano, y a partir de la inmediatez y superficialidad que lo caracterizan, realizar una comprensión capaz de elucidar sus fundamentos esenciales se torna dificultoso, y hasta imposible.

Sin embargo, reconocer el conflicto, las tensiones sociales, implica aceptar que existen posiciones que históricamente se han situado en el plano de la denuncia de los procesos de explotación y sometimiento en el cotidiano. Tales posiciones se traducen en discursos que deben constituir la base para la reflexión, la problematización y la reconstrucción de tales situaciones desventajosas en tanto productos históricos y naturales. Se trata poder pensar los procesos sociales, que como mencionamos se presentan los individuos como ahistóricos, fragmentados, cosificados, naturales e individuales, como parte de un proceso societal que repercute en el hacer y en el pensar diario, y a partir del cual el mismo, en relación dialéctica, se puede reproducir.

Bibliografía

- ~ Antunes, Ricardo: “¿Adiós al Trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y la centralidad del mundo del trabajo”. Cortez Editora. São Paulo, Brasil. 2001.
- ~ Antunes, Ricardo: “Los sentidos del Trabajo. Ensayo sobre la afirmación y la negación del trabajo”. Taller de Estudios Laborales (TEL) – Herramientas Ediciones. Buenos Aires, Argentina. 2005
- ~ Bajtín, Mijaíl: “El problema de los géneros discursivos”. En: “Estética de la Creación Verbal”. Siglo XXI editores. Buenos Aires, Argentina. 1997
- ~ Borón, Atilio: “Por el (necesario) y demorado retorno al marxismo” en “La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas”. CLACSO. Buenos Aires, 2006.
- ~ Barroco, Maria Lucia: “Ética y Servicio Social: Fundamentos Ontológicos”. Cortez Editora. São Paulo, Brasil. 2004
- ~ Castel, Robert: “La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado”. Editorial Paidós. Buenos Aires. 1997
- ~ De Saussure, Ferdinand: “Curso de Lingüística general”. Editorial Losada S. A. Buenos Aires, Argentina. 1945
- ~ Goldmann, Lucien: “Lukács y Heidegger. Hacia una filosofía nueva”. Amorrortu editores. Buenos Aires, Argentina. 1975
- ~ Gonzaga Mattos Monteiro, Luis: “Neomarxismo: individuo e subjetividade”. EDUC – Editora da PUC-SP. São Paulo, Brasil. 1995
- ~ Guerra, Yolanda: “O projeto profissional crítico: estratégia de enfrentamento das condições contemporâneas da prática profissional”. En “Serviço Social & Sociedade” Nº 91. Cortez Editora. São Paulo, Brasil. 2007.
- ~ Heller, Agnes: “Sociología de la Vida Cotidiana”. Ediciones Península. Barcelona, España. 1977
- ~ Heller, Agnes: “O cotidiano e a História”. Paz e Terra, São Paulo, Brasil. 1985
- ~ Iamamoto, Marilda: “Servicio Social y División del Trabajo”. Cortez Editora. São Paulo, Brasil. 1997
- ~ Iamamoto, Marilda: “Serviço social em tempo de capital fetiche. Capital financeiro, trabalho e questão social”. Cortez Editora. São Paulo, Brasil. 2007.
- ~ Infranca, Antonio: “Trabajo, Individuo, Historia. El concepto de trabajo en Lukács”. Ediciones Herramienta, Buenos Aires, Argentina. 2005.
- ~ Infranca, A. y M. Vedda: “Introducción”; en: Lukács, G. “Ontología del ser social: el trabajo”. Ediciones Herramienta, Buenos Aires, Argentina. 2004.

- ~ Jung, Werner: “Para una ontología de la vida cotidiana. La filosofía tardía de Georg Lukács”. En: Infranca, A. y Vedda, M. (Comp.): “György Lukács. Ética, Estética y Ontología”. Ediciones Colihue, Buenos Aires, Argentina. 2007.
- ~ Kosik, Karel: “Dialéctica de lo concreto”. Editorial Grijalbo. México. 1963.
- ~ Lessa, Sérgio: “A centralidade ontológica do trabalho em Lukács”. en: Revista Serviço social & sociedade. Nº 52 – Año XVIII – Cortez Editora, São Pablo, Brasil. 1996
- ~ Lessa, Sérgio: “Lukács, ontología e método: em busca de un(a) pesquisador(a) interessado(a)”. En: “Praia Vermelha. Estudos de Política e Teoria Social”. Volumen 1, Nº 2. PPGESS-UFRJ, Río de Janeiro, Brasil. 1999.
- ~ Lessa, Sérgio: “O processo de produção social: trabalho e sociabilidade”. En “Capacitação em Serviço Social e Política Social; Módulo 2: Crise Contemporânea, Questão Social e Serviço Social”. CEAD, Brasília, Brasil. (Trad. Silvina Cavalleri y Gustavo Parra). 2000.
- ~ Lessa, Sérgio: “Lukács: El método y su fundamento ontológico”; en: Borgianni, E. y Montaña, C. “Metodología y Servicio Social. Hoy en debate”. Cortez Editora, São Pablo, Brasil. 2000b.
- ~ Lukács, Georges: “La crisis de la filosofía burguesa”. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires, Argentina. 1958.
- ~ Lukács, György: “Historia y Consciencia de Clase”. Ediciones Orbis, S.A. Madrid, España. 1985.
- ~ Lukács, György: “Historia y conciencia de clase”. Editora Nacional, Madrid. Madrid, España. 2002.
- ~ Lukács, György: “Los Fundamentos ontológicos del pensamiento y de la acción humanos”; en Lukács, G. “Ontología del ser social: el trabajo”. Ediciones Herramienta. Buenos Aires, Argentina. 2004.a
- ~ Lukács, György: “Ontología del ser social: el trabajo”. Ediciones Herramienta. Buenos Aires, Argentina. 2004.b
- ~ Lukács, György: “Táctica y ética. Escritos tempranos (1919-1929)”. Ediciones El Cielo por Asalto. Buenos Aires, Argentina. 2005
- ~ Marcuse, Herbert: “Marx y el trabajo alienado”. Carlos Pérez editor. Buenos Aires, Argentina. 1969
- ~ Marx, Karl: “Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Notas aclaratorias de Rodolfo Mondolfo”. Ediciones Nuevas. Buenos Aires, Argentina. 1965.

- ☞ Marx, Karl: “Miseria de la Filosofía”. Siglo XXI Editores. Buenos Aires, Argentina. 1970
- ☞ Marx, Karl: “Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. (Borrador) 1857-1858”. Siglo XXI Editores. Buenos Aires, Argentina. Tomo I. 1971.
- ☞ Marx, Karl: “El Capital. Crítica de la Economía Política”. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina. 1973. Tomo I
- ☞ Marx, Karl: “La Miseria de la Filosofía” Editorial Progreso. URSS. 1981.
- ☞ Marx, Karl: “El Capital. Crítica de la economía política”. Siglo XXI editores. Buenos Aires, Argentina. Tomo I Volumen 1. 2002.
- ☞ Marx, Karl: “Introducción general a la crítica de la economía política”. Siglo XXI editores. México. 2004
- ☞ Marx, C., Engels, F.: “La Ideología Alemana”. Ediciones Pueblos Unidos. Montevideo, Uruguay. 1968.
- ☞ Marx K; Engels F: “La Ideología Alemana”. Santiago Rueda Editores. Buenos Aires; Argentina. 2005.
- ☞ Martins, José de Souza: “Sobre o modo capitalista de pensar”. Hucitec. São Paulo, Brasil. 1985.
- ☞ Montaña, Carlos: “La Naturaleza del Servicio Social: Un Ensayo sobre su Génesis, su Especificidad y su Reproducción.” Cortez Editora. Segunda Edición San Pablo, 1998.
- ☞ Montaña, Carlos: “El debate metodológico de los ’80/’90. El enfoque ontológico versus el abordaje epistemológico”. En “Metodología y Servicio Social. Hoy en debate” Borgianni E.; Montaña C. (Orgs.) Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil. 2000.
- ☞ Netto, José Paulo: “Capitalismo e reificação”. Livraria Editora Ciências Humanas, São Paulo, Brasil. 1981.
- ☞ Netto, José Paulo: “Para a crítica da Vida Cotidiana”. En: Netto, J. P. y M. C. Brant Carvalho: “Cotidiano: Conhecimento e crítica”. Cortez, São Paulo, Brasil. 1994.
- ☞ Netto, José Paulo: “Capitalismo Monopolista y Servicio Social”. Cortez Editora, São Pablo, Brasil. 1997.
- ☞ Netto, José Paulo: “Marxismo impenitente. Contribución a la historia de las ideas marxistas”. Cortez Editora, São Pablo, Brasil. 2004.

- ☞ Peña, Milcíades: “Introducción al pensamiento de Marx. (Notas inéditas de un curso de 1958)”. Ediciones El Cielo por asalto. Buenos Aires. 2000.
- ☞ Pontes, Reinaldo: “Mediación: categoría fundamental para el trabajo del asistente social”. En “Servicio Social Crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional” Borgianni E; Guerra Y; Montaña C (Orgs.) Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil. 2003.
- ☞ Ponzio, Augusto: “La Revolución Bajtiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea”. Editorial Cátedra. Madrid, España. 1999.
- ☞ Voloshinov, Valentin: “El Marxismo y la filosofía del lenguaje”. Alianza Universidad. España. 1992.
- ☞ Voloshinov, Valentin: “Freudismo, Un bosquejo crítico”. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. 1999.
- ☞ Yazbek, María Carmelita: “El Servicio Social como especialización del trabajo colectivo”. En Borgianni, Guerra y Montaña (orgs.): “Servicio Social Crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional”. Cortez, São Pablo, Brasil. 2003.
- ☞ Zavala Iris: “Bajtín y sus apócrifos”. Anthropos, México. 1996.
- ☞ Zavala, Iris: 1992. “Prologo”; en: Voloshinov, V. N.: “El Marxismo y la filosofía del lenguaje”. Alianza Universidad, España. 1992.