Reificación
('*Verdinglichung*') *

Silvia L. López
Carleton College
Traducción: Nataly Guzmán
Departamento de Letras
UCA, San Salvador

"La mercancía sólo puede ser entendida en su esencia pura cuando se transforma en la categoría universal de la sociedad, comprendida esta de manera integral. Sólo en ese contexto, la reificación producida por las relaciones de mercancía representa un factor de crucial importancia, tanto para la evolución objetiva de la sociedad como para la postura que adopta el hombre en relación a esta. Sólo entonces la mercancía se vuelve crucial para la subyugación de la conciencia del hombre a la manera en la cual esta reificación encuentra una forma de expresión, y por su intento de entender el proceso, o de rebelarse en contra de sus desastrosos efectos, y del servilismo hacia una 'segunda naturaleza' creada por esta percepción".

György Lukács[1].

RESUMEN: Una contribución importante en el marxismo del siglo XX la constituye la teoría de la reificación de György Lukács. A partir de una reflexión sobre el concepto marxista de 'fetichismo de la mercancía', la propuesta del pensador húngaro influyó decisivamente en el pensamiento marxista posterior, en particular, el de la Escuela de Frankfurt. En la actualidad, el pensamiento del autor de Historia y conciencia de clase *muestra una innegable vitalidad.*

ABSTRACT: An important contribution for the Marxism in the 20th century was the theory of reification of György Lukács. Upon a reflection on the Marxist concept of "merchandise fetishism", the Hungarian thinker's proposition decisively influenced on the coming Marxist thought, particularly, that of the School of Frankfurt. Currently, the thought of the author of History and class consciousness *reveals an undeniable vitality.*

La aparición de *Historia y conciencia de clase* (1923), de György Lukács, es considerada la contribución teórica personal más importante para el marxismo del siglo XX. Este trabajo le debe su estatus como pilar indiscutible de la tradición del marxismo occidental a la transformación fundamental producida por la aparición de lo que, en su momento, fue el primer planteamiento filosófico serio sobre el marxismo después de Marx y, al mismo tiempo, la explicación y la justificación teórica más consistente de la Revolución Bolchevique. Sin importar cuán rápido, después de formulada, la interpretación de Lukács sobre la Revolución Bolchevique se volvió insostenible, el texto le dio inicio a un nuevo paradigma que cambió por siempre el sentido del marxismo, distinguiéndolo de lo que Lucio Colleti dio por llamar "Un romance cosmológico y, por tanto, una 'religión' sustituta para las clases 'bajas'", y que lo convirtió en una tradición filosófica de aspiraciones universales[2].

I. La reificación y la conciencia del proletariado: teorizando la revolución

En su ensayo "Reificación y conciencia del proletariado" (incluido en *Historia y Conciencia de Clase*) Lukács adopta la discusión marxista sobre el fetichismo de la mercancía[3] como base de su teoría de reificación. Siguiendo el pensamiento de Marx, Lukács explica la esencia de la estructura mercantil: "la relación entre las personas adopta el carácter de una cosa, y, por lo tanto, adquiere una 'objetividad fantasmal', una autonomía que parece tan estrictamente racional y abarcadora, capaz de unificar todos los aspectos posibles en su naturaleza fundamental: la relación que existe entre las personas"[4]. Para profundizar en "los problemas ideológicos del capitalismo y su caída", Lukács insiste en que uno debe extender la discusión del problema del fetichismo de la mercancía hacia "una forma objetiva y hacia una postura subjetiva que corresponda a ello". Esta característica particular de la mercancía, como elemento penetrante de la sociedad en todos los aspectos, es lo que considera "el problema específico de nuestra era". La pregunta principal que Lukács se hace entonces es "¿cuán capaz es el intercambio de mercancía, junto con sus consecuencias estructurales, de influenciar la totalidad de los aspectos internos y externos de la vida en sociedad?"

Para responder a esta pregunta, Lukács tiene que mostrar que el proceso contemporáneo de la producción capitalista ha alcanzado definitivamente una etapa en la cual la mercancía es universalmente dominante, capaz de determinar no sólo el destino de aquellos que venden su mano de obra, sino también el destino de la sociedad

considerada como un todo. Lukács adopta el concepto de Weber sobre la racionalización[5] para aclarar cómo la diferenciación del proceso económico capitalista produce no solo la fragmentación del objeto de producción, sino también como ello necesariamente conlleva a la fragmentación de su sujeto. El destino del trabajador "es típico de una sociedad considerada como un todo en esta auto-cosificación, la transformación de una función humana en una mercancía revela con toda crudeza la deshumanizada y deshumanizante función de la relación mercantil"[6]. Weber vio la paradoja de la racionalización social precisamente en el hecho de que el desarrollo de la racionalidad formal y sus instituciones no son de ninguna manera irracionales en sí mismos, y entendió el "desencanto del mundo", la fragmentación de una realidad unificada como condición irreversible. En contraste con esta situación, Lukács concibió este proceso de fragmentación como aparente porque la atomización para el individuo es solamente el reflejo de la conciencia. Las leyes de la producción capitalista han sido expandidas para cubrir cada una de las manifestaciones de la vida en sociedad. A través de esta lógica, así como el sistema capitalista se reproduce a sí mismo en un sentido económico, la estructura de reificación penetra en la mente humana de manera cada vez más intensa hasta un punto donde no puede ver sus propios predicamentos. En otras palabras, la forma dominante de conciencia —entiéndase conciencia burguesa— no puede sino corresponder a la estructura económica unificada del momento actual de desarrollo capitalista[7]. Mientras que el análisis de Weber sobre la racionalidad formal es relacionado con procesos de aprendizaje que excluyen la posibilidad de un retorno a puntos de vista metafísicos, así como a aquellas perspectivas que establecen una conexión dialéctica con la razón objetiva, Lukács intenta insertar el análisis de la racionalización en el entendimiento de la totalidad social. El concepto de reificación es esencial para resolver esta aparente contradicción metodológica. A través de ello, Lukács, por primera vez, nos presenta una explicación teórica sobre el funcionamiento de la ideología como un sistema de leyes parciales –sean estas ciencias burguesas, filosofía o jurisprudencia- para las cuales su propia y concreta realidad fundamental yace más allá de su alcance. La parcialidad de este sistema es evidente en lo que Lukács llama las antinomias centrales del pensamiento burgués, el cual identificó como la separación de hechos y valores; la distinción entre fenómeno, o apariencias, y noúmenos o cosas esenciales en y por sí mismas; y la oposición entre libre albedrío y necesidad, forma y contenido, sujeto y objeto. El pensamiento burgués, indicó Lukács, "estableció una relación no mediada (o directa) con la realidad, tal y como naturalmente esta se dio"[8].

La pregunta lógica que puede ser planteada ante este sistema totalizado es ¿cómo es posible cambiar una realidad reificada si todas las formas de acceso a ella son parte de una vida reificada? La primera condición para responder a esta contradicción es mantener, a través de razones que él puede demostrar en teoría, que el proceso de racionalización, tan completo como parece y tan profundamente como la reificación ha penetrado en todos los aspectos de la vida humana, debe encontrar sus límites en el carácter formal de su propia racionalidad. Tal como Jürgen Habermas lo ha señalado, en referencia a este movimiento conceptual, Lukács aquí transfiere el peso de la prueba de los términos económicos y políticos que Marx quería resolver con una teoría de crisis a la esfera de la demostración filosófica[9]. La unidad de la razón y la práctica asumida por Lukács como un principio filosófico lo obligará a complementar su teoría de reificación con una teoría sobre la conciencia de clase.

Lukács no creía en la idea de un resultado revolucionario "inevitable" como consecuencia inmediata de una condición dada, es decir que el hecho de que un significativo número de trabajadores que vivieran bajo ciertas condiciones necesariamente llevaría a una revuelta y una revolución. La dificultad del desarrollo de la conciencia de clase había sido explicada ya por Marx en el *XVIII Brumario*. La conciencia era mucho más que la conciencia empírica de sujetos individuales. Lukács se refiere a la conciencia de clase como algo que consiste de "las reacciones apropiadas y racionales 'atribuidas' a una posición particular en el proceso de producción"[10]; simplemente está presentándola teóricamente como un tema atribuible a la historia. Su noción de conciencia de clase está envuelta en una noción de totalidad que puede ser caracterizada como "reflexiva", significando esto que el todo es entendido como un reflejo de su propia génesis y el producto de su propia praxis[11]. Para Lukács "solo una transformación histórica concreta puede ejercer la función de esa génesis y la conciencia (la conciencia práctica del proletariado) es parte integral de ese proceso"[12].

Este sujeto de la historia es la clase proletaria en la cual la conciencia evoluciona de manera dialéctica en relación al proceso socio-histórico, y es solo a través de la virtud de volverse conciente de sí misma y de transformarse de "una clase en sí" a "una clase para sí" que esta puede actuar de manera exitosa. Es a través de este acto que la completa destrucción de una existencia reificada se vuelve posible. Una vez que la brecha entre la conciencia de clase "empírica" y la "atribuida" se vuelve más angosta y, eventualmente, se desvanece, el proletariado se convierte en el sujeto-objeto de la historia de la sociedad. Aquí debe hablarse de una metafísica transformada en una filosofía dialéctica de la histo-

ria que tuvo como meta última la explicación teórica de los eventos de 1917.

Esta propuesta teórica de Lukács no se mantuvo firme bajo el escrutinio de los acontecimientos que sucedieron inmediatamente después la Revolución Bolchevique. Para cuando *Historia y Conciencia de Clase* apareció, los vínculos entre las masas soviéticas y el partido prácticamente se habían disuelto (se pueden recordar hechos tales como el levantamiento de los trabajadores en Kronstadt, reprimido por el liderazgo soviético en 1921)[13]. Si esta falla vino de supuestos pre-revolucionarios de los bolcheviques, como Rosa Luxemburgo y el joven Trotsky llegaron sostener, no es un tema que se discutirá en este momento. Es importante, sin embargo, concluir que el modelo de Lukács llevaba la carga de no sólo ser capaz de representar una perspectiva conceptual de la cual la unidad de los prácticamente separados momentos de la razón podían ser comprendidos, sino de ser capaz de identificar los sujetos que establecerían esta unidad de manera práctica y de dirigirlos por este camino. Habermas sugiere que Lukács comete un error contundente "por el hecho de incorporar esta forma de 'transformación práctica' en un plano teórico, y representarla como una actualización revolucionaria de la filosofía. Al hacer esto, debe atribuirle más poder a la teoría, más poder del que la metafísica ha reclamado para sí misma"[14].

Los logros específicos de Lukács en este texto fundamental sobre el marxismo occidental incluyen, por una parte, una apropiación materialista de Hegel que plantea de manera explícita que las categorías de Marx se refieren a formas estructurales de praxis que son, simultáneamente, formas de objetividad y subjetividad, y que representan un poderoso intento de sobrepasar la clásica dualidad existente entre sujeto y objeto. La noción de totalidad desarrollada por Lukács se transformará en una noción operativa de totalidad con la cual el marxismo occidental trabajará y luchará a partir de ese momento. Por otra parte, une a Marx y Weber de tal manera que "puede presenciar la separación entre la esfera de trabajo social y la esfera de los contextos culturales y subjetivos simultáneamente bajo dos aspectos: como reificación y racionalización"[15]. Este discernimiento le permite a Lukács tener un entendimiento histórico específico de la totalidad de las formas del capitalismo. Tal y como Moische Postone lo ha sugerido, "su contribución apunta hacia una teoría de formas de pensamiento y su transformación en capitalismo, lo cual evade la reducida perspectiva materialista del modelo de superestructura-base y de modelos culturalistas un tanto más idealistas"[16]. El concepto de reificación le permite hablar de modelos que incrementan la división entre cultura y producción, y su íntima conexión con el concepto de totalidad garantiza la dimensión filosófica. La pregunta que surge de

inmediato, tal vez antes de que el libro estuviera siquiera terminado, fue: dada la dirección que tomaron los hechos con el emergente poder de la Unión Soviética, ¿cómo iba una teoría de la reificación a sostenerse sin una teoría de la conciencia de clase?

2. La vida póstuma de la reificación: La crítica de la razón instrumental o el duelo por la revolución

El rápido desarrollo histórico de la década de 1920 demostró que Lukács estaba equivocado con su teoría de conciencia de clase, ya que la brecha entre la conciencia "atribuida" y la "empírica" no hizo sino ampliarse durante el proceso de formación de la Unión Soviética. Cuando la Internacional Comunista atacó el texto por razones metodológicas, Lukács optó por seguir la línea del partido al denunciar su propio libro[17]. A pesar de ello, el texto causó tal efecto que sobrevivió y circuló clandestinamente, influenciando a cada uno de los pensadores marxistas de la época. *Historia y conciencia de clase* se presentó como una alternativa teórica al marxismo ortodoxo. Su teoría de la reificación acompañada del rechazo por la ciencia burguesa, sirvió de base para lo que más tarde fue conocido como la teoría crítica, que fue desarrollada en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt[18]. Para entender el desarrollo de la teoría crítica posterior a Lukács, específicamente para explicar la vida póstuma del concepto de reificación, uno debe comprender las experiencias históricas que definieron las condiciones de sus posibilidades teóricas para los críticos como Theodor W. Adorno y Max Horkheimer.

Las preocupaciones metodológicas que definieron las primeras propuestas del Instituto de Investigación Social del cual Horkheimer fue director, eran compatibles con un cierto número de problemas históricos que Lukács no había podido prever. El primero de estos retos fue la expansión del fascismo, el cual demostró la habilidad que tenían las sociedades capitalistas avanzadas para responder a las condiciones revolucionarias críticas no sólo absorbiendo a la oposición, sino que reestructurando el sistema político a través de una interpelación fundamentalmente carismática. El segundo problema estaba relacionado con sucesos que acaecían en los Estados Unidos en torno al surgimiento y el atractivo de la cultura de masas bajo condiciones no coercitivas. Dar una visión teórica de esta crucial realidad fue el hilo conductor de las investigaciones realizadas por los miembros del Instituto de Investigación Social.

Lukács había asumido la validez de una lógica de acuerdo con la cual el proceso de reificación de la conciencia tenía que guiar su propia superación en la con-

ciencia de clase del proletariado. Incapaz de conservar la teoría de la conciencia de clase de Lukács, Adorno y Horkheimer, no obstante, se aferraron a la teoría de la reificación, la cual determinó la manera en la que ellos explicarían las experiencias teóricas que claramente demostraron el hecho de que la naturaleza subjetiva de las masas se rindió ante el torbellino de la racionalización social sin ofrecer resistencia. El fascismo y la cultura de masas parecían seguir lógicas muy diferentes, aunque ambas pudieran ser entendidas, en gran medida, desde la teoría de la reificación.

La teoría sobre la cultura de masas planteada por Adorno y Horkheimer indica que la forma de la mercancía llega a controlar a la cultura y que, por tanto, tiende a controlar también todas las funciones de los seres humanos. Su teoría del fascismo está relacionada con la forma a través de la cual la elite política reestructura su control a la luz de la resistencia de la población ante el proceso propio de racionalización. Una forma distinta de entender la subjetividad y la forma en que esta se expresa socialmente, y, en particular, sus dimensiones inconscientes, son elementos cruciales de su planteamiento crítico. Adorno y Horkheimer radicalizan la teoría de la reificación de Lukács en términos socio-psicológicos; y hacen esto para explicar la estabilidad de las sociedades capitalistas avanzadas sin tener que renunciar a la crítica del fetichismo de la mercancía. Otros factores socio-psicológicos complejizaron su interpretación de la reproducción y el mantenimiento del status quo. La necesidad de explicar fenómenos tan dispares como el fascismo y la cultura de masas los llevó a expandir el concepto de reificación. Una crítica mucho más amplia sobre la racionalización se volvió necesaria: una crítica sobre la razón instrumental.

Lukács usó el concepto de reificación para describir la forma en la cual las relaciones humanas (y la subjetividad) son asimiladas en el mundo material, un proceso que surge cuando las acciones sociales son coordinadas a través del intercambio de valores. Tal y como Jürgen Habermas lo ha indicado en la *Dialéctica de la Ilustración*, Horkheimer y Adorno:

"Desprenden el concepto no sólo del contexto histórico específico en el que se da el crecimiento del sistema económico capitalista, sino también de la dimensión de la interacción humana; y lo generalizan temporal (sobre la historia completa de las especies) y substantivamente (la misma lógica de la dominación es atribuida a la cognición, al servicio de la auto-preservación, y a la represión de la naturaleza instintiva). Esta doble generalización del concepto de reificación dirige la atención hacia un concepto de razón instrumental que transforma la historia primordial de la subjetividad y el proceso auto-informativo de la identidad del ego en una perspectiva histórico filosófica totalizante"[19].

Horkheimer y Adorno se ven forzados a extrapolar las bases de la crítica sobre la reificación y a expandir la razón instrumental hacia una categoría del proceso histórico-mundial de la civilización considerada como un todo, para proyectar el proceso de reificación hacia los orígenes de la organización social humana. Esta extensión del concepto de reificación pierde su marco conceptual y guía el estudio hacia una paradoja: Horkheimer y Adorno tendrían que anteponer una teoría de la razón por sobre la razón instrumental, lo cual, de acuerdo a sus propias ideas, es imposible. La dialéctica de la Ilustración se encuentra comprometida en una autocrítica de la razón para poder mostrar el camino hacia una verdad que, en esta etapa de completa alineación, simplemente es inaccesible.

La tesis de Lukács acerca de que la completa racionalización del mundo encuentra sus límites en el carácter formal de su propia racionalidad es un factor que tanto Adorno como Horkheimer disputarán en un terreno empírico, tal como se evidencia en las formas de la reificación penetrante de la cultura y de la naturaleza interna, y teóricamente, al mostrar que hasta el idealismo objetivo desarrollado en el marxismo hegeliano sigue la lógica del pensamiento identitario y se reproduce en las estructuras de la conciencia reificada[20]. Esta desconfianza del concepto de Lukács sobre la totalidad combinado con una amplia noción de reificación los lleva a denunciar este todo como falso. La aporía producida por este proceso filosófico en la teoría crítica reside precisamente en la denuncia del todo como falso, sin ningún acceso a un aparato conceptual de crítica inmanente que no esté implicado ya en las pretensiones de la gran tradición filosófica. Una teoría crítica que se ubicaba a sí misma entre la filosofía y la ciencia social; en otras palabras, el marxismo concebido no como una ciencia social empírica ni como una ciencia especulativa, sino como 'critica' pareciera haber sobrevivido por encima de sus propios reclamos. ¿Puede la reificación, y con ella un entendimiento fundamentalmente marxista de la sociedad, ser repensada crítica y teóricamente?

3. ¿El fin de la reificación como concepto? Jürgen Habermas y la transformación del paradigma

Jürgen Habermas, heredero de la tradición de la Escuela de Frankfurt, trata de responder a esta pregunta restringiendo el concepto de reificación una vez más y enfocándolo como un efecto distorsionante del mundo de la vida. En otras palabras, lo interpreta como una alienación intersubjetiva. Habermas transfiere el problema del paradigma sobre el sujeto-objeto de la razón instrumental a un paradigma de sujeto-objeto de racionalidad comunicativa.

El problema de la reificación, indica Habermas, "no surge tanto de una racionalidad claramente propositiva que ha sido absolutizada al servicio de la auto-conservación, o de una razón instrumental que se ha trastornado, sino que surge de la circunstancia que una razón funcionalista del mantenimiento del sistema, sin control, invalida e ignora el reclamo de la razón arraigada en la relación comunicativa, y deja que la racionalización del mundo marche hacia el vacío"[21]. La premisa fundamental de esta proposición es la naturaleza comunicativa de la interacción social. El cambio trae de vuelta la esfera de acción al campo de las normas, de los valores, y del entendimiento lingüístico. Mientras que la reificación puede ser la experiencia fundamental de nuestro mundo funcionalizado, no está de ninguna manera regulada por un sistema totalizador en el que las formas objetivas correspondan a posturas subjetivas, ni por la instrumentalización de una razón envuelta en un todo falso donde los actores sociales desaparecen. Para Habermas, es la restitución de un holismo en el marxismo con garantías normativas lo que permite que la realidad intervenga otra vez en el mundo.

La complejidad y las presuposiciones teóricas del modelo de Habermas están más allá del ámbito de este ensayo, pero nos invitan a pensar con una visión más amplia acerca de un cambio de paradigma que abandona al mismo tiempo la idea de una revolución y que la reemplaza por una idea de democracia, así como también el concepto de totalidad que, en medio de todas sus vicisitudes, había estado ubicado en el corazón del análisis sobre el capitalismo en la tradición marxista. La idea de reificación entendida como una distorsión del mundo de la vida es un elemento central para la supervivencia de un proyecto marxista que debe, al mismo tiempo, garantizar sus bases normativas para no ser degradado a un estatus de "religión de los pobres", un concepto previo a la existencia de Lukács. Habermas piensa que el marxismo se está jugando su futuro en el éxito o el fracaso de esta empresa.

4. Conclusión: La revalorización de Lukács

En 1967, cuando Lukács finalmente accedió a que se publicara una edición de *Historia y conciencia de clases*, puso como condición que se le permitiera escribir una introducción en la que él pudiera explicar las imperfecciones de su trabajo. Al tanto del impacto que su texto había tenido sobre los últimos 40 años, la idea a la que él le dio más importancia poco después de su publicación tuvo que destacarse una vez más: este fue un texto idealista que fue más allá del propio Hegel. Los registros históricos, sin embargo, nos sorprendieron

cuando, en Moscú, el Partido Comunista de la Unión Soviética abrió sus archivos después del colapso del régimen soviético. Un texto en defensa de *Historia y conciencia de clase*, titulado *Tailism and the Dialectic* [que podría traducirse como *El finalismo y la dialéctica*], firmado por Lukács, probablemente entre 1925 o 1926, fue encontrado en los archivos. Su reciente traducción al inglés ha renovado el interés en el texto clásico de Lukács y en su historia como intelectual; así también, ha dado una nueva luz sobre un texto que, según se pensó, Lukács nunca llegó a defender.

En la fase posterior a "Tailism and the Dialectic", Slavoj Zizek afirma que este texto recientemente descubierto nos permite recuperar a Lukács en contra de la tradición de la perspectiva occidental. Al contrario de Habermas, Zizek pone a Lukács aparte como el filósofo de la revolución en una era en la que "ningún partidario de la izquierda se atreve a cuestionar las premisas de la política democrática"[22]. Para Zizek, Lukács debe ser recordado como el filósofo que creyó en el acto político por sobre todas las cosas, como el pensador del evento revolucionario, de la voluntad revolucionaria. Lukács, como filósofo del leninismo, se mantiene como un tributo a la posibilidad de imaginarse el momento revolucionario, y, bajo esta luz, el problema de la reificación se transforma. La pregunta no es dónde se ubica hoy la reificación en relación a nosotros, sino, concebida desde el punto de vista leninista, ¿dónde nos ubicamos nosotros en relación a la reificación?

El debate sobre el aporte de Lukács da fe de un imperativo práctico que pone a la teoría marxista en un lugar aparte de todas las demás: una teoría relacionada con cambiar el mundo. Como concepto, la reificación permite imaginarse su propia negación. La forma de esa negación solo puede ser determinada históricamente tal y como nuestro entendimiento del concepto de reificación ha sido determinado en sí mismo.

Notas

* Este ensayo fue publicado originalmente en inglés bajo el título "Reification" en *Glossalalia: An Alphabet of Critical Words.* Julian Wolfreys, editor. University of Edinburgh Press, 2003. Le agradezco infinitamente a Chris Chiappari por haber leído este artículo de manera tan atenta, y por sus indispensables comentarios.

1 Reification and Consciousness of the Proletariat in *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Boston: MIT Press, 1971. Pág. 86. Me referiré a este libro como HCC de aquí en adelante.

2 Colleti, Lucio. *Marxism and Hegel*. Londres: New Left Books, 1973. Pág. 178.

[3] En la sección número cuatro del primer volumen de *El capital* titulado 'El fetichismo de la mercancía y su secreto' Marx describe la mercancía de la siguiente manera:

"Una mercancía es, por lo tanto, algo misterioso, simplemente porque en ella el carácter social del trabajo del hombre aparece ante él como un signo objetivo estampado sobre el producto de su trabajo; porque la relación de los productores con la suma total de su propio trabajo se les presenta como una relación social, existente no entre ellos, sino entre los productos de su trabajo. Esta es la razón por la cual el producto del trabajo se convierte en mercancía, cosas sociales con cualidades que son al mismo tiempo perceptibles e imperceptibles para los sentidos... Es solamente una relación social definitiva entre los hombres que asumen ante sus propios ojos la forma fantástica de la relación entre las cosas" (Marx, Karl. Capital. Volume I. Frederick Engels, editor. Nueva York: International Publishers, 1967. Pág. 72).

[4] Todas las citas de este párrafo están en HCC, Pág. 84.

[5] Para Max Weber, el proceso de modernización es un proceso de racionalización que involucra la transformación de esferas sociales en esferas especializadas y en instituciones cuasi autónomas, y el desarrollo de un grado más alto de abstracción (racionalidad formal) que posibilita la creación de la ley, de la formulación científica, de la estandarización de la burocracia, y de la desintegración de una realidad unificada.

[6] HCC, Pág.92.

[7] Mi análisis sobre la relación entre reificación y la racionalización se apega al análisis de Jürgen Habermas en *The Theory of Communicative Action.* Volume One. Thomas McCarthy, traductor. Boston: Beacon Press, 1981. Me referiré a este texto como TCA de aquí en adelante.

[8] HCC, Pág.156

[9] TCA, Pág.361

[10] HCC, Pág.51

[11] Para una discusión de la noción de totalidad en Lukács, ver el texto de Jay, Martin. *Marxism and Totality.* Berkeley: University of California Press. 1981

[12] HCC, Pág.204

[13] *Marxism and Totality*, Pág.113

[14] TCA, Pág. 364

[15] Referirse a la nota número 7.

[16] Postone, Moishe. *Time, Labor and Social Domination*. Cambridge: Cambridge University Press. Pág.73. 1996. Postone desarrolla la defensa reciente más interesante de la teoría social marxista en contra de la interpretación estándar de la doctrina marxista ortodoxa relacionada con la supremacía del trabajo. Bajo su perspectiva, tanto Lukács como Habermas cometieron errores en sus respectivas lecturas sobre Marx en relación a las líneas de interpretación anteriormente mencionadas.

[17] Lukács mantuvo esta línea a lo largo de toda su vida. En el prefacio de la edición de 1967 recapitula para sus lectores lo que según él son sus "errores" en este trabajo de su juventud.

[18] De aquí en adelante será identificada como la Escuela de Frankfurt.

[19] TCA, Pág.379

[20] Adorno, en particular, desarrolla una distintiva dialéctica de la no-identidad que más tarde lo diferenciará de Horkheimer. Ver el texto de Adorno titulado *Negative Dialectics*.

[21] TCA, Pág.380

[22] Zizek, Slavoj. *A Defence of History and Class Consciousness: Tailism and the Dialectic.* Londres: Verso, 2000. Pág.165.