

REIFICACIÓN

Continuidades y rupturas del proyecto lukácsiano

Leonardo Bruno Lopresti*

RESUMEN

En los últimos años, diversos críticos de la obra de Lukács han sometido a revisión el concepto de reificación (*Verdinglichung*), ya sea para señalar críticas al mismo y proponer nuevas lecturas, o bien para establecer una defensa de la categoría en cuestión. Esto da cuenta de que se trata de una teorización que sigue vigente en múltiples aspectos y que continúa interpelando el modo en que se analiza la sociedad capitalista y las formas de conciencia que de ella surgen. En general, caracteriza a estos estudios el hecho de que centran su análisis en *Historia y conciencia de clase*, pero suelen omitir la relevancia y las resonancias que la reificación tiene en la obra tardía de Lukács. El artículo se propone analizar la categoría de reificación históricamente, mediante una comparación entre su conceptualización en la obra de 1923 y la *Ontología del ser social*, en la cual Lukács trabajó sus últimos años de vida. De este modo se procura, por un lado, observar las continuidades y discontinuidades del contenido de tal concepto y, por otro lado, establecer una serie de articulaciones conceptuales necesarias; a saber: indagar cómo el pasaje hacia una perspectiva ontológica, mediada por el concepto de trabajo (*Arbeit*) desarrollado en la *Ontología*, implica una reformulación de la categoría en cues-

* Doctorando en Literatura por la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: leonardoblopresti@gmail.com. ORCID: 0000-0002-9947-1907.

tión y, al mismo tiempo insertar, también en el periodo tardío, el problema de la reificación en el marco más amplio del estudio de la alienación (*Entfremdung*) en la vida social.

PALABRAS CLAVE

alienación; marxismo; reificación; trabajo

REIFICATION

Continuities and ruptures of the Lukácsian project

ABSTRACT

In recent years, various critics of Lukács's work have subjected the concept of reification (*Verdinglichung*) to revision, either to point out criticisms and propose new readings of it, or to establish a defense of this category. This indicates that it is a theorization that still is valid in multiple aspects and continues to question the way in which capitalist society and the forms of consciousness that emerge from it are analyzed. In general, these studies focus their analysis on *History and class consciousness* and tend to omit the relevance and resonances that reification has in Lukács's later work. This article sets out to analyze the category of reification historically, through a comparison between its conceptualization in the 1923 work and the *Ontology of Social Being*, on which Lukács worked in the last years of his life. In this way it seeks, on the one hand, to identify continuities and discontinuities in the content of the concept of reification and, on the other, to establish a series of necessary conceptual articulations; namely: to investigate how the passage towards an ontological perspective, mediated by the concept of labor (*Arbeit*) developed in the *Ontology*, implies a reformulation of the category in question and, at the same time, to integrate, also in the late period, the problem of reification in the broader framework of the study of alienation (*Entfremdung*) in social life.

KEYWORDS

alienation; labor; Marxism; reification

Introducción

La vitalidad de los debates y la multiplicidad de reinterpretaciones de *Historia y conciencia de clase (HCC)* es probablemente una de las pruebas más evidentes de la actualidad del texto, de su capacidad para interpelar aspectos del presente, aunque hayan transcurrido cien años de su primera publicación y las sociedades hayan sufrido profundos cambios económicos, políticos y culturales. Fredric Jameson, a fines de los años ochenta, sostuvo que *HCC* es la primera descripción sistemática del capitalismo y una exposición de su fragmentación tanto en el plano objetivo como en el de las representaciones ideológicas; además presenta la posibilidad de “imaginar un proyecto colectivo no solo capaz de romper las múltiples redes sistemáticas de la cosificación, sino que además debe hacerlo para realizarse” (Jameson 2013: 235). Es un proyecto interrumpido, algo que “todavía tiene que surgir” (Jameson 2013: 256). Se trata de un proyecto interrumpido desde el punto de vista social y de la historia de las sociedades capitalistas. Sin embargo, podría afirmarse lo contrario desde el punto de vista de la trayectoria intelectual de Lukács: la reificación y, en términos más amplios, la alienación, ha sido un proyecto *ininterrumpido*. Toda su producción juvenil, marxista, sus trabajos sobre arte y literatura y, de modo directo en el periodo tardío, están atravesados por la pretensión de explicar y delimitar los fenómenos sociales que han desgarrado al sujeto y lo han vuelto extraño frente a su propio mundo y su propia praxis. De modo consecutivo, también las posibilidades de su superación. Dice Lukács: “En mi caso, todo es una continuación de otra cosa. No creo que haya elementos no

orgánicos en mi desarrollo” (Lukács 1983: 81, trad. nuestra). La cita ilustra, en efecto, la permanencia de temas y problemas, como el que aquí se indaga.

En el último cuarto de siglo, diversos críticos de Lukács han sometido a revisión el concepto de reificación (*Verdinglichung*) con variados resultados. El universo es amplio, por lo que, a los fines de este trabajo, solo se abordarán algunas de esas perspectivas. Michel Löwy ha definido *HCC* como un trabajo sobre todo político cuyo núcleo es la revolución proletaria contra la reificación capitalista, a pesar de sus argumentos hegelianos (Löwy 1979: 171). La centralidad del aspecto político-práctico que plantea Löwy le ha permitido establecer una crítica tajante contra las interpretaciones que han pretendido ver elementos embrionarios de stalinismo en el ensayo lukácsiano¹ (Löwy 1979: 188). Por otra parte, destaca que *HCC* es un trabajo teóricamente superior a los escritos juveniles y también a los posteriores. En este trabajo, por el contrario, se intentará demostrar en qué medida los trabajos tardíos significan una maduración, complejización y sofisticación de las posiciones marxistas iniciales de Lukács.²

Por su parte, Arato y Breines han reconocido en Lukács al mayor exponente de la tradición del marxismo occidental. En su crítica, los autores describen como engañosa la identificación

1 Entre las críticas recientes puede señalarse la de Andrew Feenberg, para quien los términos filosóficos y prácticos en que Lukács plantea la superación de la reificación no son claros y su consecuencia política es el “desafortunado compromiso con el stalinismo” (Feenberg 2011: 111).

2 Con énfasis en el pensamiento estético de Lukács, Miguel Vedda ha criticado también la posición de Löwy, para “desarticular la leyenda del joven Lukács” (Vedda 2006: 58) y en defensa de su pensamiento tardío

entre reificación y alienación (Arato y Breines 1979: 115), un error al interpretar la obra de Marx que atribuyen a la influencia de Simmel. La afirmación es problemática; será un aspecto que será tratado más adelante. Junto a esto, además, señalan los siguientes como las mayores “brechas” (Arato y Breines 1979: 136) en *HCC*: por un lado, la distancia insalvable entre la conciencia inmediata de la clase trabajadora en contraposición con la conciencia atribuida orientada hacia la totalidad de la vida social. Se trata de una crítica a la lógica de la desfetichización que el propio Lukács ha reconocido más tarde como uno de sus aspectos más problemáticos. Por otra parte, critican la debilidad argumentativa en torno a una subjetividad que se despliega mediante deducciones lógicas, mientras que queda oscurecido el aspecto práctico concreto y las interacciones entre trabajo, vida cotidiana y otras esferas.

En análisis más recientes es posible hallar una serie de reinterpretaciones que han retraducido el ensayo lukácsiano a términos, por momentos, muy lejanos a los planteos del propio Lukács, o bien, los han abandonado por completo. Axel Honneth, partiendo de las reflexiones lukácsianas, ha propuesto resignificar la reificación como una forma de olvido del reconocimiento previo mediante el cual el sujeto se comporta de modo indolente, endurecido o como una persona autista frente a su entorno (Honneth 2007: 94). Se trata de una interpretación que ha desechado la fundamentación marxista del fenómeno y ha redefinido el concepto en términos antropológicos.

Andrew Feenberg (2011: 102) ha criticado la propuesta de Honneth por “existencial” y ha recuperado el proceso social

objetivo que subyace al análisis lukácsiano, pero expresando sus reservas sobre la permanencia de una lógica idealista en el proceso de su superación. Su mirada se distingue, además, por insistir en el carácter de práctica social que la reificación y su contraparte crítica, la dereificación (*dereification*) poseen. Desde este punto de vista, Feenberg sostiene que la reificación provee una estructura a través de la cual es posible determinar una práctica que reproduce y, simultáneamente, da estabilidad a las relaciones sociales e instituciones que configuran la sociedad. En síntesis, constituye el tipo de alienación característica de la sociedad capitalista. En cambio, la dereificación implica un devenir agente, “no sólo penetrar las apariencias reificadas, sino también transformarlas las estructuras que estas estabilizan” (Feenberg 2020: 14, trad. nuestra). Esta apariencia no se refiere a una distorsión cognitiva, sino que es entendida en un sentido ontológico, como una manifestación de una realidad concreta. En polémica con Honneth, también Richard Westerman ha señalado que reificación es un concepto ontológico antes que epistemológico, lo cual, destaca frente a otras interpretaciones en las que se soslaya el aspecto objetivo de esta categoría. Sostiene que “la reificación es social en cuanto rige las formas de subjetividad abiertas a los individuos cuando interactúan entre sí; por lo tanto, es relacional, como una forma posible de esa interacción, y por lo tanto se genera intersubjetivamente” (Westerman 2021: 63, trad. nuestra). A partir de esta premisa, impugna todo punto de vista que vea en la reificación un error cognitivo o una actitud psicosocial.

Bewes (2014), por otra parte, ha propuesto el concepto de instanciación. Es una tentativa de reactualizar el significante ‘reificación’ desde una perspectiva ajena a la teoría original de Lukács. La instanciación es la cristalización de un aspecto de un todo, del cual participa y al cual remite, pero cuya afirmación compromete al conjunto. La instanciación representa una forma de entrada en la existencia que niega o compromete la singularidad de tal entidad, por lo cual, además implica una lógica de abstracción, en el sentido de supresión u ocultamiento de un conjunto de determinaciones de una totalidad concreta.

Un elemento común a la mayoría de los estudios considerados en este trabajo es el haber obviado los trabajos tardíos de Lukács. En general, no se halla mención de la función que cumple la reificación en la *Ontología del ser social* o en otros trabajos del periodo, como *La peculiaridad de lo estético* (1963). En este sentido, es relevante la mirada de Infranca (2005), para quien existe una relación de complementariedad entre el ensayo de 1923 y la obra tardía. Mientras que el primero postula una mirada fenomenológica del trabajo y de la cosificación, en el segundo domina una perspectiva ontológica.

En este marco, en los apartados siguientes se propone analizar la formulación del concepto de reificación o cosificación, contemplando las continuidades y discontinuidades entre *HCC* y la *Ontología del ser social*, así como establecer una serie de articulaciones conceptuales necesarias: la centralidad del concepto de trabajo (*Arbeit*) desarrollado en la *Ontología* y el problema de la reificación en el marco más amplio de la alienación (*Entfremdung*) en la vida social.

Reificación en *Historia y conciencia de clase*

La teoría de la reificación en *HCC* inicia con la descripción del fenómeno de la cosificación en los términos estrictos en que los plantea Marx en el capítulo primero de *El Capital*: la mercancía, a primera vista, no es más que un objeto trivial. En cuanto al valor de uso, no posee secreto alguno. Sin embargo, “su análisis demuestra que es un objeto endemoniado” (Marx 2002: 87). El análisis de Marx insiste en la relación entre la *apariencia* objetiva de la mercancía y la escisión respecto de la *esencia* de su origen social. El misterio de la mercancía reside en lo que expone y en lo que, al exponer, oculta. Su apariencia es la de una cosa con un valor inherente a sí misma; en cambio, queda velada la relación social que le ha dado origen, el hecho de ser fruto de un tiempo social invertido en su producción y del vínculo entre sujetos – trabajadores y patrones – en el cual se ha realizado esa inversión de tiempo. El valor que asume en la concurrencia la mercancía constituye necesariamente una abstracción de trabajos concretos cualitativamente diversos: “La *igualdad de trabajos toto caelo* diversos solo puede consistir en *una abstracción de su desigualdad real*, en la reducción del carácter común que poseen en cuando *gasto de fuerza humana de trabajo, trabajo* abstractamente *humano*” (Marx 2002: 90, subrayado del autor).

Esta primera observación es necesaria para recorrer un camino que permita una correcta comprensión del problema de la cosificación en Lukács. En las críticas recientes se privilegia solamente el momento subjetivo de la cosificación (Honneth 2007, Bewes 2014) excluyendo explícita o implícitamente a la infraestructura social que explica la génesis de la cosificación.

Desde luego que es posible reconducir el pensamiento por otros caminos que obvien el anudamiento entre las relaciones sociales y el aspecto subjetivo, aunque esto implique renunciar a lo esencial del legado marxista y lukácsiano.

En “¿Qué es el marxismo ortodoxo?”, Lukács no solo argumenta sobre la categoría de la totalidad como el momento determinante del proceso del conocimiento, porque aunque esta sea el punto de llegada del auténtico conocimiento científico, no se trata de una totalidad abstracta, indeterminada, sino que está interrelacionada con una mirada historicista de lo real – la “realidad como acaecer social” (Lukács 2013a: 106) – y con la dialéctica de la esencia y la apariencia (Lukács 2013a: 98). En efecto, cuando Lukács se pregunta por los datos y las conexiones que hacen posible el conocimiento, su razonamiento inicia por una crítica al empirismo, el cual toma los fenómenos como hechos ‘puros’ meramente dados, es decir, aislados de la totalidad y abstraídos de su propio devenir histórico. Es el mismo proceso que realizó Marx respecto de la economía política clásica. Así, el proceso crítico del conocer no solo observa la realidad en su totalidad y en su historicidad, sino que somete a una revisión el modo en que esa realidad se le presenta al sujeto, no porque esta apariencia sea falsa, un mero engaño, sino porque es expresión de una realidad que en sí misma está distorsionada: la forma mercancía es la expresión de esa distorsión. Lukács lo expresa así: “para captar adecuadamente las cosas hay que empezar por captar clara y precisamente esa diferencia entre su existencia real y su estructura nuclear interna, entre las representaciones formadas sobre ellas y sus conceptos” (Lukács 2013a: 98). En el caso de

la mercancía, la puesta en cuestión de su mero carácter cósmico que, como explica el propio Marx, es el modo en que se aparece inmediatamente, implica penetrar en la representación misma, en su apariencia, para acceder a su esencia relacional e histórica. De aquí que no sea posible un camino de conocimiento sin un autoconocimiento, es decir, sin someter a crítica la representación misma de lo real. En otros términos, el camino que conduce a la comprensión cabal de la realidad es al mismo tiempo un camino de conocimiento de sí de la sociedad, el reconocimiento de esta en sus propias prácticas sociales que han permanecido irreconocibles para los actores sociales mismos. Esto se sintetiza en la célebre cita de Marx (2002: 90): “No lo saben, pero lo hacen”.

Lo dicho hasta aquí permitiría contrastar con interpretaciones como la de Honneth, quien postula la reificación como una “praxis fallida enteramente” (Honneth 2007: 32), “una clase de hábito de pensamiento, de perspectiva habitual petrificada” (Honneth 2007: 84). La adjetivación de “fallida” implica un contenido normativo que no está presente en Lukács. La reificación no es un error ni individual ni social, sino el resultado necesario de una relación constituida en el devenir histórico-social. Calificarlo de un fallo o un extravío de la praxis impide advertir la complejidad de factores que ha determinado su emergencia. Al mismo tiempo, se pierde de vista la función social, y desde este punto de vista, la importancia de la reificación en el plano subjetivo como forma de dominación. En tanto cristalización de un modo de representación o, en los términos propuestos por Honneth, como “perspectiva habitual petrificada” (Honneth 2007:

84), constituye una atadura ideológica, una permanencia de las formas ideológicas que contemplan la realidad como empujada por leyes naturales o por la tiranía de fuerzas ciegas (Honneth 2007: 146) que ocluyen la esencia histórica del acontecer, fruto de la praxis humana. En este último aspecto, la propuesta de Honneth se acerca más al planteo original de Lukács; sin embargo, excluye el otro aspecto esencial, ya mencionado, de las condiciones objetivas que posibilitan ese “hábito del pensamiento”.

Mucho más acertada parece la hipótesis de Thomas Telios, según la cual la reificación es un “proceso socio-ontológico de producción de subjetividad” (Telios 2020: 245, trad. nuestra). Tal descripción, desde la perspectiva que se defiende en este trabajo, es adecuada en tanto ubica el sustrato material del fenómeno, como así también sus efectos. Sin embargo, Lukács analiza también los resultados de la reificación en el plano de la objetividad. La cosificación es el resultado de la generalización de una relación social y que no es solamente el intercambio de mercancías como tal, sino el hecho particular y novedoso del capitalismo, del trabajador devenido en mercancía él mismo.³ En esto, en efecto, consiste la universalización de dicha forma y que, atendiendo al doble carácter objetivo y subjetivo de su acontecer, tiene un efecto dúplice: en el plano objetivo, la abstracción cuantitativa del trabajo humano, es decir, la reducción de todas sus propiedades concretas a valor de cambio y, subjetivamente y

3 Infranca también ha señalado este aspecto: “La reificación es presentada por Lukács como un fenómeno que envuelve toda la estructura de la sociedad capitalista. Tal estructura se funda sobre la producción y sobre las formas del proceso productivo, no solo sobre el intercambio” (Infranca 2005: 280).

como consecuencia también de lo anterior, el desgarramiento del sujeto. Sobre el último aspecto, se hablará más adelante. En relación con la abstracción del trabajo, ya analizada previamente, solo cabe señalar, por último, que esta consecuencia que extrae Lukács lo ubica en el origen y también en el final de las relaciones reificantes de la sociedad capitalista. Se puede deducir que no se trata de una circularidad argumentativa del texto, sino del hecho de identificar que, en tanto la reificación se ubica en el nudo de las relaciones capitalistas, entre sus efectos está también la reproducción de las condiciones que perpetúan esa forma social, tanto en la conciencia reificada y reificante, como en las relaciones sociales que le dan origen.

Estas observaciones iniciales conducen a otro aspecto sobre el cual Lukács ha reflexionado oportunamente: la identificación entre objetivación (*Vergegenständlichung*) y alienación. Se trata de un aspecto complejo de la evolución de Lukács que, en este apartado, solo se tratará parcialmente. En *HCC*, Lukács analiza todos los fenómenos solo desde un punto de vista negativo. Así, al referirse a la división capitalista del trabajo, señala que “destruye todo proceso orgánico y unitario del trabajo y de la vida, lo descompone en sus elementos” (Lukács 2013a: 211). El Lukács tardío solamente podría reconocer parcialmente alguna verdad en esta aseveración, puesto que, una perspectiva ontológica marxista debería dar cuenta de, por un lado, la contradicción intrínseca que existe entre el fenómeno de la división del trabajo en el marco de las relaciones capitalistas, el cual asume todos los rasgos negativos que allí indica, y por otro, como proceso general histórico del desarrollo del ser social. Así, la divi-

sión del trabajo emerge como un dato fundamental en el desarrollo de la producción, la ciencia y la cultura humanas. La perspectiva de *HCC* no se detiene en estas consideraciones, solo analiza los fenómenos en la forma particular que poseen en el capitalismo moderno. Para Lukács, “la historia es precisamente la historia de la ininterrumpida transformación de las formas de objetividad que configuran la existencia del hombre” (Lukács 2013a: 316). Para el autor de la *Ontología*, en cambio, se trata comprender el ser social como una continuidad en el cambio o, en otras palabras, descubrir más allá de las formas históricas y perecederas que la acción humana hace emerger, desarrollarse y caducar, aquellas categorías que comprometen la entera existencia del ser social y que cumplen un rol determinante en todos los momentos de su devenir. La primera de ellas, el trabajo.

En efecto, es la categoría del trabajo como modelo de praxis la que acabará modificando el análisis de Lukács, como él mismo ha afirmado en el prólogo de 1967 (Lukács 2013a: 55). Sobre este punto, interesa destacar que, en *HCC*, al analizar el modo en que opera el trabajo, o más concretamente, el fabril racionalizado y organizado según el modelo de Taylor, Lukács advierte que la “mecanización racional penetra hasta el alma del trabajador” (Lukács 2013a: 193), lo cual debe comprenderse en dos sentidos. Por un lado, sobre la separación de las cualidades del trabajador de su personalidad total, Lukács sostiene que estas se objetivan frente a él para insertarse en el sistema racional y ser reducidas mediante la lógica de la calculabilidad. Este aspecto concierne no al ámbito del intercambio ni a la racionalización del trabajo, sino a la producción misma y a la apropiación pri-

vada de los frutos de la objetivación de la fuerza humana de trabajo. La objetivación de la fuerza de trabajo, en tales circunstancias concretas, conduce necesariamente a una ruptura del sujeto con su propio quehacer laboral. A raíz de esa ruptura entre el trabajador y su actividad, en la subjetividad del trabajador, el trabajo se vuelve una actividad extraña, en la cual su realización no le concierne a él mismo en cuanto *individuum*.⁴ Estas escisiones son aportes de Lukács que se adelanta en casi una década al hallazgo de los *Manuscritos de París* (cf. Martin Jay 1984: 102), donde en el fragmento sobre el trabajo alienado puede encontrarse una observación casi idéntica:

la *enajenación* del trabajador en su producto significa no solo que el trabajo de aquél se convierte en un objeto, es una existencia *externa*, sino que el trabajo existe *fuera de él*, como algo independiente, ajeno a él; se convierte

4 Csaba Olay, al comparar la reificación lukácsiana con la teoría de la alienación del joven Marx ofrece una interpretación divergente, según la cual la primera no es una mera variación de la idea de alienación, sino un concepto mucho más restrictivo. La alienación tendría un alcance más amplio en tanto abarca, por ejemplo, “la alienación de otros seres humanos” (Olay 2020: 53). Continuando con su argumentación, Olay trae a colación la teoría de la alienación del joven Marx, quien en los *Manuscritos...* explora cuatro implicancias del trabajo alienado: la alienación respecto de los productos de su trabajo, respecto de su actividad productora, alienación en relación de la vida genérica y, por último, la alienación del hombre respecto del hombre mismo (Marx 2010). En *HCC*, siguiendo a Olay, la reificación correspondería exclusivamente con el segundo rasgo de alienación. Se trata de una mirada problemática del planteo de Lukács, porque el estudio de la situación de la clase trabajadora en el capitalismo ya presupone también la privación de esta de los frutos de su trabajo y, por otra parte, los efectos de la reificación en la conciencia del proletariado – como también de la burguesía –, que deja en evidencia también la alienación del ser humano respecto de sí mismo. La posición contemplativa frente a una realidad que aparece inexpugnable es esa misma escisión. Se omite, sin embargo, y no podría ser de otra forma por el punto de vista del propio Lukács en 1923, la alienación del hombre respecto a su esencia genérica, la cual exige un abordaje ontológico que tendrá lugar en momentos posteriores de su producción teórica.

en una fuerza autónoma de él; significa que aquella vida que el trabajador ha concedido al objeto se le enfrenta como algo hostil y ajeno (Marx 2010: 107).

En cambio, la todavía ausente contrapartida de la perspectiva ontológica del trabajo como fundamento de la hominización y autorrealización humana, conduce a una confusa identificación entre objetivación y alienación que será revisada a partir de la lectura posterior de este texto de Marx.

Por otro lado, y en íntima relación con lo anterior, Lukács indica que las peculiaridades humanas se vuelven una fuente de error (Lukács 2013a: 194), motivo por el cual deben ser suprimidas por acciones previamente calculadas y fijadas. Aquí sí se trata de la organización de la producción, en la cual los rasgos peculiares del trabajador son arrasados por la estandarización y fragmentación de la cadena de acciones. La extrañeza en que deriva ya no solamente la apropiación de la fuerza de trabajo, sino también la falta de soberanía del cuerpo del trabajador sobre sí mismo, reconduce hacia una actitud *contemplativa* en la que el trabajador no se reconoce a sí mismo en sus propias acciones que ya no son propias, sino que están dominadas por la lógica de la productividad. Honneth reduce la reificación a este solo efecto. Escribe:

Lukács entiende por reificación el hábito o la costumbre de una conducta simplemente observadora desde cuya perspectiva el entorno natural, el entorno social y los potenciales propios de la personalidad son concebidos de manera indolente y desapasionada como algo que tiene calidad de cosa (Honneth 2007: 29).

Nuevamente encontramos una interpretación problemática en varios sentidos. Términos como “hábito” o “costumbre” ocultan todo el proceso social que ha hecho surgir al fenómeno en cuestión. Por otra parte, la actitud contemplativa constituye una “comprensión inmediata, práctica y mental” (Lukács 2013a: 198). Es decir, se trata de un tipo particular de conciencia irreflexiva que implica tanto un modo de concebir, como también un modo de actuar. Podría parecer una *contradictio in terminis* designar una actitud contemplativa como un modo de actuar; sin embargo, se trata de una actitud que, nimbada por las formas aparienciales de la realidad cosificada, actúa según los patrones generales y estandarizados de comportamiento que impone la sociedad – en el trabajo, en el consumo, en las elecciones éticas, etc. – y que, en última instancia, implica un gesto contemplativo respecto a su propia reificación, sustraído de todo tipo de acción crítica, impugnatoria de su propia condición reificada.

En el estudio de la reificación, Lukács, como ya se observó, deriva el núcleo de su análisis a partir del fetichismo de la mercancía. Una de las consecuencias de este procedimiento implica que – a diferencia de la formulación tardía de la *Ontología* –, reificación y alienación se vuelven pares intercambiables: esto es así porque, en tanto el trabajo es devenido mercancía, se torna esencialmente reificante. Y la reificación, idéntica a alienación y viceversa.

Lukács no desconocía las reflexiones de Marx en torno a la religión,⁵ pero en *HCC* no extrae de ello consecuencias significa-

5 Las citas de Lukács pertenecen a “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción” (Marx 1982 [1843]).

tivas en relación a la alienación, más que en el aspecto puntual de su incapacidad esencial para superar la cosificación. La religión, cita Lukács a Marx, “es la realización fantástica de la esencia humana, porque aquí la esencia humana no posee ninguna realidad” (Lukács 2013a: 321). El ser humano no es, no puede ser demiurgo de su propia historia. En dicha escisión entre su existencia concreta y su esencia convertida en mito, no existe mediación alguna, lo cual cristaliza un tipo de posición *contemplativa* del hombre respecto de su propia condición y eterniza las condiciones de existencia de una sociedad desigual y desgarrada. Para Lukács, las formas de adaptación que engendra la religión, o bien, diversas formas de utopismo conducen al mismo camino, que es la cristalización de las antinomias de lo real: entre ser y deber, entre destino y libertad, entre pasado y futuro. En otras palabras, producen un efecto similar al del pensamiento filosófico burgués que critica en el segundo apartado del ensayo. La religión, como mitología, no desconoce que en la vida cotidiana el hombre se enfrenta con la realidad como un conjunto de cosas inexpugnables, pero en vez de establecer una resolución para ese problema, “no representa sino la reproducción fantástica de la irresolubilidad” (Lukács 2013a: 326). De un lado, porque la religión hace aparecer como insuperable la existencia y el ser social del hombre (Lukács 2013a: 322); del otro, porque toda forma religiosa de utopismo implica un intento de imposición de un ideal ético sin comprensión de los procesos sociales objetivos. Del fracaso de esas tentativas, arguye Lukács, queda como saldo también “una adaptación a la sociedad existente en cada caso, como muestra la más elemental consideración histórica de cualquier

orden monástico” (Lukács 2013a: 323). Lo interesante de estos señalamientos es que permiten establecer un paralelo con la actitud contemplativa de la reificación. Lukács no establece explícitamente una analogía entre ambas, pero sus propias explicaciones conducen a esta conclusión. Se trata evidentemente de fenómenos de origen histórico social diverso, pero que surten efectos equiparables en la sociedad.

El autor de *HCC* no va más allá en su análisis. Solamente más tarde, en la *Ontología*, la religión será analizada no ya en el modo en que opera respecto a la superación de la conciencia reificada, sino que en términos generales y pasará a ocupar un lugar central como modelo de toda forma de alienación. En 1923, este aspecto está apenas contenido embrionariamente.

Uno de los aspectos más criticados de la teoría lukácsiana es la generalización de la reificación a todas las esferas de la sociedad. Del fenómeno producido originalmente en el ámbito económico, pasa luego a fundamentar su generalización, mediante la lógica de la racionalización y la calculabilidad, a la esfera del Estado y a todas las demás. Explica el autor:

La transformación de todos los objetos en mercancías, su cuantificación para dar en fetichistas valores de cambio, no es solo un proceso intensivo que obra en ese sentido sobre toda forma de objetividad de la vida [...] sino que es al mismo tiempo y de un modo indisoluble de lo anterior, la ampliación extensiva de esas formas a todo el ser social (Lukács 2013a: 297).

En la cita anterior se hace evidente, como ha indicado Honneth (2007: 29), que faltan los pasos intermedios entre la esfera económica y el resto de la sociedad. En su argumentación,

esto debe derivar en una renuncia total al análisis sociológico de Lukács (2013a: 136) y buscar otras vías para comprender la reificación y su aplicación específica. Arato y Breines (1979: 130) han afirmado, por otra parte, que la teoría de la reificación total debe leerse como contrapartida de la identificación sujeto-objeto en relación al proletariado.⁶ Para ambos se trata de un lastre de la filosofía clásica alemana que lleva Lukács y que, amén sus propias críticas al idealismo alemán, su propuesta es en este punto una forma de mitología. En un sentido similar, Infranca (2005: 281) sostiene que la identidad hegeliana entre lógica e historia es una herencia que Lukács lleva consigo y que implica una universalización de las categorías económicas, no sustentada en el análisis de economía política misma.

La reificación, como fenómeno universal, tiene diversas aristas. Por un lado, se refiere al modo en que afecta a las diversas clases sociales. Este punto de vista, idéntico al de Marx, no varía nunca en la teoría lukácsiana. Tanto el proletariado, sujeto padeciente de la explotación y de la reificación a partir de su posición en las relaciones de producción, como también la burguesía, están sometidos a la lógica del fetichismo. Desde este punto de vista, no hay, en términos de las clases sociales, ninguna que no se vea sumergida bajo esta lógica. Naturalmente, la burguesía halla en esa posición una confirmación de sus privilegios de clase; mientras que para el proletariado, sostiene el autor, superar la cosificación “es una cuestión de vida o muerte”

6 Moishe Postone (2003) estudia la apropiación del concepto hegeliano del sujeto en Marx y Lukács. En el primero, el sujeto no es el proletariado, sino la totalidad de relaciones que componen la sociedad capitalista. En cambio, en Lukács, ha tenido lugar una reducción hacia una sola de las clases sociales, el proletariado.

(Lukács 2013a: 290). La segunda arista, que ha sido sometida reiteradamente a crítica, implica responder a la pregunta de cómo los fenómenos de la vida económica se trasladan al resto de los ámbitos de la vida social, considerada como un todo. Críticos recientes de la teoría lukácsiana han vuelto sobre este aspecto y ofrecido como solución una transformación del concepto mismo de reificación en el sentido en que Lukács mismo lo entiende. Timothy Bewes, por ejemplo, sostiene que la reificación debe entenderse como instanciación. Es decir, un tipo de lógica que implica una detención o una cristalización de una entidad: “Instanciación representa una forma de entrada en la existencia que niega o compromete la singularidad de cualquier entidad” (Bewes 2014: 216, trad. nuestra). La instanciación no es un tipo de representación cosificada, como critica Bewes a Honneth, sino una lógica que consiste en una pretensión de sustancialidad que coagula e iguala una entidad respecto a otras. Esa lógica existe como representación, pero no lo es necesariamente. Una conceptualización de este tipo tiene el riesgo, en el cual ya Lukács ha insistido en sus escritos, de convertir un fenómeno histórico en un tipo de *condition humaine*, es decir, se retraduce el acaecer social en un rasgo existencial. Esta afirmación, que encontramos en la primera página de la sección sobre la alienación, en la *Ontología*, podría leerse como una autocrítica de su postulado escrito más de cuatro décadas antes.

La lógica interna de la argumentación de Lukács en *HCC* corrobora lo ya afirmado por Arato, Breines e Infranca. La universalización de la reificación implica un salto desde la esfera de la economía, sin mayores mediaciones, hacia el conjunto de la

sociedad. En tanto deviene una categoría general del ser así de la sociedad, implica un tipo de superación que es, también, total. El proletariado, reducido a nada en su humanidad, se convertirá en todo; convertido en mero objeto de intercambio, será el sujeto absoluto del proceso de emancipación social.⁷ La reificación, en tanto “realidad inmediata de todo ser humano” (Lukács 2013a: 330, trad. modificada) requiere un tipo de superación total y orientado hacia la totalidad. Precisamente en ese sentido, afirma Lukács que la ruptura social será posible en la medida en que el proletariado pueda comprender la dialéctica del desarrollo histórico y, de tal modo, orientar su accionar presente en el sentido de la resolución de las contradicciones esenciales de la sociedad capitalista. Es una práctica que funciona como mediadora entre presente y futuro. En segundo lugar, y a causa de lo anterior, es una praxis orientada a totalidad en cada momento de su despliegue, ya que “en la totalidad dialéctica los momentos singulares presentan en sí mismos la estructura del todo” (Lukács 2013a: 332).

A la luz de lo expuesto, es posible indicar que la totalización de la reificación responde a una necesidad lógica para fundamentar el acto mismo de la emancipación del proletariado. En la raíz del problema no solo se encuentra la falta de un análisis crítico *in extenso* de las diversas esferas de lo social; sino que además existe otro problema antes mencionado: la falta de un modelo de praxis en HCC es la causa de la centralidad que adquieren las deducciones lógicas en la tercera parte del ensayo:

7 Moishe Postone (2003: 88, trad. nuestra) sostiene que el riesgo de este postulado es que “una realización total del sujeto podría únicamente implicar la realización total de una forma social alienada”.

“La mutación de la conciencia atribuida en práctica revolucionaria resulta en *Historia y conciencia de clase*, si se considera objetivamente el texto, un verdadero milagro” (Lukács 2013a [1967]: 55), escribe autocriticamente. Lukács deduce los momentos y condiciones necesarias de un proceso que no ha existido como tal, ni siquiera como balance de la experiencia revolucionaria triunfante más cercana en el tiempo, la Revolución de Octubre. La praxis emancipadora es descrita como un acto de libertad del proletariado mismo, una fórmula que intenta resolver las antinomias de la realidad: la necesidad y la libertad de transformar su condición de clase oprimida; su ser como mera conciencia de ser mercancía y su deber como conciencia de clase atribuida. El tipo de resolución es ideal, porque el concepto de praxis es abstracto. Toda esta visión será reemplazada por una nueva concepción del accionar humano y del carácter responsivo del ser social.

HCC constituye un primer hito en la formulación de una teoría de la reificación y de la alienación, en el cual convergen inquietudes previas del autor, pero ahora refundidas desde una perspectiva que combina la teoría marxista con elementos heredados de la filosofía idealista alemana, entre otros. Tardíamente, el concepto de reificación encontrará un lugar específico en el sistema de categorías de lo real. No será ya idéntica a toda objetivación de las capacidades humanas ni será un concepto intercambiable con la alienación. En la diferenciación de las diversas categorías que entran al ser social, constituirá solamente un tipo de relación social, objetivamente fundada y objetivamente existente, con efectos profundos en la esfera ideológica, pero sin

ser el único tipo ni la última forma de alienación que produce la sociedad capitalista. La alteración de estas posiciones iniciales será el hallazgo de un modelo de praxis concreto, una categoría, al decir del propio Lukács, que contiene *in nuce* los rasgos esenciales de toda forma de praxis humana: el trabajo.

Reificación en la *Ontología del ser social*

Entre la teoría de la reificación de 1922 y la propuesta teórica sistemática que constituye la *Ontología del ser social* ha tenido lugar un cambio del escenario histórico. *HCC* es un texto nacido en medio de los cataclismos de la Primera Guerra Mundial, del triunfo de la revolución bolchevique en Rusia, así como también de la experiencia de la derrota, como en el caso de Hungría. Pretendió aportar una herramienta metodológica y una interpretación del acervo del marxismo y el movimiento revolucionario. Rüdiger Dannemann lo describe como “una imagen especular de los rápidos cambios entre los años 1919 y 1922 [y] un intento experimental de abordar la creciente situación crítica del marxismo y la revolución por medio de un abordaje teórico” (2017, trad. nuestra). El lugar que ocupa, por ejemplo, la vanguardia revolucionaria en la teoría del desarrollo de la conciencia de clase es inescindible de esas circunstancias, así como también los debates en torno a la legalidad e ilegalidad, etc.

En cambio, para fines de los años 1960 existen nuevas condiciones que imponen nuevas tareas filosóficas y así lo entiende

Lukács. Luego de la muerte de Stalin, Lukács se propone aportar a una refundación del marxismo que pudiera rescatar del legado revolucionario para la comprensión de la realidad y su transformación. El primer gran resultado en esta dirección es *La peculiaridad de lo estético* (1963). Es, asimismo, un momento de nuevos impulsos a los proyectos de revolución en el mundo: el Mayo Francés, la Primavera de Praga – que llevó a Lukács a redactar un ensayo en que aboga por la necesidad de una democratización del socialismo –, Vietnam. No menos importante fue su participación en la revolución de 1956 en Hungría, cuyos fines eran netamente democráticos. En este marco, Lukács aborda la obra de Marx desde una perspectiva ontológica que tuvo su origen en el encuentro con los *Manuscritos de París*, durante su estancia de trabajo en el Instituto Marx-Engels de Moscú (Lukács 2013a: 52), y que consiste en una interpretación de la crítica de la economía política “como enunciaciones acerca de un ser” (Lukács 2007: 65). El marxismo tardío de Lukács aspira a ofrecer un conjunto categorial para comprender la historicidad del ser social en sus aspectos fundamentales; y es, al mismo tiempo, una teoría para la reforma del socialismo y la superación de todas sus taras, incluyendo las formas de alienación que ese mismo sistema había generado.

Si en *HCC* la reificación es analizada como el resultado más universal y más importante de las relaciones sociales capitalistas, en cuya superación se cifra el destino de la revolución misma, en la *Ontología del ser social* el marco categorial se amplía y cambia de perspectiva. Desde el punto de vista del desarrollo del ser social, las categorías fundamentales son el tra-

bajo, la reproducción, lo ideal y la alienación, mientras que la reificación tiene un lugar secundario, en tanto expresa fenómenos de la realidad que se insertan en *formas del ser* más abarcadoras.

Lukács no se ocupará del trabajo en la forma abstracta que asume en el capitalismo, sino como categoría fundamental en el proceso de hominización del ser social y como modelo de toda praxis. De este modo, busca comprender cómo ciertas categorías – *formas del ser, determinaciones de la existencia* – operan en el ser social de modo continuo a lo largo de las formaciones sociales. Por esto, el ser social es una “permanencia en el cambio” (Lukács 2007: 130). La reificación, en este marco, adquiere también una doble significación: designa, por un lado, un tipo de particular de enajenación (*Entäußerung*), en la cual el individuo responde a los actos cotidianos mediante reflejos condicionados (Lukács 2013b: 120). Es un tipo de cristalización de respuesta que la praxis social ha petrificado. Este tipo de cosificación, muy extendida temporalmente y vinculada con diversas esferas sociales, no constituye en sí misma una forma de la alienación (*Entfremdung*). Por otra parte, la reificación como fenómeno peculiar ha nacido de las relaciones capitalistas. Aquí, el análisis de Lukács no varía en sus aspectos esenciales.

Para comprender la cosificación como reflejo condicionado es necesario recuperar el proceso del trabajo. Este es el fenómeno originario y el modelo de praxis del ser social. En él se realiza una posición teleológica en la que el sujeto se objetiva (*Vergegenständlichung*) mediante sus capacidades y la investigación de los medios necesarios, un resultado que previamente

había sido concebido de modo ideal. Es una forma transicional del ser social en la medida en que no solo implica un intercambio con la naturaleza, sino que además constituye una transformación de ésta – al generar un producto que ya es social – y, al mismo tiempo y retroactivamente, es el momento en el cual opera el salto del ser hacia su terreno específicamente social. La realización del trabajo implica dos actos contrarios y simultáneos: por un lado, es ya indicio de alguna comprensión de la realidad, de otro modo, sería imposible llevar a cabo acción alguna; al mismo tiempo, la posición de fin, es decir el establecimiento de los medios y transiciones que hacen posible la realización del trabajo. “La conciencia del hombre cesa, con el trabajo, de ser un epifenómeno en el sentido ontológico”, dice Lukács (2004: 79), con lo cual la realización del fin produce el cese de toda mera adaptación al ambiente dado. Es el inicio ininterrumpido, progresivo y cada vez más complejo de la dominación de la naturaleza (*Beherrschung der Natur*) por parte del ser social y, en simultáneo, de la transformación de su propia conciencia como efecto retroactivo de tales realizaciones. En otras palabras: el trabajo no deja sin efectos a la naturaleza del ser que la realiza, sino que produce una transformación interna que “consiste en que este alcanza un dominio consciente de sí mismo” (Lukács 2004: 156).

Junto a la objetivación, entonces, es necesario advertir su contraparte necesaria: la enajenación (*Entäußerung*). Si la objetivación ha hecho posible la realización de las capacidades humanas genéricas, es decir, la aparición de la genericidad (*Gattungsmäßigkeit*) en sí del ser humano, la enajenación es la

constitución de la genericidad para sí, el devenir hombre del hombre mismo. Surgida sobre la base de la necesidad de adaptar la particularidad del ser humano para hacer efectivo el proceso de trabajo, la enajenación se ha constituido progresivamente en una autorrealización y autoconocimiento del ser social. Es el momento de la conciencia de sí mismo y en el cual las alternativas particulares y concretas de la praxis social se han generalizado para conformarse en complejos ideológicos cada vez más sofisticados. La enajenación cumple una función social fundamental: permite la interiorización y la continuidad de la vida social, en tanto constituyen una guía práctica y una orientación para nuevas realizaciones objetivas de la praxis social. En la medida en que las relaciones sociales se han vuelto más complejas (y también más deformantes) y en tanto las formas de enajenación se han tornado, en esa historicidad, progresivamente más autónomas, entonces ha surgido la posibilidad objetiva de que estas ofrezcan una autoconciencia deformada. En determinadas condiciones sociales, producidas por la división del trabajo y la explotación de unas clases sobre otras, surgen entonces formas de autoconciencia que ya no son capaces de expresar y de apresar la genericidad para sí del ser humano, su pertenencia a un género. Por el contrario, expresan más bien su desgarró y la escisión que ha operado objetivamente en la especie humana. En este punto, la enajenación se torna alienación (*Entfremdung*).

La cosificación como reflejo condicionado se ubica en este marco categorial. La praxis cotidiana del ser social impone a cada paso alternativas concretas sobre las cuales los individuos deben decidir. Estas alternativas pueden conducir o no a un fra-

caso y demostrar o no la falsedad de determinadas decisiones. En todo caso, la reiteración de situaciones similares deriva en una generalización y automatización de determinadas reacciones: “siempre que la reacción de un proceso, ya sea en la producción, en la circulación o en el consumo, no sea ya más consumada conscientemente, sino por medio de reflejos condicionados, los procesos que entran en consideración se cosifican espontáneamente” (Lukács 2013b: 118). Este tipo de cosificación, insiste Lukács, no es en sí misma una forma de alienación y tiene el rasgo particular – como se evidencia en la cita anterior – de no estar dirigido a otros individuos: “ocurren cuando existe una condensación de las actividades en un objeto” (Antunes 2012: 63). Se trata de cosificaciones en sí “inocentes” (Lukács 2013b: 119), cuya función reside en intensificar y penetrar en comportamientos automatizados, espontáneos que pueden – aunque no necesariamente – abrir paso a formas de alienación. Sin embargo, y al mismo tiempo, en tanto estandarizan modos de comportamiento, crean condiciones en las que se debilita la capacidad crítica y de resistencia a las auténticas alienaciones.

Junto a las cosificaciones inocentes, debe delimitarse la cosificación como fenómeno peculiar del capitalismo. Lukács no repone toda la fundamentación que se halla en *HCC*, pero esta debe suponerse en sus trazos esenciales. Dado, sin embargo, que ha cambiado la perspectiva de análisis del fenómeno, ya no simplemente en su ser así objetivo, sino en relación con la categorías fundamentales del ser social, Lukács destaca que “lo esencial consiste en que a partir de ahora la propia praxis del hombre es cosificada por él mismo” (Lukács 2013b: 126). La reificación, a

diferencia de las cosificaciones inocentes, consiste en una auto-cosificación, es decir, está dirigida al individuo y a las relaciones sociales en que está inmerso. Para Lukács, la universalización de la forma mercancía y su expansión cada vez más extensiva e intensiva impone una adherencia “en la vida intelectual y emocional de los hombres” (Lukács 2013b: 129), cuyo contenido es una relación *acrítico-inmediata*, es decir, irreflexiva respecto de los procesos vitales y sociales. Nótese que ha desaparecido el término *actitud contemplativa* de HCC. Esto es así porque, desde el punto de vista del desarrollo objetivo del ser social, no existe la *no praxis*. El ser social es un ser esencialmente práctico y responsivo para el que, incluso en la renuencia a la acción, está supuesto un tipo de praxis que es la mera adaptación acrítica a las circunstancias. No existe un tipo de existencia social contemplativa en el sentido de no práctica; sí, en cambio, la acción irreflexiva como una repetición – un *habitus*, ahora sí, en el sentido de Honneth – de modelos de respuesta petrificados por las relaciones sociales dominantes. En este caso, el comportamiento práctico e ideológico fetichista que entiende el mundo social como una realidad petrificada de relaciones entre cosas.

Sin ser idéntica en su esencia a la categoría de la alienación – mucho más general y abstracta –, la reificación es una categoría *mediadora* de la alienación. En tanto forma fetichizada, abstraída del trabajo humano, la cosificación tiene un doble efecto. Por un lado, es parte inescindible de un proceso de desarrollo social inédito en la historia de la humanidad, del despliegue de las fuerzas productivas, de las conquistas científicas y tecnológicas del ser social. En términos ontológicos, ha sido un

factor esencial en el despliegue de las capacidades genéricas del ser social. Al mismo tiempo, y como contracara inescindible, ese desarrollo social no ha comportado progreso alguno para la personalidad humana (Lukács 2013b: 31). Antes bien, la ha distorsionado y degradado. En esa contradicción se abre paso la alienación.

En *HCC* la categoría de género humano está ausente, lo cual se explica tanto por el desconocimiento aún de los *Manuscritos de París* de Marx, sino además por el abordaje mismo, al cual previamente ya se ha hecho mención. El proceso histórico se entiende solamente a través del conflicto entre burguesía y proletariado. En el plano, en cambio, en que se despliegan las categorías en la *Ontología del ser social*, el género cumple un rol fundamental. El ser social es, en la propuesta de Marx, un ser genérico:

El hombre es un ser genérico, no solo porque práctica y teóricamente convierte el objeto suyo al género, tanto al propio como al de las restantes cosas, sino también [...] porque se relaciona consigo mismo como con el género actual y vivo, porque se relaciona consigo como con un ser universal y, por ello, libre (Marx 2010: 111).

Esta breve digresión es significativa porque atañe a un aspecto central de la alienación: en su definición más general, constituye una contradicción entre el desarrollo social y la personalidad humana, de lo cual se extrae, además, que tiene un fundamento objetivo en la historia de las objetivaciones y enajenaciones del ser social, pero que se orienta particularmente al ámbito ideológico. Lukács (2013b: 211) es taxativo al afirmar que no hay alienación que no esté mediada por la esfera ideológica.

La esencia genérica del ser humano no está dada de una vez y para sí. Es, ella misma, un resultado histórico y un proceso histórico de transformación, ampliación y objetivación de las capacidades conquistadas por el ser humano. Junto a esta genericidad en sí, debe atenderse el aspecto subjetivo. La alienación, en el plano ideológico, implica una reducción del individuo a su mera particularidad. Este hecho es, en sí, ya una deformación de la personalidad humana, cuya síntesis no está dissociada de lo social. Sus atributos implican un cruce único entre las particularidades individuales y las irrevocables determinaciones sociales.

Este conflicto puede asumir y ha asumido variadas formas a lo largo de la historia humana, pero su modelo típico es la religión. En esta se cifran varios aspectos nucleares: su orientación hacia la totalidad de la vida y la pretensión de regular la vida cotidiana de la sociedad en que surge (Lukács 2013b: 150). Por otra parte, Lukács es enfático en destacar que, en tanto objetivación social, la religión nace como respuesta a necesidades sociales específicas de dominación. En última instancia, como proyección fantástica de la esencia del ser humano, al igual que otras formas de alienación, la religión pretende cristalizar el mundo presente como el mejor y el único posible de los mundos.

Por último, es perentorio destacar otra innovación en el planteo tardío de Lukács. La contradicción esencial que expresa la alienación “nunca abarca a pesar de toda su importancia la totalidad plena del ser social del hombre” (Lukács 2013b: 38). La explicación está en el origen social objetivo del individuo, en la imposibilidad de suprimir el carácter social específico de la personalidad. Este fundamento queda en evidencia más claramente

en la vida cotidiana, base de toda vida social, donde la relación entre teoría y praxis es inmediata (Lukács 2013b: 111). En ese aspecto de la vida cotidiana reside, no oscurecido completamente, un aspecto vital del ser social, que es su carácter práctico. De allí, parten todas las deducciones sobre la historicidad del ser social y de su capacidad para hacer su propio destino.

Las observaciones sobre las vías de superación de la alienación, a diferencia del espíritu entusiasta de *HCC*, resultan muy cautelosas y generales. Lukács no pretende deducir ya el recorrido necesario que la conciencia del ser social debe realizar para llegar a su emancipación ideológica y práctica. Simplemente resalta los aspectos que podrían hacer posible esa emancipación. A propósito de la crítica de Marx sobre el utopismo escribe: “desde el punto de vista del presente, por principio es totalmente imposible dar cuenta con concreta determinación de formas y contenidos concretos, acerca de reacciones humanas venideras” (Lukács 2013b: 65). Es plausible leer estas palabras como un ajuste de cuentas consigo mismo. Frente a *HCC*, la *Ontología del ser social* no solo aporta una mirada más sofisticada y contradictoria del trabajo y la reificación, sino también ofrece una mirada menos entusiasta, pero no por ello menos optimista sobre el futuro de la humanidad ni menos subversiva en la radicalidad de su crítica.

Conclusiones

A lo largo del artículo se pudo verificar la permanencia, a pesar del medio siglo que media entre *HCC* y la *Ontología*, de una preocupación y una vocación crítica en torno al problema de la reificación. Mientras existen problemas que se conservan, el desarrollo de su pensamiento demuestra nuevas vías de resolución. Mientras en *HCC* la reificación es la tendencia objetiva y subjetiva a la que las formas de producción e intercambio impulsan a la totalidad social, en la *Ontología* el panorama se ha abierto para mostrar a este fenómeno peculiar, distinguible de otra forma de cosificación y diferenciado de otras formas de la alienación social. El cambio de perspectiva tiene consecuencias en la interpretación de la categoría: el énfasis en los aspectos únicamente regresivos y deformantes de la reificación ha dado paso a una mirada contradictoria donde el desarrollo social y el avance que suponen las conquistas del género humano mediante sus objetivaciones convive indisolublemente con las *enfermedades del progreso*, como las denomina Lukács en su teoría estética tardía. Al mismo tiempo, se evidencia que, mientras la reificación es una categoría central del pensamiento lukácsiano de los años 1920, en el periodo tardío queda subordinada y pasa a un segundo plano frente a la alienación.

A medida que se fueron precisando y delimitando las formulaciones de Lukács de modo inmanente al texto, pudieron contrastarse algunas miradas críticas que han resignificado la reificación a costa de opacar aspectos sensibles del pensamiento lukácsiano, así como obviar la continuidad de las reflexiones sobre la reificación durante su dilatada trayectoria.

Las operaciones descritas solo tienen sentido en la medida en que pueden aportar a recuperar los rasgos originales del pensamiento lukácsiano y, a través de ellos, indagar acerca de su validez y actualidad. El conocimiento de la historia, para el Lukács de 1923 y también el de fines de los años 1960, es siempre un asunto de la actualidad (Lukács 2013a: 281). Traer al presente estas ideas que han vivido ya un siglo solamente puede servir para iluminar aspectos oscuros de una realidad civilizatoria extremadamente compleja y llena de peligros para la especie misma. La reificación, como lógica extendida a partir de la universalización del fetichismo de la mercancía, carece de toda barrera de contención y no ha hecho más que intensificarse: rige no solo en el mundo del trabajo, sino que se extiende hasta los nuevos vínculos interpersonales mediados por la tecnología y la lógica del consumo de los cuerpos. La alienación, como fenómeno plural y universal, por su parte, interpela las nuevas formas de consumo⁸ dirigidas a petrificar una particularidad individual vaciada y escindida – ideológicamente – de todo lazo comunitario, la manipulación y la desideologización como otra forma de alienación en el plano económico y político, entre otros fenómenos que requieren un análisis pormenorizado.

Si “toda la historia, desde un determinado nivel de la división del trabajo [...] es también la historia de la alienación humana” (Lukács 2013b: 36), su contracara necesaria es la lucha de la humanidad por su propia liberación, por su emancipación

8 No ha podido ser considerado apropiadamente, pero es importante al menos mencionar la importancia que da Lukács a la manipulación como un tipo de alienación, nacida en el ámbito del mercado mundial de la segunda posguerra y a uno de sus efectos: el consumo de prestigio (Lukács 2013b: 176).

de las alienaciones que su propia praxis ha creado. La apuesta por ese objetivo es, en síntesis, el legado mayor de Lukács en todos los momentos de su quehacer político y filosófico.

Recibido en 15/02/2023

Aprobado en 20/06/2023

Referencias

- ANTUNES, R. “Los ejercicios de la subjetividad. Las cosificaciones inocentes y las cosificaciones alienadas”. In: A. Infranca, M. Vedda (eds.). *La alienación: historia y actualidad*. Buenos Aires, Herramienta, 2012, p. 47–65.
- ARATO, A., BREINES, P. *The Young Lukács and the Origins of Western Marxism*. Nueva York: Seabury Press, 1979.
- BEWES, T. “Capitalism and Reification: The Logic of the Instance”. In: A. Shonkwiler, L.C. La Berge (eds.). *Reading Capitalist Realism*. Iowa: University of Iowa Press, 2014, p. 213–241.
- DANNEMANN, R. “Georg Lukács’ Theory of Reification and the Idea of Socialism”. In: G. Smulewicz-Zucker (ed.). *Confronting Reification: Revitalizing Georg Lukács’s Thought in Late Capitalism*. Leiden-Boston: Brill, 2020, p. 159–185.
- FEENBERG, A. “Reification and its Critics”. In: M. Thompson (ed.). *Georg Lukács Reconsidered: Critical Essays in Politics, Philosophy and Aesthetics*. Continuum: Londres, 2011, p. 172–194.

- . “Lukács’s Theory of Reification: an Introduction”. In: G. Smulewicz-Zucker (ed.). *Confronting Reification: Revitalizing Georg Lukács's Thought in Late Capitalism*. Leiden-Boston: Brill, 2020, p. 13–47.
- HONNETH, A. *Reificación: Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Trad. Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz, 2007 [2005].
- INFRANCA, A. *Trabajo, individuo, historia: El concepto de trabajo en Lukács*. Trad. Gabriel Livov. Buenos Aires: Herramienta, 2005.
- JAMESON, F. *Valencias de la dialéctica*. Trad. Mariano López Seoane. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2013.
- JAY, M. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Los Ángeles: University California Press, 1984.
- LÖWY, M. *Georg Lukács: From Romanticism to Bolshevism*. Trad. Patrick Camiller. Londres: 1979 [1976].
- LUKÁCS, G. *Historia y conciencia de clase: Estudios de dialéctica marxista*. Trad. Manuel Sacristán. Buenos Aires: Razón y Revolución, 2013a [1923].
- . *Marx, la ontología del ser social*. Trad. Manuel Ballester. Madrid: Akal, 2007 [1984].
- . *Ontología del ser social: El trabajo*. Trad. de Miguel Vedda. Buenos Aires: Herramienta, 2004 [1984].
- . *Ontología del ser social: La alienación*. Trad. Francisco García Chicote. Buenos Aires: Herramienta, 2013b [1986].
- . *Record of a Life: An Autobiographical Sketch*. Trad. Rodney Livingstone. London: Verso, 1983 [1967].

- MARX, K. *El capital: El proceso de producción del capital*, tomo I, vol. 1. Trad. Pedro Scaron. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002 [1857].
- . *Escritos de juventud*. Trad. Wenceslao Roces. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- . *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Trad. Fernanda Aren, Silvina Rotenberg, Miguel Vedda. Buenos Aires: Colihue, 2010 [1956].
- OLAY, C. “Reification in History and Class Consciousness”. In: G. Smulewicz-Zucker (ed.). *Confronting Reification: Revitalizing Georg Lukács's Thought in Late Capitalism*. Leiden-Boston: Brill, 2020, p. 48–63.
- POSTONE, M. “Lukács and the Dialectical Critique of Capitalism”. In: R. Albritton; J. Simoulidis (ed.). *New Dialectics and Political Economy*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2003, p. 78–98.
- TELIOS, T. “Why Still Reification? Toward a Critical Social Ontology”. In: M. Thompson (ed.). *Georg Lukács and the Possibility of a Critical Social Ontology*. Boston: Brill, 2020, p. 223–266.
- VEDDA, M. *La sugestión de lo concreto: Estudios sobre teoría literaria marxista*. Buenos Aires: Gorla, 2006.
- WESTERMAN, R. “The Ethical Demands of Reification”. In: S. Jurga, K. Kavoulakos (eds.). *Reification: Contemporary Perspectives*. Lausana: Sdvid Press, 2021, p. 51–88.