

Cosificación y capitalismo global. La cuestión colonial e imperialista a partir de Historia y Conciencia de Clase

Reification and global capitalism. The colonial and imperialist question from History and Class Consciousness

George García Quesada

RESUMEN

Este artículo revisa el concepto de cosificación y la cuestión colonial e imperialista en *Historia y conciencia de clase*, de Georg Lukács. A partir de las insuficiencias apuntadas por corrientes como la de la Historia global del trabajo y el poscolonialismo a la visión obrerista presente en este libro, se presenta una reformulación del concepto de cosificación basada en el trabajo abstracto (en lugar de la mercancía), desde la cual se proponen los conceptos de *dominación* (Postone) y de *racialización* (Quijano) como formas de cosificación derivadas, aplicables a los espacios periféricos de la expansión capitalista.

Palabras clave: Cosificación; Colonialidad; Capitalismo; Imperialismo; Racialización.

ABSTRACT

This paper revisits the concept of reification and the topic of the colonial and imperial problem in Georg Lukács's *History and Class Consciousness*. Drawing from the Global Labour History and the postcolonial criticism of the industrial workerist focus on this book, we expose a reformulation of the concept of reification, based on abstract labor (instead of the commodity), from which we propose the concepts of *domination* (Postone) and *racialization* (Quijano) as derivative forms of reification which are applicable to the peripheral spaces of the capitalist expansion.

Keywords: Reification; Coloniality; Capitalism; Imperialism; Racialization.

runas
Journal of Education & Culture

INFORMATION:

<http://doi.org/10.46652/runas.v3i6.84>

ISSN 2737-6230

Vol. 3, No. 6, 2022. e21084

Quito, Ecuador

Submitted: October 14, 2022

Accepted: December 21, 2022

Published: December 29, 2022

Dossier Section | Peer Reviewed

Continuous publication

OPEN ACCESS



AUTHOR:

 **George García Quesada**

Universidad de Costa Rica - Costa Rica

george.garcia@ucr.ac.cr

CONFLICT OF INTEREST

The author report that there were no possible conflicts of interest.

FUNDING

This article is a product of research B8-172 of the Instituto de Investigaciones Filosóficas of the Universidad de Costa Rica.

ACKNOWLEDGEMENTS

N/A.

NOTES

This article is a product of research B8-172 of the Instituto de Investigaciones Filosóficas of the Universidad de Costa Rica.

PUBLISHER

RELIGACIÓN
CICSHIAL
Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina

1. Introducción

*Y hete aquí que yo me descubría objeto en medio de otros objetos. [...]
Yo no soy solamente aquí-ahora, encerrado en la coseidad. [...]
Reclamo que se tenga en cuenta mi actividad negadora en tanto que luché
por un mundo humano, es decir, un mundo de reconocimientos recíprocos.*
Frantz Fanon, Piel negra, máscaras blancas.

*La profunda hipocresía y la barbarie inherente de la civilización
burguesa se revelan apenas apartamos nuestra vista de su patria,
donde asumen formas respetables, y la dirigimos hacia las colonias,
donde se muestran en toda su desnudez.*

Karl Marx, El futuro del dominio británico en la India

Posiblemente, el principal aporte de *Historia y conciencia de clase* a la tradición marxista y en general a la teoría crítica de la sociedad ha sido haber desarrollado el concepto de cosificación. Desde este concepto, Lukács da cuenta de cómo los seres humanos y su mundo circundante se convierten en elementos de una red de equivalencias impersonales, cualitativamente indiferenciadas, del mismo modo como las mercancías son intercambiables por dinero sin importar sus singularidades como valores de uso. Es, además una dinámica en la que los sujetos se asumen y comportan como cosas pasivas, como simples personificaciones de las tendencias históricas abstractas de su momento.

El malestar frente a la modernización capitalista fue un tema muy común entre la intelectualidad de lengua alemana a inicios del siglo XX bajo varios otros conceptos afines, como el “último hombre” de Nietzsche, la “caparazón de hierro” weberiana, la existencia trágica en Simmel o, de modo conceptualmente más difuso, la estética de la alienación del expresionismo. Sin embargo, es Lukács en esta obra quien la explica a partir de un mecanismo concreto de la economía política: el de la forma mercancía, la cual es desde esta explicación matriz y modelo de la cosificación. Con ello, vincula la crítica antropológica de la modernidad con la teoría de la historia y la militancia revolucionaria.

Con todo, el gran tema de la época, el imperialismo, juega en *Historia y conciencia de clase* un papel muy secundario. Igualmente carece de un tratamiento de la cuestión colonial acorde con el papel central que este problema tuvo en el desarrollo del capitalismo y en los debates del movimiento obrero. La preponderancia en este libro de la mercancía en cuanto *forma* configura una línea de análisis dentro de la tradición marxista que ha descuidado o del todo omitido la dimensión *mundialmente diferenciada* del capitalismo (ver Losurdo, 2018).

La bibliografía reciente ha reevaluado el concepto de cosificación desde distintos puntos de vista, en especial desde que Honneth (2007), propuso su interpretación de este concepto a partir de su crítica a Lukács. Varios otros estudios desde entonces han explorado las implicaciones de la cosificación para la teoría social (Bewes, 2002; Chanson et al., 2014; Chari, 2015; Hartle y Gandesha, 2017; Thompson,

2020; Smulewicz-Zucker, 2020), o lo han aclarado en relación con la filosofía neokantiana de la época del joven Lukács (Feenberg, 2011; Westerman, 2019; Lotz, 2020; Kavoulakos, 2020).

De estos estudios, solamente Bewes y Smulewicz-Zucker abordan directamente la relación entre cosificación y capitalismo periférico. En ambos casos falta una problematización desde la crítica de la economía política. En particular, Smulewicz-Zucker recupera discusiones importantes en torno a cosificación y racismo, pero sin elaborar una explicación de esa relación e indicando solamente paralelismos entre las opresiones de clase y raza. Los conceptos de cosificación de estos autores, en este sentido, carecen de un mecanismo de explicación social – el cual, aunque se considere incorrecto, sí lo aportaba *Historia y conciencia de clase*.

Si se considera que el concepto de cosificación es un recurso crítico fundamental en nuestro contexto, esta omisión nos obliga a replantear sus bases. En otras palabras, se impone el problema de cómo aplicar el concepto de cosificación a un capitalismo mundializado sin caer en la vaguedad del concepto tal como se esboza en la crítica a la modernidad del contexto intelectual y artístico de la Alemania del joven Lukács – o, en nuestros días, de la cosificación según Honneth. La ruta que se sigue a continuación en esta indagación pasa, entonces, por repensar las bases del concepto de cosificación en este libro del joven Lukács.

2. Metodología

A continuación, en los dos primeros apartados se analizará el concepto de cosificación y el problema colonial e imperialista en *Historia y conciencia de clase*, en dos sentidos: respecto al concepto de totalidad, y a la mercancía como base del concepto de cosificación. En el tercer apartado se indican algunas objeciones de la Historia global del trabajo y de la crítica poscolonial a la centralidad del modelo de trabajo asalariado en la formulación del concepto de cosificación en dicho libro, y se propone una fundamentación de este concepto a partir de la enajenación del trabajo abstracto. Finalmente, se presentan dos tipos de cosificación para la periferia, derivados de este concepto más originario: la dominación capitalista (o tiranía del tiempo) a partir de Moishe Postone y la racialización, en relación con los planteamientos de Aníbal Quijano.

3. Desarrollo

3.1 La lógica de la cosificación en *Historia y conciencia de clase*

Tratar al otro como cosa no es algo nuevo, ni es ciertamente original del capitalismo. Este, empero, no era el problema frente al cual Lukács formuló su concepto de cosificación. Por el contrario, consideraba que una antropología filosófica ocupada en fijar similitudes y analogías vagas sin contenido histórico era ya una forma de pensamiento cosificada. La problemática de Lukács no era la de explicar todos los mecanismos de despersonalización, sino la de mostrar cómo el capitalismo produce subjetividades cosificadas, particularmente en el caso del proletariado. Por esto, Lukács

argumenta explícitamente (2013, pp. 201-202) contra las filosofías que separan las formas vacías aparentes de la cosificación, las independizan y las eternizan convirtiéndolas en tipos de relaciones humanas sin más.

Historia y conciencia de clase planteó la cosificación como matriz social desde la cual surgen formas de pensamiento deshistorizadas, que impiden entender el capitalismo como un orden social contingente. En términos más generales, la cosificación lleva a ver a objetos y sujetos como cosas aisladas, atomizadas e independientes respecto al resto del mundo, del mismo modo como en el capitalismo se presentan las mercancías a la conciencia. Esta forma de pensamiento la encontraba más plenamente desarrollada en las antinomias y la visión trágica del mundo de la filosofía de su época, pero también en el culto positivista del dato. Del mismo modo, la historia tal y como la concebía la Segunda Internacional era un caso de conciencia cosificada, pues el naturalismo que confiaba en el mero desarrollo objetivo de las fuerzas productivas eliminaba el carácter del ser humano como productor de sus circunstancias. El gran tema del libro es, precisamente la conciencia de clase que trascendería la subjetividad cosificada del proletariado; de allí su “leninismo filosófico” (Fracchia, 2013; Giglioli, 1984) en un período de retirada de las fuerzas revolucionarias en Europa occidental.

En este libro el concepto de cosificación no se puede desligar, pues, de la dinámica del capitalismo; implica necesariamente la explicación de los mecanismos de la sociedad capitalista que promueven las relaciones sociales cosificantes. Allí no se pretendió elaborar una teoría general de las cosificaciones en un sentido transhistórico, ni tipificar conductas o hábitos cosificantes (ver las críticas a la lectura de Honneth sobre Lukács, de Feenberg (2011), Kavoulakos (2020), y Hall (2011)), sino caracterizar al modelo de subjetividad que surge dentro de las condiciones de predominio del capital sobre toda la vida social. Esa, y no simplemente constatar que hay distintas cosificaciones, es su contribución respecto al concepto de esa forma específica de alienación.

La fortaleza del concepto de cosificación de Lukács ha sido plantearlo como un fenómeno generado por relaciones sociales históricamente específicas, en contraste con el individualismo metodológico del neokantismo del tipo de Simmel y Weber. La estructura de la relación mercantil se da a partir de que una relación entre personas adquiere el carácter de una cosa, y esto solo sucede cuando la mercancía es la forma constitutiva, universal, de la sociedad capitalista (Lukács, 2013, p. 107). Esta universalidad, a su vez, condiciona al propio trabajo necesario para generar la mercancía: el trabajo abstracto surge de la racionalización, no a la inversa (cfr. 2013, pp. 192-193).

En la argumentación de *Historia y conciencia de clase*, la categoría de totalidad está determinada por la mercancía como relación social que predomina sobre las demás. Es mediante la existencia objetiva de esta forma social que adquieren sentido las relaciones sociales en el modo de producción capitalista, y metodológicamente, en consecuencia, es por ella también que podemos comprenderlas.

Investigaciones recientes, como las de Feenberg (2014), de Kavoulakos (2018) y de Westerman (2020), han mostrado la centralidad del concepto de *forma de objetividad* en el núcleo de la argumentación de esta importante obra lukacsiana, y en particular respecto al tratamiento allí del concepto de mercancía. Lo fundamental en la explicación del libro sería la *estructura formal* de las relaciones sociales capitalistas basada en la mercancía como principio totalizador. Como ha apuntado Westerman (2020, pp. 119-121), Lukács introduce en su explicación el elemento materialista a través del análisis de relaciones y prácticas sociales, pero esta estructura, al igual que en contemporáneos suyos como Husserl y Lask, es la que determina el significado de los fenómenos sociales. La totalidad – la estructura formal – en *Historia y conciencia de clase* está, pues, a medio camino entre el neokantismo y Hegel leído a través de Marx.

En Lask, la *forma de objetividad* es la categoría más general de la ontología trascendental, mientras que para Lukács (2013, p. 188) es la categoría más general de una dialéctica de lo sociohistórico; las formas de objetividad, cualitativamente diversas, definen tanto los fenómenos objetivos como los subjetivos en las sociedades donde imperan. Kavoulakos señala, además, que la forma de objetividad tiene una dimensión ontológica y otra epistemológica, ambas imbricadas y ambas presentes en la argumentación de *Historia y conciencia de clase*. En el primer sentido, remite a una forma históricamente específica de mediación entre el ser humano y el mundo en una época; en el segundo, se refiere a la estructura lógica de la teoría que debe aprehenderla. En palabras del intérprete griego (91),

la forma de objetividad descubierta debe entonces corresponder con la estructura de la realidad misma como totalidad sociohistórica de interrelaciones entre sujeto y objeto. En este sentido, la forma de objetividad es la forma de existencia (*Daseinsform*) del mismo proceso sociohistórico objetivo.

Lukács parte, pues, de la misma forma social que Marx en sus exposiciones en la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) y *El capital* (1867): la mercancía (aunque veremos más adelante que desde allí uno y otro proceden de modos distintos). Se ha comentado muchas veces que en Marx este punto de partida sigue la misma lógica que Hegel, al partir de lo aparentemente más inmediato para mostrar que, pese a su familiaridad, sus fundamentos no son conocidos. En *Historia y conciencia de clase* la mercancía es, pues, la forma moderna de objetividad, y la cosificación de la conciencia – que es colectiva, no individual – es el tipo de subjetividad que corresponde con la mercancía. Esta última produce mundo objetivo a la vez que produce subjetividades.

En cuanto tal, la conciencia cosificada se orienta por comprender el mundo desde una *intencionalidad* (término husserliano que no aparece en la obra, pero que tiene sentido desde su contexto) que, reduciendo el mundo a la cuantificación y a los hechos aislados, impide pensar la singularidad de los entes y el carácter procesual de la realidad. La *abstracción* en Simmel (1986) – más específicamente que su más genérico concepto de reificación (*Versachlichung*) – y la *idealización* en el

último Husserl (1998, pp. 75-79), por ejemplo, son conceptos que corresponden al de cosificación en el libro que aquí nos ocupa. La despersonalización es una característica derivada de este concepto de cosificación, pero no su elemento fundamental: además de cosificación de los sujetos, hay cosificación de la naturaleza, de los objetos en general del mundo social y, consecuentemente, de las formas de conocimiento.

Allí radica la particularidad de la situación histórica del proletariado: según la obra de Marx, esta clase social es la autoconciencia de la mercancía. Es por su doble condición de objeto y de sujeto en el capitalismo que el proletariado puede eventualmente superar su propia conciencia cosificada: “*el acto de la toma de conciencia transforma la forma de objetividad de su objeto*” (2013, p. 306. Énfasis del original; traducción modificada para visibilizar el concepto de *Gegenständlichkeitsform*, imprecisamente traducido en este pasaje por Sacristán como *forma objetiva*). Por esta misma razón, solamente esta clase-mercancía estaría en capacidad de superar la contradicción entre fuerza de trabajo y capital.

Por sus situaciones respecto a la estructura social, el campesinado y la pequeña burguesía no buscan desarrollar el capitalismo, sino más bien contenerlo. El papel de las clases subalternas no proletarias para la revolución plantea Lukács (2013, pp. 402-404, 437-436) criticando a Luxemburgo, no debe subestimarse; es fundamental incorporarlas en favor de la revolución proletaria, pero su apoyo es coyuntural y debe encaminarse a través de la dirección del Partido. En consecuencia, “*el destino de la revolución (y, con él, el de la humanidad) depende de la madurez ideológica del proletariado, de su conciencia de clase*” (2013, p. 173, énfasis del original; ver también 330).

Impera en el libro, pues, una concepción lineal de la historia y de la revolución socialista, incluso *a nivel mundial*, ya que entre las clases subalternas solamente el proletariado estaría, como producto (objeto-sujeto) del desarrollo capitalista, en condiciones de tomar conciencia de las contradicciones del capitalismo. Las demás clases, por así decirlo tomarían una conciencia “prestada”. Recordemos, en contraste, que el viejo Marx había sugerido la posibilidad de una revolución desde las comunas campesinas rusas (cfr. Shanin, 1983).

A su vez, la conciencia cosificada tendría que ser superada por el proletariado mediante una ruptura con su propia conciencia espontánea; siguiendo la interpretación del leninismo del joven Lukács, tal sería la función histórica del Partido. Esta conceptualización de la subjetividad de la clase trabajadora lleva implícita la conclusión de que la revolución debe ser dirigida por un partido que cuenta con la teoría correcta, lo cual es consecuente con una práctica política verticalista y desligada de la vida cotidiana de las personas trabajadoras, incluyendo a las militantes.

Esta concepción de la subjetividad obrera como mero reflejo de una objetividad social cosificada, como ha señalado Fracchia (2013: 89-90), incurre de este modo en una exagerada simplificación de la experiencia de esta clase social. A la vez, esta concepción de la revolución pierde de vista la capacidad de las luchas de las regiones periféricas frente al imperialismo y al capital.

3.2 Imperialismo y colonialismo en Historia y conciencia de clase

A partir de las acaloradas discusiones sobre la cuestión colonial en la Segunda Internacional, y como lector de Luxemburgo y de Lenin, el filósofo húngaro tenía bien presente el tema del imperialismo. En este sentido, intuyendo el concepto marxiano de subsunción (2013, pp. 199-200), indicaba que el modo de producción dominante determinará (usualmente mediante la coerción y la violencia) a los sistemas subordinados, modificando decisivamente sus estructuras económicas. Ejemplificaba esto con las formas que asume la economía agraria en el capitalismo desarrollado (2013, pp. 367-68¹).

En particular, *Historia y conciencia de clase* sigue la tesis de *La acumulación del capital*, según la cual en realidad una sociedad capitalista pura sería estructuralmente imposible, pues el capital no puede penetrar todos los ámbitos de la sociedad, a pesar de ser esa su tendencia. En consonancia con lo anterior, Lukács recuerda que la fórmula de una sociedad formada exclusivamente por capitalistas y proletarios (2013, pp. 126, 164) era para Marx solo una hipótesis metodológica para comprender formaciones complejas. También como Luxemburgo, plantea que las guerras y el imperialismo son parte necesaria del desarrollo del capitalismo, el “lado malo” que es indisoluble del desarrollo de las fuerzas productivas bajo esa totalidad social. La colonización moderna, en ese sentido, viene a ser la imposición violenta de las condiciones del dominio económico capitalista (Lukács, 2013, pp. 132-133, 135, 156).

Además, señala que en el seno del capitalismo existen áreas de lo social ajenas u opuestas a la lógica de la mercancía, ya que “la categoría de totalidad no supera en modo alguno sus momentos en una unidad indiferenciada, en una identidad” (2013: 104). Más adelante se refiere a este tema, en particular respecto al arte y la religión, indicando que estas esferas no son puramente funcionales a la estructura económica capitalista; la realidad es un complejo de procesos (2013, pp. 359-361, 337-338).

Sin embargo, más allá del *hecho* de la existencia de relaciones sociales no-capitalistas en las sociedades predominantemente capitalistas, Lukács centra su enfoque en la *tendencia* principal: “con la creciente socialización capitalista de la sociedad aumentan la posibilidad y – con ella – la necesidad de insertar todo acontecimiento singular en la totalidad del contenido” (2013, p. 331). Las tendencias que se imponen en el conjunto del desarrollo son “más reales” que los hechos empíricos, por lo que éstos deben ser estudiados desde el punto de vista del fundamento social del cual se originan y por el cual subsisten (2013, pp. 313-314).

Historia y conciencia de clase indica que la sociedad “puramente” capitalista es la tendencia que determina decisivamente toda teoría de la sociedad (2013, p. 353). por lo que en su construcción metodológica quedan en un lugar muy secundario el tratamiento sobre las clases subalternas no

¹ El llamado “Capítulo VI” de *El capital*, donde Marx desarrolla los conceptos de subsunción formal y subsunción real, fue publicado por primera vez en 1933 en Moscú. Lukács visitó el Archivo Marx-Engels-Lenin por primera vez en 1930, por lo cual no es probable que conociera ese borrador para cuando publicó *Historia y conciencia de clase*. Cfr. Aricó (2009, p. x); Infranca y Vedda (2014, p. 22).

proletarias y, especialmente, los temas propios de la periferia del sistema-mundo, como el colonialismo y el imperialismo.

El método que sigue Lukács en este libro – su dependencia en la centralidad de la *Gegenständlichkeitsform* – no le permite ser consecuente con su reconocimiento de la problemática colonial e imperial. Aunque *Historia y conciencia de clase* reiteradamente afirma que el capitalismo no puede llegar a absorber todas las demás relaciones de producción y formas sociales, el concepto de totalidad que allí impera no le permite observar que en el capitalismo la subsunción es irreductible. “La esencia del método dialéctico”, indica,

consiste [...] en que cada momento captado con adecuación dialéctica contiene la totalidad entera, y en que a partir de cada momento hay que desarrollar todo el método. [...] *Y acaso pudiera decirse [...] que el capítulo acerca del carácter de fetiche de la mercancía contiene todo el materialismo histórico, todo el autoconocimiento del proletariado en cuanto conocimiento de la sociedad capitalista (y de las sociedades anteriores como estadios previos de ella)* (2013, p. 296. Énfasis nuestro).

Según esta concepción, como apunta Lotz (2020, p. 30), la historia no es un proceso en el que un multiverso de mediaciones sociales sea, para usar un término sartreano, totalizado; por el contrario, tiene una idea general trascendental de la totalidad, en la medida en que la totalidad no se constituye por la red relacional de objetos o acciones sociales. Más bien, la totalidad será constituida por la red relacional de las *categorías* unificadas bajo una forma.

Así, el argumento central de esta obra del primer marxismo lukacsiano deja de lado el movimiento histórico de totalización global del capitalismo, enfocándose en el proletariado de los países industrializados. Si bien es cierto, como afirma Harootunian (2015, pp. 111-114), que en este libro se vislumbra la importancia del desarrollo desigual, esta es una veta muy marginal respecto al tema de la vanguardia proletaria que protagonizaría la descosificación del tejido social. Lukács observa que el imperialismo vuelve al proletariado antirrevolucionario y retarda su conciencia de clase (2013, p. 438), pero en su argumento esto no llega a constituir una contradicción significativa. La concepción de totalidad, en este sentido, se muestra allí no dialéctica, al no incorporar en ella las contradicciones del capitalismo en su expansión mundial. Por el contrario, dialécticamente consideradas, estas contradicciones deberían incidir a escala global (o sea, también respecto a los países centrales del sistema-mundo) sobre la contradicción trabajo-capital.

Lukács (2013, pp. 443-444) se limita a señalar que para su época no había ninguna experiencia que hubiera permitido observar los efectos de las revoluciones anticoloniales sobre las actitudes de la pequeña burguesía y la aristocracia obrera en los países imperialistas. El problema nacional *en las colonias* queda como un punto ciego de *Historia y conciencia de clase*, posiblemente porque no encuentra allí los elementos para la toma de conciencia de clase que sí sería accesible para el proletariado. Al

tratar sobre la coexistencia del capitalismo con otras formas económicas el planteamiento de este libro se centró en el problema de las transiciones entre sistemas económicos, en una tónica etapista, más que sobre los problemas del desarrollo desigual y combinado.

En el caso de países de la periferia capitalista, como hemos observado anteriormente, mientras que en su proceso revolucionario el proletariado se vería obligado a liberar a todas las capas explotadas y oprimidas, éstas solo se unen al proletariado de manera contingente. Lukács (2013, p. 446) aduce los casos de Rusia y de Hungría como ejemplos de la necesidad de que el proletariado sea el que conduzca la revolución socialista: mientras que el movimiento campesino espontáneo en tierras magiares en 1918 fracasó, el campesinado ruso triunfó al acogerse a la dirección obrera. En el caso ruso, particularmente, el subdesarrollo le permitió al proletariado superar rápidamente la crisis ideológica para hacer la Revolución.

Esta argumentación, aunque tiene algunos puntos en común con la tesis de Trotsky (1985, pp. 32-33) sobre el “privilegio de las sociedades retrasadas” que pueden aprender de las experiencias de otras sociedades “más avanzadas”, sigue pensando el desarrollo histórico de un modo lineal. En este sentido, *Historia y conciencia de clase* no vislumbra el concepto del desarrollo desigual y combinado, por lo cual pasa por alto el potencial carácter revolucionario de los movimientos antiimperialistas, así como la especificidad de la cosificación en la periferia. Para dar cuenta de estos aspectos tendría que concebir una totalidad que no reduzca, sino que integre la diversidad de relaciones sociales.

Trabajo global y cosificación

Las principales objeciones a la concepción del capitalismo y del imperialismo presentes en *Historia y conciencia de clase* provienen del propio desarrollo del capitalismo histórico. En particular, el enfoque de la Historia global del trabajo y la crítica poscolonial han señalado que las relaciones de producción en el capitalismo han sido muy diversas además del trabajo asalariado, especialmente en la periferia. En términos de este libro de Lukács, respecto al trabajo los *hechos* aparentemente van contra la *tendencia* allí planteada.

Desde la primera corriente, van der Linden (2016, p. 284) ha argumentado su crítica a partir de tres razones: primeramente, que hay muchos lugares intermedios entre las personas trabajadoras asalariadas y las esclavas, autoempleadas o lumpen. En segundo lugar, que comúnmente las unidades familiares de las personas trabajadoras subalternas combinan distintas modalidades de trabajo. Finalmente, que estas personas trabajadoras también pueden combinar distintas modalidades de trabajo, tanto en un mismo momento como a lo largo del tiempo. Se hace indispensable, pues, considerar esas modalidades como parte importante del capitalismo; más aún, cualquier explicación sobre este modo de producción tendría que incluirlas.

Por el otro lado, los temas del trabajo y la mercancía han sido centrales en la crítica poscolonial a la teoría marxiana. Recordemos que el trabajo abstracto (esto es, el trabajo considerado estrictamente desde su carácter cuantitativo, bajo la forma del valor) subyace en la mercancía, la cual según *Historia y conciencia de clase* sería el modelo desde el cual tanto objetos como sujetos se cosifican en el capitalismo. Si el trabajo abstracto fuera incapaz de explicar la actividad de las clases trabajadoras más allá de Europa, sería de plano imposible analizar el capitalismo global desde la crítica marxiana.

Esa es la ruta seguida en *Provincializing Europe*, donde Dipesh Chakrabarty caracteriza el trabajo abstracto como un concepto eurocéntrico, incapaz de dar cuenta de las experiencias laborales en la India debido a que estaba ligado a una concepción de tiempo vacío y homogéneo. Concede, eso sí, que es el capital el que asimila la actividad humana como mera cantidad, y que por tanto Marx utiliza este concepto en un sentido crítico a la vez que descriptivo. El historiador indio argumenta que junto a la historia del capital (que él denomina *historia 1*) existen actividades y formas sociales que no son reductibles a él, sino que son incluso a veces anteriores al capital, aunque esenciales para él; ejemplifica con el dinero y la mercancía (a estas otras formas las llama *historia 2*). El trabajo, indica, es irreductible a la dimensión cuantitativa mediante la cual el capital lee el mundo, esto es, al valor. Esta otra dimensión del trabajo argumenta, coexiste con la lógica del capital sin serle necesariamente adversa (Chakrabarty, 2008, pp. 47-71).

De allí concluye que ninguna forma histórica del capital puede nunca, por más global que sea su alcance, hacerse universal. Ningún capital global (ni local, para ese efecto) puede nunca representar la lógica universal del capital, pues cualquier forma histórica disponible de capital es una negociación temporal conformada por la *historia 1* modificada por la *historia 2* de alguna persona (Chakrabarty, 2008, p. 70).

Críticas como las de van der Linden y de Chakrabarty cuestionan las bases de la teoría marxiana del valor, y en consecuencia al concepto de cosificación planteado en *Historia y conciencia de clase*, especialmente en cuanto a la validez del concepto para la periferia del capitalismo. ¿Cabe aplicar a las regiones periféricas del sistema-mundo un concepto (el de cosificación) pensado para el capitalismo industrial metropolitano? Esta problematización nos permite aclarar el tema del valor y reelaborar el concepto de cosificación.

En la conceptualización de *Historia y conciencia de clase*, como hemos observado, la forma mercancía es la que articula todas las relaciones sociales en el capitalismo; es la *forma de objetividad* que produce la subjetividad cosificada. De allí que *Historia y conciencia de clase*, hable de “el especial carácter del trabajo como mercancía” (295), y de “el proceso de cosificación, la conversión del trabajador en mercancía” (HCC 299). El capitalismo se caracteriza, según esa argumentación, por el predominio de la mercancía en la vida social. Para Marx, sin embargo, la mercancía no es la unidad última del capitalismo más que en apariencia: en la mercancía impera el valor de cambio, el cual es la

forma aparente del valor. La sustancia del valor es a su vez el trabajo abstracto. De allí que Marx insista en el carácter fundante de la producción, y no en el del intercambio de las mercancías, como a veces lo plantea Lukács en el libro de marras. Para que haya mercancía, antes debe haber equivalencia entre los procesos de trabajo; por esto *el trabajo no es una mercancía*.

Es en el trabajo abstracto dónde se equiparán las diversas actividades humanas. Cuando la fuerza de trabajo es tratada como mercancía, lo es porque su cosificación es primigenia, y la mercancía sigue la lógica del valor. La negación de las diferencias y la reducción a una medida cuantitativa empieza en la equiparación del trabajo. *La cosificación surge en el trabajo abstracto*. El descuido del concepto de trabajo en *Historia y conciencia de clase* es consecuente en este libro con la falta de reconocimiento de la naturaleza como categoría central; mientras que el trabajo es mediación social de la naturaleza (a la vez que “naturalización” de lo social), la mercancía es fundamentalmente una categoría social. Esto lo ha expuesto inmejorablemente el propio Lukács en su autocrítica de 1967 (Lukács, 2013, pp. 43-79).

Cabe señalar, pues, respecto a la crítica de van der Linden, que la consideración del trabajo abstracto no depende de que sea producido bajo una relación asalariada. Marx había conceptualizado las transformaciones de los procesos de producción no capitalistas en función del capital mediante el concepto de subsunción. Mediante la subsunción formal, el trabajo de dichos procesos es considerado como productor de plusvalía absoluta, y por tanto se da principalmente como explotación de la mayor cantidad posible de tiempo de trabajo. La subsunción real, por su parte, se da cuando el proceso productivo sigue los criterios de potenciación de la productividad propios de la plusvalía relativa, por ejemplo, mediante medios de producción más eficientes. En algunas otras ocasiones, Marx mencionó otras modalidades de subsunción, pero sin el mismo nivel de elaboración que el dedicado a la formal y a la real. La subsunción puede darse de diversos modos, entre ellos por la coacción directa o por el endeudamiento (Marx, 1971; Sáenz de Sicilia, 2021). En esta medida, en tanto que produce valor, el trabajo subsumido por el capital es también trabajo que cosifica.

Volvamos, pues, a Chakrabarty. Con su diferenciación entre *historia 1* e *historia 2* logra, mediante un rodeo heideggeriano y una nueva nomenclatura, descubrir que el capital no agota toda la realidad humana – una tesis que Marx nunca sostuvo. Por el contrario, el conflicto entre *historia 1* e *historia 2* recorre la teoría marxiana del modo de producción capitalista, y no es necesario leer a Marx a través de Derrida (Chakrabarty, 2008, pp. 90-96) para encontrar este vector de diferencia en la teoría marxiana del trabajo. La relación entre *historia 1* e *historia 2* corresponde con la resaltada por Bolívar Echeverría (1998, pp. 154-155) al elaborar la contradicción entre forma valor y forma natural en su lectura de *El capital*, y por Enrique Dussel (1985) en la contradicción entre *totalidad* y *exterioridad*. La crítica del historiador indio no contradice la formulación marxiana en general, ni en particular a la validez del concepto de trabajo abstracto, aunque afirma hacerlo (y luego “recuperarlo” mediante Heidegger y Derrida). Como sintetiza Kaiwar (2014), la crítica de Chakrabarty provincializa a Europa al precio de exotizar a la India – y al resto de regiones periféricas, podríamos añadir (véanse también las críticas de Chibber (2013), y Samaddar (2018), al poscolonialismo).

Al considerar al capitalismo como un proceso histórico, no se debe partir simplemente de su lógica interna, como modo de producción, sino de su interacción con factores naturales y sociales que han surgido independientemente de ella. Factores geográficos o demográficos, o el mero hecho de coexistir con otras regiones con mayor desarrollo capitalista, por ejemplo, condicionan el despliegue del capitalismo en distintos contextos. A esto se le suma la propia tendencia del capital de producir desarrollo desigual y combinado, con lo cual el capitalismo histórico se nos muestra como una topología compleja de espacio-tiempos en tensión con el valor y el capital.

Tomba (2013), y Harootunian (2015), han mostrado que las modalidades de la subsunción no son etapas en el desarrollo hacia relaciones asalariadas, sino que el propio capitalismo fomenta cualquier relación que le genere plusvalor. El capitalismo no se desarrolla linealmente, homogenizando todas las relaciones sociales, sino que, en la medida que puede hacerlo, las subordina. El concepto de Quijano de la heterogeneidad histórico-estructural del capitalismo da cuenta de esta topología. Refiriéndose, en términos similares que van der Linden, a la variedad de relaciones de trabajo, indica que:

El capitalismo abarca, tiene que abarcar, todo ese complejo y heterogéneo universo bajo su dominación. [...] Las determinaciones no son, pues, no pueden ser, unilineales, ni unidireccionales. Y no sólo son recíprocas. Son heterogéneas, discontinuas, inconsistentes, conflictivas, como corresponde a las relaciones entre elementos que tienen, todos y cada uno, tales características. La articulación de heterogéneos, discontinuos y conflictivos elementos en una estructura común, en un determinado campo de relaciones, implica, pues, requiere, relaciones de recíprocas, múltiples y heterogéneas determinaciones. (Quijano, 2014, pp. 294-295)

Lo común en esta heterogeneidad sería, pues, la reducción del trabajo concreto (que es físico, material incluso cuando se objetiva en servicios y no en objetos) a trabajo abstracto. De aquí se colige que donde domina el capitalismo hay cosificación (pues prevalece la lógica del trabajo abstracto), pero, más allá de esta matriz básica de cosificación existen otras cosificaciones derivadas de ella. A partir de *Historia y conciencia de clase* se puede caracterizar la cosificación como un tipo de alienación (Ollman, 1976) que reduce (en la mirada y en las prácticas sociales) la diversidad del mundo a criterios homogéneos y cuantitativos, con lo cual convierte los componentes de ese mundo en meros instrumentos para el sistema abstracto de acumulación. Hay, por ejemplo, cosificación de las funciones de reproducción social y de la naturaleza (Verkerk, 2017; Saito, 2017).

Cosificaciones periféricas: Dominación y racialización

A partir de las anteriores consideraciones, revisamos a continuación dos modalidades de cosificación: una que se sigue de la dinámica estructural del modo de producción capitalista, y otra que surge del capitalismo como formación histórica en expansión a escala global. Hablamos, respectivamente, de los conceptos de *dominación* de Postone, y el de *racialización*, elaborado en teorías poscoloniales y decoloniales como la de Aníbal Quijano.

Postone retoma la cosificación de *Historia y conciencia de clase* para plantear su concepto de dominación. A partir del libro de Lukács, el historiador norteamericano desarrolla las implicaciones de la organización fabril sobre la temporalidad en las sociedades donde prevalece el capitalismo. El trabajo abstracto genera un *tiempo abstracto* que tiende a dominar toda la actividad en las sociedades capitalistas; de este modo, el capitalismo es un sistema de dominación abstracta e impersonal. De acuerdo con Postone (2003, pp. 125-126), esta dominación está conformada por estructuras abstractas y cuasi-independientes de relaciones sociales, mediatizadas por el trabajo determinado por la mercancía.

El “espíritu capitalista”, como argumentaba Weber (2003), requiere la administración eficiente del tiempo cotidiano, y esta fue precisamente una de sus preocupaciones respecto a la expansión imperialista de Prusia hacia territorios eslavos que se resistían a adoptar esa temporalidad para el capital (Vernik, 2011). En este sentido, la incorporación al sistema-mundo capitalista históricamente ha requerido la sincronización de los tiempos sociales. Martineau (2016, pp. 109-112) señala que la forma asumida por esta temporalidad es la del *tiempo-reloj* (el tiempo abstracto de Postone), divisible en unidades iguales, discretas y ‘vacías’: horas, minutos, segundos, pero también unidades más amplias, cuya referencia tradicionalmente ha sido el calendario gregoriano. La primacía del tiempo-reloj sobre otras formas de temporalidad es ya por sí misma producto de la cosificación; desde este contexto se comprende la famosa reivindicación de Bergson de la duración subjetiva contra el tiempo “espacializado”.

En principio, este tiempo-reloj regula la producción, como en el taylorismo, donde se calculaba cada movimiento en el proceso de trabajo y se le asignaba una duración abstracta, logrando un nuevo nivel de control sobre el proceso (Martineau, 2016, pp. 136-137). Pero este tiempo-reloj no es solamente un problema de la fábrica: su predominio marca toda la organización de las cotidianidades y los patrones de sociabilidad. El tiempo-reloj (abstracto) se impone en la distribución de los tiempos concretos, y al hacerlo define no solamente el lugar de las clases sociales, sino el de todos los grupos sociales organizados por el capital, pues el tiempo es condición necesaria de posibilidad de toda actividad. Las mismas pre-condiciones para la producción de capital (la reproducción de la fuerza de trabajo y la naturaleza) pasan a ser subordinadas a éste, y a funcionar en la dinámica cosificante del trabajo abstracto.

Estas consideraciones de Martineau complementan el análisis de Postone. La matriz de toda cosificación sería la abstracción del tiempo de trabajo, la cual se impone en la expansión del capitalismo mediante esa primacía del tiempo-reloj. La dominación capitalista según Postone se refiere específicamente a la *tiranía del tiempo*: el tiempo socialmente necesario:

no describe simplemente el tiempo gastado en la producción de una mercancía particular; más bien, es una categoría que, en virtud de un proceso de mediación social general, determina la cantidad de tiempo que quienes producen *deben* gastar para recibir el valor completo de su tiempo de trabajo. En otras palabras, como resultado de la mediación social general, el gasto de tiempo de trabajo se transforma en una norma temporal que no solamente se abstrae de la acción individual, sino que está por encima de ella y la determina. (2003, p. 214)

Esta dominación no se limita a la producción, sino que se extiende sobre toda la actividad vital humana. Puesto que la lógica del trabajo abstracto está supeditada a las transformaciones del valor en vistas a la acumulación de capital, la tendencia a la aceleración del tiempo produce una pauperización cualitativa del tiempo vivido. En términos de Harvey (1991), esta compresión del espaciotiempo social es efecto del productivismo y de la búsqueda de acelerar la rotación de mercancías, y tiene notables consecuencias culturales. Más allá de esto, la tiranía del tiempo produce problemas graves en la salud mental (Rosa, 2016; Ferguson, 2017) de la generalidad de la población, y es tanto más eficaz porque parte de una experiencia del tiempo interiorizada; no depende de un control exterior. Es, como planteaba *Historia y conciencia de clase*, una mirada cosificada en un mundo cosificado, y para él.

Por su parte, la *racialización* sería una forma de cosificación derivada específicamente de la expansión colonial e imperialista. Quijano (2014, pp. 320-322) indica que la raza fue la forma de clasificación social impuesta por la colonización europea sobre el resto del mundo, y que mediante ella se ha estructurado la distribución mundial del trabajo. Desde su perspectiva, esto muestra que la “clase social” es una clasificación secundaria frente a la racial. Este planteamiento implica que en el capitalismo existe una fuerza de trabajo racialmente diferenciada, lo cual introduce a nivel mundial una jerarquización entre las clases trabajadoras.

Ahora bien, el capital fomenta las diferencias entre poblaciones de personas trabajadoras con el fin de debilitarlas en su conjunto y ponerlas a competir entre ellas por empleos y salarios. Pero esto no niega la validez del trabajo abstracto como concepto para abordar la dinámica del capitalismo a nivel global. Como ha argumentado Chibber (2013, pp. 140-151), las diferencias raciales están siempre en el capitalismo subordinadas a la maximización de las ganancias, y éstas se miden dentro del mismo sistema de valor basado en el trabajo abstracto. En el capitalismo, las jerarquías “raciales” aparecen en función de la acumulación de capital; esto es, *presuponen* el trabajo abstracto incluso bajo condiciones de subsunción.

Una persona negra, indicaba Marx (2009, p. 957), solamente es considerada como esclava dentro de ciertas relaciones sociales. Su condición no tiene nada de biológico; por el contrario, el fenotipo se convierte en la apariencia cosificada de esa relación social (de producción). Desde la economía política capitalista, lo que cosifica a esa persona clasificada como “negra” es su función respecto al valor. La racialización es, pues, una forma de cosificación construida sobre otra más originaria – la cosificación del trabajo abstracto.

La conceptualización de Quijano sobre las clasificaciones sociales en la colonialidad confunde los aspectos estructural e histórico del capitalismo, en particular al conceptualizar la diferenciación social sin referencia a la economía política. El racismo tiene orígenes coloniales, pero incluso en la época de la desposesión inicial de las poblaciones originarias estuvo orientado por la explotación; la explotación protocapitalista generó a la racialización como clasificación social y al racismo como ideología legitimadora, pero se afianza posteriormente como un mecanismo funcional a la acumulación capitalista.

No obstante, el concepto de racialización es imprescindible para comprender esa forma de cosificación producida por la expansión europea-occidental capitalista descrita por Fanon en *Piel negra, máscaras blancas*. En este libro es inevitable notar las similitudes de su descripción de la subjetividad de la persona colonizada con las de la clase obrera en *Historia y conciencia de clase*. El autor martiniqués muestra varias características de cosificación en la subjetividad colonizada (Chari, 2015): la destrucción de su autoestima; su reducción al color de su piel (“un negro”); su culpabilización por su “raza”, invisibilizando los mecanismos sociales de la dominación colonial e imperialista.

Así, la cosificación originaria es la del tiempo de la actividad vital. La *dominación* capitalista, por su parte, sería una forma de cosificación referida al tiempo abstracto surgido del trabajo abstracto, y debe imponerse sobre todas las regiones periféricas como parte de la expansión mundial del capital. A su vez, la racialización sería una forma de cosificación propia de la expansión mundial del capital: aquella de las personas colonizadas, migrantes pobres y sometidas al imperialismo. En esta medida, forma parte de la heterogeneidad histórico-estructural del capitalismo, y se deriva del despliegue histórico de la lógica del valor.

4. Conclusión

El concepto de totalidad en *Historia y conciencia de clase*, basado en la adaptación por parte de Lukács de la *forma de objetividad* de Lask, no aporta suficientes elementos para pensar la expansión capitalista, a pesar de que el libro se refiere varias veces al tema del imperialismo y las colonias. Con ello, termina creando un modelo mucho más cercano a un tipo ideal que a una explicación dialéctica del desarrollo histórico del capitalismo: una explicación que tendría que dar cuenta de las “impurezas” históricas de tal desarrollo. En términos de esta obra, tendría que prestar atención a los *hechos* además de la *tendencia* principal.

En este sentido, para conservar los alcances críticos del concepto lukacsiano de cosificación, el análisis del capitalismo como totalidad debe repensar dicho concepto desde lo que Quijano llamó la *heterogeneidad histórico-estructural* del capitalismo. Desde esta perspectiva se puede abordar desde la teoría de Marx la diversidad de formas de trabajo en el capitalismo.

La totalización propuesta por Marx no parte de la mercancía, sino del valor, cuya sustancia es el trabajo abstracto, y es sobre este que se puede pensar en una categoría de totalidad que permita integrar la diversidad social en el modo de producción capitalista, en lugar de reducir las relaciones sociales al modelo de la mercancía. Partiendo de la alienación de la actividad vital de la persona trabajadora, esto es, del trabajo abstracto, es posible pensar formas de cosificación más allá del modelo de trabajo industrial asalariado, y con ello aplicar el concepto en el contexto del capitalismo global.

De este modo, puede retomarse el concepto de cosificación en relación con la conceptualización sobre el desarrollo desigual y combinado. Se puede con ello aprovechar los alcances críticos de este concepto, más allá de las limitaciones de la concepción etapista y limitadamente obrerista en *Historia y conciencia de clase*. La *dominación capitalista* (por la tiranía del tiempo abstracto) y la racialización (como clasificación social que inferioriza a personas de las periferias del sistema-mundo capitalista) parten de la cosificación generada desde el trabajo abstracto: suponen la reducción de la diversidad del mundo a criterios homogéneos y cuantitativos, donde la naturaleza en general, los seres humanos y otros animales sirven como simples instrumentos para la acumulación de capital.

A partir de su homenaje póstumo a Lenin publicado poco más de un año después de *Historia y conciencia de clase*, Lukács le prestó mucha más atención al tema del imperialismo. En ese homenaje, por ejemplo, resaltó que en el capitalismo de su época las luchas nacionales se sumaban a las de la clase obrera, y que el imperialismo aceleraba las luchas nacionales tanto económica como ideológicamente. El proletariado, en consecuencia, debía ponerse a la vanguardia de las luchas de los mundialmente oprimidos; la revolución tenía que incorporar en su agenda a los actores y problemas agrarios, nacionales y coloniales (Lukács, 2009, pp. 43-48). Estos desarrollos, sin embargo, refieren a un momento posterior en la formación marxista del gran filósofo húngaro.

Referencias

- Aricó, J. (2009). Presentación. En K. Marx, *El capital, libro I capítulo VI (inédito)*. Resultados del proceso inmediato de producción. Siglo XXI.
- Bewes, T. (2002). *Reification, or the Anxiety of Late Capitalism*. Verso.
- Chakrabarty, D. (2008). *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton University Press.
- Chanson, V., Cukier, A., y Monferrand, F. (2014). *La réification. Histoire et actualité d'un concept critique*. La Dispute.
- Chari, A. (2015). *A Political Economy of the Senses. Neoliberalism, Reification, Critique*. Columbia University Press.

- Chibber, V. (2013). *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*. Verso.
- Dussel, E. (1985). *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*. Siglo XXI.
- Dussel, E. (2013). "Exteriority", *Historical Materialism*, 21(1), 217–219.
- Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura.
- Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Abraxas.
- Feenberg, A. (2011). "Rethinking Reification". En: T. Bewes, y T. Hall, (eds.), *Georg Lukács: the Fundamental Dissonances of Existence* (pp. 101-120). Continuum.
- Ferguson, I. (2017). *Politics of the Mind. Marxism and Mental Distress*. Bookmarks Publications.
- Hall, T. (2011). "Returning to Lukács: Honneth's Critical Reconstruction of Lukács's Concepts of Reification and Praxis". En: M. J. Thompson, (ed.), *Georg Lukács Reconsidered*. Bloomsbury.
- Fracchia, J. (2013). "The Philosophical Leninism and Eastern 'Western Marxism' of Georg Lukács". *Historical Materialism*, 21(1), 69-93.
- Giglioli, G. (1984). *El papel del leninismo en "Historia y Conciencia de Clase"* (Tesis de Doctorado en Filosofía). Universidad de Costa Rica.
- Harootunian, H. (2015). *Marx After Marx*. Columbia University Press.
- Hartle, J. F., y Gandesha, S. (eds). (2017). *The Spell of Capital. Reification and Spectacle*. Amsterdam University Press.
- Harvey, D. (1991). *The Condition of Postmodernity*. Blackwell.
- Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Katz.
- Husserl, E. (1998). La filosofía en la crisis de la humanidad europea. En *Invitación a la fenomenología*. Paidós.
- Infranca, A. (2005). *Trabajo, individuo, historia. El concepto de trabajo en Lukács*. Herramienta.
- Infranca, A., y Vedda, M. (2014). Introducción. En G. Lukács, *Táctica y ética. Escritos tempranos*. Herramienta.
- Vasant, K. (2014). *The Postcolonial Orient. The Politics of Difference and the Project of Provincializing Europe*. Haymarket.
- Kavoulakos, K. (2020). *Georg Lukács's Philosophy of Praxis. From Neo-Kantianism to Marxism*. Bloomsbury.
- Losurdo, D. (2018). *El marxismo occidental. Cómo nació, cómo murió y cómo puede resucitar*. Trotta.

- Lotz, C. (2020). “Categorial Forms as Intelligibility of Social Objects: Reification and Objectivity in Lukács”, en G. Smulewicz-Zucker, (ed.), *Confronting Reification. Revitalizing Georg Lukács’s Thought in Late Capitalism* (pp. 25-47). Haymarket.
- Lukács, G. (2013). *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. RyR.
- Lukács, G. (2009). *Lenin. A Study in the Unity of His Thought*. Verso.
- Martineau, J. (2016). *Time, Capitalism and Alienation. A Socio-Historical Inquiry into the Making of Modern Time*. Haymarket.
- Marx, K. (1971). *El capital, libro 1, capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2009). *El capital* [Tomo I]. Siglo XXI.
- Ollman, B. (1976). *Alienation. Marx’s Conception of Man in Capitalist Society*. Cambridge University Press.
- Ortega Reyna, J. (2018) *Leer El capital, teorizar la política: contrapunteo de la obra de Enrique Dussel y Bolívar Echeverría en tres momentos*. UNAM.
- Postone, M. (2003). *Time, Labor and Social Domination. A Reinterpretation of Marx’s Critical Theory*. Cambridge University Press.
- Quijano, A. (2014), ‘Colonialidad del poder y clasificación social’, en Quijano, *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad / descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Katz.
- Saenz de Sicilia, A. (2021). Ser, Devenir, Subsunción: las raíces Kantianas de una problemática Marxista. *Revista Valenciana Estudios de filosofía y Letras*, 14(29), 253–282. <https://doi.org/10.15174/rv.v14i29.581>
- Saito, K. (2017). *Karl Marx’s Ecosocialism: Capital, Nature, and the Unfinished Critique of Political Economy*. Monthly Review Press.
- Samaddar, R. (2018). *Karl Marx and the Postcolonial Age*. Palgrave Macmillan.
- Shanin, T. (1983). *Late Marx and the Russian Road. Marx and the ‘Peripheries of Capitalism’*. Monthly Review Press.
- Simmel, G. (1986). El individuo y la libertad. En *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* (pp. 247-261). Península.
- Smulewicz-Zucker, G. (2020). “Linking Racism and Reification in the Thought of Georg Lukács”. En G. Smulewicz-Zucker, (ed.), *Confronting Reification. Revitalizing Georg Lukács’s Thought in Late Capitalism* (pp. 252-270). Haymarket.

- Thompson, M. J. (ed.). (2020). *Georg Lukács and the Possibility of Critical Social Ontology*. Haymarket.
- Trotsky, L. (1985). *Historia de la Revolución rusa* [Tomo 1]. SARPE.
- van der Linden, M. (2016). Conceptualising the World Working Class. En S. Farris, *Returns of Marxism. Marxist Theory in a Time of Crisis*. Haymarket.
- Verkerk, W. (2017). Reification, Sexual Objectification and Feminist Activism. En J. F. Hartle, y S. Gandesha, (eds), *The Spell of Capital. Reification and Spectacle* (pp. 149-162). Amsterdam University Press.
- Vernik, E. (2011, enero-julio). “La cuestión polaca. El nacionalismo imperialista de Max Weber”. *Entramados y perspectivas*, 1(1), 165-180.
- Weber, M. (2003). *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*. Alianza.
- Westerman, R. (2019). *Lukács’s Phenomenology of Capitalism. Reification Revalued*. Palgrave MacMillan.

AUTOR

George García Quesada. Ph.D. en Filosofía, Kingston University London 2017. M.Sc. en Historia, Universidad de Costa Rica 2012. Licenciado en Filosofía, Universidad de Costa Rica 2000. Profesor Catedrático, Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Director de la Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica.