

NOTAS PARA PENSAR LA ACTUALIDAD DEL CONCEPTO DE REIFICACIÓN: UNA NUEVA EVALUACIÓN DE LA INTERPRETACIÓN HONNETHIANA

Nahuel Alzu¹

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-3623-1604>

1. Introducción

Es un hecho sumamente conocido que el concepto de reificación (*Verdinglichung*) ha tenido una importancia fundamental para los desarrollos del marxismo occidental en general y para las elaboraciones de los pensadores nucleados en torno al *Instituto de Investigación Social de Frankfurt* en particular. Esto puede verse claramente reflejado en las numerosas investigaciones que destacan el lugar que este ocupa en el pensamiento de los representantes de esta corriente (Anderson, P. 1979; Wiggershaus, R. 2010). En este sentido, la influencia de *Historia y conciencia de clase* de Georg Lukács y su concepción de la reificación fueron decisivas para el desenvolvimiento

1 becario doctoral de la Universidad de Buenos Aires UBA (Argentina) en el área de Filosofía e Investigador en Formación del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani". Egresado de la carrera de Filosofía de la misma casa de estudios, participante en diversos proyectos de investigación y del Grupo de Estudios de Marx y el Marxismo, de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

del pensamiento de la denominada “primera generación” de intelectuales frankfurtianos, especialmente Theodor Adorno, Walter Benjamin y Max Horkheimer (Buck–Morss, S. 2011, 85). Por otro lado, también la segunda generación frankfurtiana se hizo eco de este término: así, a pesar de representar una clara ruptura con sus predecesores, Jürgen Habermas ha resignificado el concepto dentro de su teoría de la acción comunicativa. Ahora bien, la reinterpretación habermasiana de la reificación pareciera haberle quitado potencia crítica, pues luego de la consolidación de su paradigma comunicativo la noción de reificación cayó en desuso por más de dos décadas. No fue sino hasta 2005, con la publicación del estudio sobre la reificación del entonces director del *Instituto* frankfurtiano, Axel Honneth, que renació un renovado interés dentro de la escena de la Teoría crítica en la potencia de este concepto. Frente a esta situación, este capítulo tiene por objetivo exponer críticamente la interpretación honnethiana del concepto de reificación para, a partir de allí, evaluar los alcances y límites que presenta. De este modo, comenzaré por exponer el lugar que este ocupa en el proyecto filosófico–social de Honneth para luego, a partir de la reconstrucción de una breve historia del desarrollo del concepto en la tradición frankfurtiana, analizar la originalidad de su reinterpretación en este contexto. Finalmente, relevaré críticas que, en línea con los desarrollos tratados con anterioridad, pueden plantearse a su elaboración, para poder así evaluar el alcance de esta reformulación y su potencial para una Teoría crítica contemporánea.

2. La reificación como “olvido del reconocimiento”

a. El proyecto filosófico–social de Axel Honneth

Para comenzar a estudiar el lugar que ocupa la rearticulación del concepto de reificación (*Verdinglichung*) encarada por Honneth es necesario adentrarnos en el proyecto del autor, consistente en elaborar una teoría social normativa que logre explicar los procesos de cambio social por referencia a pretensiones normativas, que se expresan en relaciones de reconocimiento recíproco entre los actores sociales. Podemos decir que este proyecto que busca resaltar el carácter moral de los conflictos sociales acompaña al exdirector del *Instituto* de Frankfurt a lo largo de toda su producción teórica. En este sentido, considero que podemos encarar un análisis adecuado del lugar que la reificación ocupa en el proyecto filosófico honnethiano a partir de la tripartición que plantea Roggerone (Roggerone, S. 2018, 227) para estudiar su obra. Podemos entonces organizar la gran cantidad de artículos, conferencias, estudios breves y trabajos monográficos que ha publicado el autor en torno a sus tres grandes obras filosóficas: *Crítica del poder* (1989), *La lucha por el reconocimiento* (1992) y *El derecho de la libertad* (2011). En este contexto, su estudio *Reificación: un estudio en la teoría del reconocimiento* (2005) se correspondería con la segunda etapa de su pensamiento; ahora bien, debemos tener en cuenta que estos tres momentos son una manera de organizar su obra en torno a una serie de núcleos problemáticos y no se corresponderían con “rupturas” a lo largo del desarrollo de su proyecto. De esta manera, los análisis y las elaboraciones de las etapas

anteriores podrían ser leídas como contribuciones para una teoría sistemática más acabada, que encontraríamos en *El derecho de la libertad*, obra que busca fundamentar una eticidad democrática mediante la elaboración de una teoría normativa de la justicia en la forma de un análisis de la sociedad, bajo la premisa de que los principios de justicia específicos de nuestra sociedad pueden ser conocidos a partir de los valores que pretenden realizarse a través de las instituciones (Honneth, A. 2014, 10). En este sentido, la gramática de los conflictos morales planteada en términos de “lucha por el reconocimiento” desplegada en su obra de 1992 puede ser leída como la base de sus desarrollos posteriores; es importante por ello adentrarnos en su exposición para tener una comprensión adecuada del concepto de la reificación dentro de la obra honnethiana.

Como adelantamos, en *La lucha por el reconocimiento*, Honneth postula “una teoría crítica de la sociedad, en la que los procesos de cambio social deben explicarse en referencia a pretensiones normativas, estructuralmente depositadas en la relación del reconocimiento recíproco” (Honneth, A. 1997, 8). Para ello, no sólo elabora un análisis que busca interpretar las luchas sociales como moralmente motivadas, sino que establece también un punto normativo de referencia –una adecuación del concepto hegeliano de *eticidad*– a partir del cual evaluar las luchas sociales particulares. De este modo, el filósofo alemán recurre a los escritos de Hegel del período de Jena con el fin de, con aportes complementarios de la psicología social pragmatista de G. H. Mead, hacer del reconocimiento intersubjetivo, en primer lugar, un elemento constituyente primordial de

la identidad individual de los sujetos; pues, los individuos accederían a una autorrelación práctica positiva sólo al aprender a concebirse a sí mismos como destinatarios de las perspectivas normativas de sus compañeros de acción (Honneth, A. 1997, 114). En segundo lugar, el reconocimiento se presenta como el móvil de la reproducción de la vida social, pues la expansión de las relaciones de reconocimiento recíproco se presenta como la única manera de concederle expresión social a las pretensiones de subjetividad de los individuos. Así, las luchas políticas de los diversos grupos sociales son vistas como intentos colectivos, moralmente motivados, de consolidar institucional y culturalmente formas ampliadas de reconocimiento recíproco (Honneth, A. 1997, 115). Agrega Honneth que en verdad existen tres formas de reconocimiento, cada una de las cuales favorece el desarrollo de una forma de autorrelación individual, y en base a las que se delimitan tres esferas sociales distintas. Se pueden distinguir entonces: el reconocimiento que se expresa en las relaciones primarias de amor y amistad, que consolidan la autoconfianza en los sujetos; el propio de las relaciones de derecho, que fomenta el autorrespeto y la afirmación de la responsabilidad moral de los individuos; y el reconocimiento que toma la forma de la valoración social, que, mediante la apreciación de las capacidades y cualidades del sujeto, consolidan su autoestima (Honneth, A. 1997, 159). Todas estas formas del reconocimiento son necesarias para el desarrollo libre de la personalidad del sujeto: “sólo gracias a la adquisición progresiva de autoconfianza, autorrespeto y autoestima [...] una persona puede concebirse ilimitadamente como

autónoma e individualizada e identificarse con sus objetivos y sus deseos” (Honneth, A. 1997, 204).

Por otro lado, el pensador alemán plantea que a estas formas corresponden tres formas de denegación del reconocimiento, de humillación o *menosprecio*, vinculadas a un comportamiento por el cual las personas son lesionadas en el entendimiento positivo de sí mismas que deben ganar intersubjetivamente, a saber: la violencia física (tortura, lesiones físicas, violaciones y demás maneras de retirarles a una persona las posibilidades de disposición libre de su cuerpo), la desposesión de derechos (la exclusión de un sujeto o grupo de determinados derechos comunes a los miembros de una sociedad) y la injuria o *deshonra* (la desvalorización social del modo de vida de un individuo o grupo). En este sentido, Honneth plantea que la lucha social debe ser entendida como un proceso en que las experiencias individuales de menosprecio son tomadas como vivencias clave de un grupo y se convierten así en motivos de acción, en las exigencias colectivas de una ampliación de las relaciones de reconocimiento (Honneth, A. 1997, 196). Se funda así un concepto de lucha social basado no ya en posiciones de intereses, sino en sentimientos morales de injusticia. Al respecto, si bien el pensador alemán reconoce que además de los sentimientos de menosprecio hay intereses fundados en la situación social y económica de los individuos que motivan las formas de resistencia y lucha (Honneth, A. 1997, 199), y que por ello su modelo de conflicto basado en sentimientos morales debería complementarse con un modelo utilitarista que considere los intereses económicos y situacionales, por otro lado, plantea que la hegemonía

de este último modelo dentro de los estudios sociológicos requiere, más que una complementación, encarar la tarea de una *corrección* a través del modelo de la lucha por el reconocimiento. Siguiendo esta línea, propone que los intereses colectivos necesariamente deben estar previamente fundados en un horizonte de experiencia moral que incluye pretensiones normativas de reconocimiento y respeto; incluso, muchas veces la obtención de determinados bienes no es más que un medio para ganar este reconocimiento (Honneth, A. 1997, 200). Se consolida así un modelo para comprender las luchas sociales en términos de “lucha del reconocimiento”, modelo que también le permite al ex director del *Instituto* de Frankfurt elaborar una teoría social normativa que evita caer en el formalismo vacío tanto como en la afirmación de convicciones valorativas sustancialistas; pues, para evaluar si las luchas sociales particulares contribuyen o no a la realización de formas de reconocimiento no distorsionadas, construye un modelo normativo de “situación ideal” en el cual deben estar contenidos “todos los presupuestos intersubjetivos que deben cumplirse hoy para que los sujetos puedan saberse protegidos en las condiciones de su autorrealización” (Honneth, A. 1997, 207), es decir, donde existan las relaciones de reconocimiento que puedan asegurar la realización no forzada de los objetivos vitales que cada uno escoge. Este “concepto formal de vida buena” (Honneth, A. 1997, 207) es lo que Honneth interpreta como *eticidad*, y lo que encuentra una conformación más lograda en su obra de 2011 *El derecho de la libertad*.

b. El lugar de la reificación en el proyecto honnethiano

Ahora bien, en los años que siguieron a la publicación de *La lucha por el reconocimiento*, Honneth ha estudiado, a lo largo de varios artículos, conferencias y monografías, las diversas formas que vienen a obstaculizar o impedir la realización de una vida buena, esto es, “aquellos procesos evolutivos de la sociedad que pueden entenderse como evoluciones sociales desatinadas o trastornos, es decir, como ‘patologías de lo social’” (Honneth, A. 2009, 53). El particular interés de Honneth en las “patologías de lo social” radica en su convicción de que, dado que estos fenómenos “negativos” están articulados de manera muy clara, son más fácilmente aprehensibles que las tomas de posición positivas a la hora de intentar comprender los fenómenos normativos que les subyacen, pues las actitudes a favor muchas veces permanecen implícitas, mientras que las actitudes en contra precisan de una articulación clara para ser tenidas en cuenta (Honneth, A. 2011, 42). De esta manera, el estudio de las patologías sociales nos permite especificar de una manera más concreta las condiciones que permiten a sus integrantes una forma no distorsionada de autorrealización, esto es, las condiciones de una vida buena o “atinada” (*ein gelingendes Leben*).

Es dentro de esta categoría conceptual de “patología de lo social” que el filósofo alemán recupera la categoría marxiana de la reificación; en este sentido, plantea que el análisis de este fenómeno hecho por Georg Lukács en su obra de 1923 *Historia y conciencia de clase* “aporta la explicación socio-ontológica de una patología de nuestra praxis de vida” (Honneth, A. 2007, 20), pues, aunque el

filósofo húngaro haya buscado prescindir de principios éticos sobre los cuales basar su análisis, subyace a este un contenido normativo fundado en una ontología social que busca definir los fundamentos racionales de nuestra existencia. Para ello, Honneth rastrea en la obra lukácsiana las consecuencias que la reificación conlleva en el nivel del accionar social para elaborar una comprensión de este concepto en tanto “postura” o “forma de conducta” (*Verhalten*) que distorsiona nuestra perspectiva en la vida cotidiana (Honneth, A. 2007, 31). De este modo, se establece que en las sociedades capitalistas la constante búsqueda de obtener un beneficio por parte de los individuos y la adquisición de una actitud contemplativa vinculada al cálculo que estos hacen con el fin de obtener este beneficio han ido constituyendo en los sujetos el hábito de tener una actitud contemplativa, observadora e indolente –es decir, no afectada emocionalmente (Honneth, A. 2007, 29)– hacia las otras personas, las cosas y hacia sí mismos. Así, este hábito se cristaliza como una “segunda naturaleza” de los sujetos cuya caracterización se distinga tanto de una conducta errada moralmente como de un error cognitivo: Honneth hace referencia a ella como “una forma de praxis fallida o desfigurada” (Honneth, A. 2007, 32). Ahora bien, esta caracterización negativa supone la existencia de un tipo de praxis humana verdadera, no afectada por la reificación; con el objetivo de desarrollarla se plantea que, tras la propuesta superadora de la reificación inspirada en el idealismo alemán que Lukács afirma explícitamente en el texto, existen pasajes que remiten a una concepción de la acción intersubjetiva en las cuales el

ser humano adopta una relación de “implicación” respecto de sí mismo y de su entorno. Este tipo de concepción de la forma original de relacionarse con el mundo que subyace al texto lukácsiano, que Honneth caracteriza como “compromiso existencial” (Honneth, A. 2007, 38) y liga a los conceptos de “cura” (*Sorge*) heideggeriana y “compromiso práctico” de John Dewey, es caracterizado como una forma de *reconocimiento* que se funda en la experiencia primaria del carácter valioso del mundo y se muestra como expresión “de la valoración del significado cualitativo que poseen las otras personas y cosas para la ejecución de nuestra existencia” (Honneth, A. 2007, 56). En este sentido, esta forma de reconocimiento no sólo excede la predisposición a comprender las razones de los demás para actuar, sino que también precede a todo pensar objetivador y por ello a todo conocimiento, esto es, a toda aprehensión neutral que podamos tener de un objeto (Honneth, A. 2007, 51). Por lo tanto, se muestra también como una forma que precede a las tres exploradas en *La lucha por el reconocimiento*, un “reconocimiento existencial” que es condición previa para la presencia del reconocimiento intersubjetivo que se expresa en las relaciones primarias (amor y amistad), en las relaciones de derecho y en la valoración social. De hecho, es un tipo de reconocimiento originario que subyace incluso a las formas de menosprecio antes expresadas, pues se encuentra por debajo del umbral en el que el reconocimiento mutuo implica la aprobación o desaprobación del otro, ya que no incluye aún la percepción de un valor determinado en la otra persona (Honneth, A. 2007, 81).

Dentro de la obra del filósofo alemán, podemos encontrar como antecedente un breve ensayo, escrito dos años antes que el estudio sobre la reificación, en el que también se explora sobre este tipo de relación primordial al analizar el fenómeno de la “invisibilidad social”. Allí, a partir del estudio del “mirar a través” (*looking through*) que padece el protagonista negro de la novela *El hombre invisible* de Ralph Ellison a causa del desprecio que los blancos ejercen sobre él, se logra caracterizar este fenómeno de “invisibilidad” para, a partir de él, establecer las propiedades distintivas del reconocimiento como tal. Así, expone el entonces director del *Instituto de investigación social* que el reconocimiento, a diferencia del conocimiento, es un acto público que posee un carácter performativo: una forma de reacción que implica una disposición motivacional hacia el otro, a través de la cual se le da a conocer abiertamente a la persona que tenemos enfrente que se le ha aprobado socialmente o que se le concede vigencia y cuya supresión es signo de una patología social que puede culminar en el fenómeno de la “invisibilidad” (Honneth, A. 2011, 173). El reconocimiento se presenta aquí como una orientación hacia las cualidades valiosas de las otras personas y por este motivo, implica también el conceder a otras personas una autoridad moral sobre nosotros por la cual encuentran un límite nuestros impulsos y acciones espontáneas (Honneth, A. 2011, 180); si bien, la caracterización de este tipo de reconocimiento pareciera distinguirse del reconocimiento existencial originario que se expone en el ensayo sobre la reificación, en ambos textos el autor está describiendo un tipo de relación ontológicamente previa a las tres formas

de reconocimiento desplegadas en su obra de 1992, por lo que la cercanía de ambos conceptos es evidente.

Por otro lado, la concepción honnethiana de la reificación es abordada desde tres planos. En primer lugar, desde el plano intersubjetivo, debe ser entendida como la negación de la predisposición o implicación hacia los otros que nos permite ser afectados por ellos y así “entender las manifestaciones de la conducta de otras personas como requerimientos a reaccionar por parte de nosotros” (Honneth, A. 2007, 94). En segundo término, respecto a nuestra relación con la objetividad, debe ser entendida como la incapacidad para reconocer afectivamente aspectos adicionales de sentido que un objeto puede tener para otras personas (Honneth, A. 2007, 103). Finalmente, en tercer lugar, la reificación también alcanza a la relación que los sujetos tienen consigo mismos; en este plano debe interpretarse como la negación de que los propios deseos y sensaciones son dignos de ser articulados (Honneth, A. 2007, 126).

Antes de finalizar nuestra exposición, es preciso aclarar que si bien el reconocimiento existencial implica un desplazamiento hacia lo *precognitivo* y por ende, presumiblemente a lo *prelingüístico* e incluso lo *preracional*, considero que es precipitado plantear, como argumenta Mauro Basaure (Basaure, M. 2011, 88), que la interpretación de Honneth del fenómeno de la reificación es un intento de presentar una conceptualización propia de la crítica a la racionalidad instrumental, tal como lo hicieron sus antecesores dentro de la tradición de la Teoría crítica. Al respecto considero que es clara la intención del filósofo

alemán de emplear este concepto principalmente con el objetivo de analizar las patologías sociales que impiden la autorrealización de los individuos. De hecho, a diferencia de lo que parece seguirse de la interpretación lukácsiana, en la cual, como veremos, la reificación parece extenderse a todas las manifestaciones de la vida moderna, Honneth se niega a considerar como reificación toda neutralización de ese reconocimiento originario, ya que, en caso de ser así, todo proceso social que demandara una objetivación o una conducta observadora sería una reificación (Honneth, A. 2007, 88). Por ello, la reificación debe ser comprendida como un “olvido del reconocimiento” en el que la “conducta observadora” propia del conocer se torna completamente independiente de las condiciones no epistémicas que le subyacen, esto es, se vuelve ajena a ese reconocimiento que debe preceder a toda actitud del sujeto para con su entorno o para consigo mismo (Honneth, A. 2007, 91). De esta forma, el fenómeno de la reificación en la interpretación honnethiana se restringe a casos particulares, que en todo caso pueden reproducirse colectivamente en grupos sociales e incluso institucionalmente, pero que distan mucho de ser inherentes a un tipo de racionalidad moderna. Esto se puede ver claramente en la respuesta del filósofo alemán a los comentarios que Judith Butler, Raymond Geuss y Jonathan Lear le acercaron luego de las *Tanner Lectures* que ofreció en marzo de 2005 en la Universidad de Berkeley. Allí, reconoce las dificultades que tuvo para dejar en claro el *status* de la problemática de la reificación dentro de su propia teoría del reconocimiento, ante lo cual, aclara que esta implica una instancia de reconocimiento previo que

se presenta como algún tipo de condición trascendental de las tres formas de reconocimiento exploradas con anterioridad (Honneth, A. 2008, 152). Ahora bien, esto conlleva a que la reificación se presente en su sentido más puro sólo en casos muy excepcionales, propios del “grado cero de la sociabilidad” de manera tal que se abandone la conciencia de la diferencia existente entre las personas y los objetos (Honneth, A. 2008, 157), tal como ocurre, por ejemplo, en la trata de personas. Queda claro así que tal caracterización del fenómeno de la reificación no puede hacer referencia a la razón instrumental.

3. Una historia del concepto

Para tener una comprensión más acabada de la reinterpretación que hace Honneth del concepto de reificación, vale la pena detenernos para elaborar una breve historia del concepto dentro de la tradición de la Teoría crítica, comenzando por la elaboración lukácsiana que sirvió de inspiración para la primera generación de intelectuales que pueden considerarse pertenecientes a la denominada “Escuela de Frankfurt”. Luego, como representante de la primera generación, presentaré la reelaboración que hace Adorno, para finalizar este apartado con la exposición de la reinterpretación habermasiana, que de alguna manera determinó el posterior olvido del concepto por dos décadas hasta la publicación del ensayo de Honneth.

a. La formulación original lukácsiana

Si bien el concepto de reificación (*Verdinglichung*) está

presente en la obra marxiana, allí no encontramos el desarrollo que luego va a adquirir en los ensayos que publica Georg Lukács en 1923 en *Historia y conciencia de clase*. En dicha obra, en el artículo “La reificación y la conciencia del proletariado”, el filósofo húngaro parte del análisis marxiano del fetichismo de la mercancía para desarrollar la idea de que la universalización de la categoría mercancía como forma de mediación necesaria para la satisfacción de todas las necesidades en la sociedad moderna capitalista conlleva a que esta forma se presente como la categoría universal de todo el ser social. Lo que ocurre es que, en el modo de producción capitalista, las mercancías, en tanto son productos de trabajos privados, realizados independientemente unos de otros, adquieren su carácter social únicamente a través de su intercambio en el mercado. Consecuentemente, dado que las relaciones sociales se encuentran necesariamente mediadas por las cosas, en nuestra comprensión de la realidad inmediata pareciera que el carácter social fuera un atributo propio de ellas: que las cosas poseen por sí mismas cualidades sociales y que son capaces de establecer entre ellas relaciones sociales. Frente a esta situación, los seres humanos no tienen la capacidad de actuar o de controlar estas relaciones, pues se encuentran frente a su propia actividad, frente a su propio trabajo como frente a algo objetivo, independiente de ellos. Agrega Lukács que este fenómeno se da en un doble sentido. Por un lado, objetivamente, se constituye “un mundo de cosas y relaciones cósmicas cristalizado (el mundo de las mercancías y de su movimiento en el mercado)” (Lukács, G. 2013, 191), cuyo movimiento se expresa en leyes que se les contraponen

a los hombres como poderes invencibles, autónomos en su actuación; y, por otro lado, subjetivamente, la propia actividad del ser humano, en tanto fuerza de trabajo, se le objetiva a él mismo y se convierte en cosa-mercancía. Este fenómeno es complementado con el análisis weberiano del proceso de racionalización occidental: Lukács expone cómo el proceso de abstracción del trabajo humano, que es producto y presupuesto de la producción mercantil, es uno de los factores determinantes de la reificación. El proceso de abstracción del trabajo se lleva a cabo a través de un proceso de racionalización que, mediante una progresiva eliminación de las propiedades cualitativas tanto de los objetos como de los sujetos de la sociedad, termina por consolidar la preeminencia de un principio de “igualdad formal” entre ellos, para asegurar así su calculabilidad con el fin de poder dirigir más eficientemente la producción. Ahora bien, este proceso de racionalización termina por estructurar también las relaciones de las personas con los objetos y entre ellas mismas dentro de la sociedad capitalista: en la forma de organización interna de la empresa industrial se manifiesta concentradamente la estructura de toda la sociedad capitalista. En este sentido, el comportamiento del sujeto se reduce a la mera *contemplación* de las leyes que rigen los sistemas parciales y autónomos que conforman la sociedad, a “descubrir y calcular el curso necesario y según leyes de determinados acontecimientos, independientes de la ‘arbitrariedad’ individual” (Lukács, G. 2013, 205) para, en base a ello, estimar posibilidades y evitar “casualidades” perturbadoras de esas leyes. Los sujetos actúan en la sociedad entera tal como el obrero

industrial en la fábrica, el que, incapaz de modificar las leyes del funcionamiento de la maquinaria, reduce su actividad a aprender cómo éstas se despliegan para adaptar su accionar a ellas.

Queda así claro que en el análisis de la reificación Lukács destaca aquellos mecanismos sociales que se elevan a factores constitutivos de la subjetivación, principalmente, los dos “cuasidispositivos” (Telios, T. 2018, 334) que son la administración capitalista del mercado según leyes y la tecnología como organizadora centralizada del trabajo. En este sentido, propone que el capitalismo “ha producido, con la estructuración unitaria de la economía para toda la sociedad, una estructura formalmente unitaria de la conciencia para toda esa sociedad” (Lukács, G. 2013, 207), en tanto, la comprensión práctica y mental que el individuo consiga de la sociedad se enfoca en el carácter de coseidad de la realidad inmediata, repitiendo la fetichización que surge de los actos de intercambio racionales y aislados entre poseedores de mercancías. Ahora bien, esta incapacidad de los individuos de captar los fenómenos sociales en su carácter de procesos no debe ser entendida como un proceso meramente mental o psicológico. Como plantea Lukács en la defensa frente a las objeciones que en dos revistas soviéticas plantearon a su libro de 1923: “las formas de manifestación del ser social no son productos subjetivos del cerebro, sino factores de las formas de existencia concretas, de las determinaciones de la existencia de la sociedad capitalista” (Lukács, G. 2015, 49). Por este motivo, Lukács plantea que la reificación es el prototipo de todas las formas de objetividad y de todas

las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad burguesa (Lukács, G. 2013, 187). Como muestran diversos estudios recientes sobre la obra de Lukács (Feenberg, A. 2014; Westerman, R. 2019), el concepto de “formas de objetividad” (*Gegenständlichkeitsformen*) es una influencia de la filosofía del fenomenólogo Emil Lask, a quien Lukács fuera cercano durante sus años de estudio en Heidelberg. Como plantea Westerman, hay principalmente dos “motivos fenomenológicos” en *Historia y conciencia de clase* que deben alertarnos contra una interpretación de la reificación en términos epistemológicos: su tratamiento de la conciencia como “modo de existencia de un objeto” –es decir, no como una sustancia que conoce un objeto que existe “fuera de ella”– y su estudio de las estructuras de la conciencia que gobiernan la objetividad (Westerman, R. 2010, 111). En este sentido, la reificación no es el producto de un conocimiento erróneo de la realidad por parte de los sujetos o una mera apariencia ideológica, sino que es un concepto que designa la manera en que la forma mercancía *determina la existencia* de los objetos y las personas dentro del capitalismo (Westerman, R. 2019, 122). Se constituye así la objetividad de la realidad como una “segunda naturaleza” cuyo decurso les hace frente a los individuos “con la misma despiadada necesidad que las viejas fuerzas irracionales de la naturaleza” (Lukács, G. 2013, 243) y determina su conducta: para Lukács, el concepto de “formas de objetividad” implica que no son los sujetos quienes proyectan significados “reificantes” sobre los objetos, sino que la instancia subjetiva misma es definida por la estructura de la objetividad.

b. La reificación en la Teoría crítica

Como dijimos, el concepto de reificación resultó una referencia inevitable para los desarrollos de la Teoría crítica y esto puede verse claramente ya en los primeros trabajos de Theodor Adorno. En su conferencia de 1932, “La idea de historia natural”, el joven Adorno propone una concepción de la historia basada en la articulación dialéctica de los conceptos de “historia” y “naturaleza” y vinculada a un programa filosófico cuyo núcleo consiste en la desmitificación de la realidad de la modernidad capitalista. Argumenta así, que sólo una superación de la dualidad entre la historia y la naturaleza, mediante la doble exposición del ser natural que subyace al ser histórico y de la historicidad propia del ser natural, es capaz de hacer frente al avance de la lógica identitaria del idealismo en las corrientes filosóficas contemporáneas y captar el ser real en sus propias determinaciones (Adorno, T. 1994, 117). Para llevar a cabo esta empresa, Adorno se vale de las herramientas conceptuales del concepto benjaminiano de “alegoría” y el concepto lukácsiano de “segunda naturaleza”, que podemos encontrar en *El origen del Trauerspiel alemán* y en *Teoría de la novela*, respectivamente. Este último concepto debe ser leído como una recuperación y reinterpretación del concepto de reificación a partir de las elaboraciones del período premarxista de Lukács; de esta forma, la expresión “segunda naturaleza” hace referencia al proceso histórico de decadencia que atravesaba occidente, que conducía a un mundo vaciado de sentido, “mundo de la mercancía” (Adorno, T. 1994, 119), que surge con la modernidad capitalista, en el cual los seres humanos se

muestran incapaces de atribuir sentido a las cosas y a su propio accionar. En este contexto, Adorno reinterpreta el concepto de segunda naturaleza como herramienta que sirve para *plantear la pregunta* acerca de cómo es preciso conocer ese mundo cosificado: la comprensión del carácter de “segunda naturaleza” de la realidad inmediata sirve para tomar conciencia de una sedimentación históricamente determinada de sentidos que es preciso despertar. Si bien el frankfurtiano, como adelantamos, complementa el uso de esta categoría con la metodología presente en el trabajo sobre el Drama barroco alemán de Walter Benjamin, llama la atención el carácter que toma el concepto que estudiamos en esta interpretación. Como señala Facundo N. Martín, esta concepción de la reificación que transforma la historia en naturaleza no es adecuadamente enmarcada en un análisis situado de la modernidad o el capitalismo, por lo que se presenta como una *necesidad del ser histórico como tal*, contra las intenciones del propio Adorno, que busca justamente dinamizar históricamente las categorías de la filosofía primera (Martín, F. 2018, 158).

Llamativamente, esta pérdida de especificidad histórica del concepto de reificación va a ir reforzándose en los años subsiguientes. Así, en la obra co-escrita con Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, la reificación se identifica con el dominio de la naturaleza a través de la razón instrumental que los autores remontan a los orígenes de la civilización occidental, como se ve en el capítulo sobre Odiseo y la dialéctica del mito y la Ilustración. Así, la reificación deja de ser un proceso que se sigue de la universalización del intercambio mercantil y el proceso de abstracción

del trabajo, y ahora “el pensamiento se reifica en un proceso automático que se desarrolla por cuenta propia” (Adorno, T. y Horkheimer, M. 1994, 79), que encuentra su culminación en la recaída en la barbarie de los fascismos europeos y en la “sociedad administrada”. Si bien la coyuntura histórica de la redacción de esta obra fue determinante para su contenido, la identificación de la Ilustración y la dominación, de la razón y el mito, implicadas en el concepto de reificación, pasan por alto toda referencia económico-material, toda investigación de la concreción histórica para desembocar en la afirmación de una “dominación de alcances ontológicos” (Sotelo, L. 2009, 72), que identifica la historia y la naturaleza arcaica, bárbara.

El otro exponente, que tomaremos como representante de la segunda generación de la Teoría crítica, es Jürgen Habermas. En su *Teoría de la acción comunicativa* (1981) podemos encontrar una suerte de resignificación del concepto de reificación dentro de su proyecto filosófico. Una de las principales propuestas de este período del pensamiento habermasiano es la complementación del paradigma de la actividad productiva teleológica –dentro del cual Habermas coloca la gran mayoría de las elaboraciones del marxismo occidental, sobre todo el pensamiento lukácsiano– con un paradigma fundado en la acción comunicativa. En este sentido, se propone desplazar el foco de la racionalidad cognitivo-instrumental y orientarse hacia la comprensión de la relación intersubjetiva que entablan los sujetos “capaces de lenguaje y de acción cuando se entienden entre sí sobre algo” y que se orienta a “un proceso recíproco de convencimiento, que coordina las acciones de los distintos

participantes a base de una *motivación por razones*” (Habermas, J. 1986, 500).

En este contexto, Habermas resignifica el concepto de reificación y lo utiliza para describir el avance del accionar racional teleológica dentro del mundo de la vida, que pasa ahora a regir el comportamiento entre los hombres y culmina en una automatización de la autoconservación del sistema por haber sido abandonado a su propio movimiento (Habermas, J. 1986, 507). Este fenómeno es caracterizado por Habermas como una “colonización” del mundo de la vida por la cual la acción se desengancha de los procesos de entendimiento y se coordina a través de valores instrumentales generalizados, principalmente el dinero y el poder, sustituyendo así al lenguaje como mecanismo de coordinación de la acción (Habermas, J. 1986, 436). Frente a esto, el pensador alemán plantea la necesidad de recuperar el principio de integración social alternativo, fundado en la razón comunicativa y el consenso sobre valores, para, a través de la participación de todos los miembros de la sociedad en un proceso de convencimiento recíproco, llegar a elaborar una voluntad común que permita orientar la reproducción de la vida social. Se plantea así, que “la perspectiva de la emancipación no brota precisamente del paradigma de la producción, sino del paradigma de la acción orientada al entendimiento” (Habermas, J. 1989, 107).

4. Una evaluación del concepto de la apropiación honnethiana

A partir de esta reconstrucción de la historia del concepto de reificación en la tradición del *Instituto* frankfurtiano

estamos en condiciones de entablar un análisis más adecuado del alcance de la interpretación que hace Axel Honneth. Para ello, a continuación, relevaremos las principales características que se destacan de la comparación de su reelaboración con las previamente presentadas, comenzando por la original de Lukács.

La primera característica que se destaca de la formulación lukácsiana es la especificidad histórica del concepto. La reificación es un fenómeno moderno: surge bajo el modo de producción capitalista, a partir de la consolidación del intercambio mercantil como la forma primordial de mediación de los seres humanos en sus relaciones entre sí y con la naturaleza. En cambio, si bien Honneth rescata el vínculo entre la reificación y el cálculo despersonalizado impulsado por la universalización del intercambio mercantil, pareciera que su concepto es mucho más independiente de las formas económicas históricas, pues en última instancia apunta a un fenómeno transhistórico, el “olvido del reconocimiento” como una conducta que niega la implicación existencial necesaria para establecer una relación positiva con los otros, con el entorno y consigo mismo. En este sentido, en varios de sus escritos Honneth reconoce el impacto social de los cambios económicos y tecnológicos sobre las subjetividades y las luchas por el reconocimiento, sin embargo, no lo vincula al fenómeno de la reificación. Por otro lado, una segunda característica que distingue los planteos de ambos pensadores es el alcance que tiene la reificación para cada uno de ellos: mientras para Lukács esta se extiende a prácticamente todas las manifestaciones del obrar humano, Honneth argumenta que esta queda

remitida a casos particulares y, de hecho, como expresa en sus *Lectures* de la Universidad de Berkeley, pareciera que se manifiesta solamente en casos extremos, tales como formas modernas de esclavitud, como la trata de personas, o en el exterminio en masa de personas llevado a cabo en los genocidios (Honneth, A. 2008, 158). Esto nos lleva a una tercera distinción entre la presentación honnethiana y lukácsiana: mientras que para el último la reificación se expresa como “formas de objetividad” y formas subjetivas, es decir, en un plano subjetivo y objetivo a la vez, para el ex director del *Instituto* esta se expresa sólo como una actitud, es decir, como una conducta subjetiva. Esto no significa que Honneth remita la reificación al comportamiento individual solamente, pues reconoce la presencia de estructuras sociales y prácticas colectivas que pueden dar lugar a este fenómeno; sin embargo, su insistencia en comprenderla como un comportamiento o una conducta subjetiva es notable. Así, en sus lecciones de Berkeley la define como la denegación de la condición antecedente al reconocimiento por la cual se percibe y trata al otro como miembro de la humanidad, “como al otro de nuestro sí mismo” para dirigirse a él o ella como hacia un objeto sin vida, una mera cosa (Honneth, A. 2008, 154). Las resonancias kantianas de esta caracterización resaltan su asentamiento en los sujetos de la reificación, de forma que la interpretación honnethiana se aleja así de la original, para la cual, en último término, la reificación da cuenta de las determinaciones de existencia de la sociedad capitalista.

En segundo lugar, si comparamos el planteo de Honneth con el adorniano, nos encontramos con que ambos

parecen trascender la especificidad histórica de la modernidad capitalista. Los dos pensadores plantean un concepto de reificación que pareciera tener un carácter ontológico, o al menos antropológico, ya sea como una actitud o conducta subjetiva que pueden adoptar los seres humanos al negar el reconocimiento primordial a sus congéneres, o como la expresión del obrar humano guiado por un tipo de racionalidad que tiende a oprimir los particulares concretos de la naturaleza. Sin embargo, como explicamos con anterioridad, debemos abstenernos de identificar el alcance de ambos planteos, pues el proyecto de hacer una “crítica de la razón instrumental” que encontramos en la *Dialéctica de la Ilustración* no puede ser adjudicado a Honneth, a diferencia de lo que han afirmado algunos intérpretes. Si bien, como vimos, el mismo autor reconoce que en su estudio sobre la reificación el *status* de este concepto dentro de su teoría del reconocimiento queda poco claro (Honneth, A. 2008, 147), finalmente no quedan muchas dudas de que el fenómeno de la reificación debe ser comprendido como una patología social que obstaculiza la realización de una vida buena en los individuos.

Finalmente, al comparar la reinterpretación honnethiana con la de Habermas, resalta, en primer lugar, que el autor de la *Teoría de la acción comunicativa* se distingue de Honneth en tanto su concepto de reificación hace alusión a un fenómeno específicamente moderno: el avance de una forma de modernidad en la cual esferas propias de la racionalidad comunicativa empiezan a ser regidas por estándares de racionalidad económica y administrativa. Su concepto de reificación supone el proceso

de desmoronamiento de la razón objetiva analizado por Max Weber a partir el cual se constituyen las esferas autónomas de la ciencia, la moral y el arte, regidas por valores y específicamente modernas; mientras que el concepto honnethiano en términos de negación del reconocimiento originario, vinculado a la implicación existencial para con los otros, el entorno y uno mismo, se presenta como una conducta posible del ser humano sin especificidad histórica de ningún tipo. Ahora bien, por otro lado, ambos autores tienden a desvincular el concepto de reificación del modo de producción capitalista orientado a producir mercancías; en este sentido, toman distancia de la formulación original lukácsiana que analizaba las raíces económicas de este proceso y se orientan, en un caso a una conducta o actitud ontológica/antropológica, y en el otro a una forma de organización social propia de la modernidad. Queda claro que los dos fundan su concepto de reificación en la intersubjetividad, a expensas de realizar un análisis de su vínculo con la crítica de la economía política; podemos leer esto como una de las repercusiones del giro comunicativo habermasiano en la tradición frankfurtiana, que culmina en una negación del vínculo existente entre las formas de la producción capitalista y la constitución de las relaciones intersubjetivas de la modernidad.

5. Algunas consideraciones finales

Hemos considerado a lo largo del presente capítulo diferentes aspectos de la interpretación del concepto de reificación como patología social dentro del proyecto

filosófico–social honnethiano; así mismo hemos realizado una comparación entre su formulación y diversas elaboraciones de este concepto dentro de la tradición de la Teoría crítica. Antes de dar por finalizado este capítulo, cabe hacer unas consideraciones finales sobre el alcance y los límites de la reformulación de Axel Honneth.

Dentro de la interpretación honnethiana del concepto de reificación, se destaca su rechazo a tratar los vínculos entre las formas de reconocimiento y las formas de subjetivación propias del capitalismo, cuestión que puede considerarse parte de la herencia habermasiana dentro de esta escuela de pensamiento. El análisis de la reificación como una forma de subjetivación propiamente moderna derivada del modo de producción mercantil tiene una mayor claridad en la elaboración lukácsiana, se va difuminando en la obra de Adorno –pues al vincular este fenómeno con la razón instrumental, se le da un alcance antropológico que pareciera remontar este fenómeno a los orígenes de la hominización– y termina por desvincularse complemente de la crítica de la economía política en el análisis habermasiano, en el cual la reificación designa un proceso de colonización de una racionalidad medios–fines sobre esferas en las que debería imperar una lógica argumentativa fundada en razones. Mi intención en este punto es presentar el argumento de que este abandono del análisis de las implicaciones de la lógica del modo de producción mercantil en los procesos de subjetivación conlleva a un déficit en la reinterpretación honnethiana a la hora de comprender las relaciones sociales dentro del capitalismo. Veamos, a continuación, un poco más en detalle esta cuestión.

El exdirector del *Instituto* de Frankfurt es claro a la hora de rechazar un vínculo entre la reificación y la universalización del intercambio mercantil, tal como fuera planteado por Lukács. Al respecto, considera un problema que el marco de explicación sociológico lukácsiano “está demasiado amoldado a la identidad entre comercio de mercancías y reificación” (Honneth, A. 2007, 136) pues, según su visión, el intercambio de mercancías en sí mismo no sería un caso de reificación, pues no constituye un caso real en el cual el reconocimiento originario sea olvidado: el hecho de que cada una de las partes haga referencia a la otra en tanto entidades legales en base a una relación contractual previene la posibilidad de la reificación (Honneth, A. 2010, 157). En este sentido, la asociación entre la venta de la fuerza de trabajo de parte del trabajador y la reificación presente en la formulación original se ha desarticulado y la relación de intercambio en el mercado ha dejado así de ser una de las principales fuentes de este fenómeno. De hecho, en la última gran obra de Honneth, *El derecho de la libertad*, se afirma que el mercado se presenta como uno de los lugares de realización de la libertad. En dicha obra el filósofo alemán se propone realizar una reconstrucción normativa que permita elaborar una teoría de la justicia a partir del análisis de la sociedad. Así procede concibiendo las esferas sociales constitutivas como encarnaciones institucionales de determinados valores cuya pretensión de realización sirve como indicador de los principios de justicia; principios que, en última instancia, se fundan en “la idea ética de contribuir a que todos los sujetos alcancen en igual medida la libertad individual” (Honneth,

A. 2014, 93). De esta manera, una vez más inspirado en la obra hegeliana, propone que las sociedades son justas en la medida en que sus miembros pueden participar en instituciones de reconocimiento (Honneth, A. 2014, 88) y encara entonces el estudio de las distintas instancias –las relaciones interpersonales, la economía de mercado y la vida público–política– en las cuales los sujetos se encuentran en reconocimiento mutuo, esto es, donde podemos encontrar la “realidad de la libertad” (Honneth, A. 2014, 166). Si bien el mismo autor reconoce lo extraño que puede parecer una interpretación del mercado como esfera de la libertad social (Honneth, A 2014, 232), propone una serie de argumentos para mostrar que “bajo la presión de los movimientos sociales, la protesta social y las reformas políticas” (Honneth, A. 2014, 260) se puede vislumbrar en el curso de la historia reciente el sendero que conduce idealmente a la realización de los principios de libertad social a través del mercado. Esta perspectiva lo lleva a postular abiertamente un reformismo capitalista que, a partir de la acción conjunta de los Estados democráticos y organismos transnacionales –ONGs, sindicatos transnacionales, etc.–, garantice mecanismos discursivos a través de los cuales los trabajadores puedan tener influencia sobre los intereses de los empleadores y, a la vez, ofrezca una garantía legal de la igualdad de oportunidades para garantizar un ámbito donde se puedan realizar positivamente el reconocimiento recíproco y la libertad individual. Sin embargo, más allá de la opinión que podamos tener acerca de su propuesta reformista, es válida la objeción de algunos intérpretes (Jütten, T. 2015) según la cual la remisión a un marco jurídico que

regule el mercado, así como la importancia que Honneth adjudica al rol de estas entidades transnacionales no gubernamentales, dejan en claro que su argumento recae en entidades que están más allá de la órbita del mercado; es decir, el pensador alemán necesita recurrir a una instancia externa para justificar la idea de que el mercado por sí mismo es una instancia donde se realiza la libertad civil.

Ahora bien, ¿de qué manera podemos entonces articular el concepto de reificación para ser capaces de dar cuenta con mayor adecuación de las patologías sociales del capitalismo contemporáneo? Trasponer sin mediaciones la propuesta de Lukács, desarrollada en el auge de la producción fabril taylorista, con una clase trabajadora sometida a condiciones muy diferentes de la situación actual de la mayoría de los trabajadores resultaría un anacronismo. En este punto, es interesante remitirnos a modo de ejemplo a la propuesta de la teórica política estadounidense Anita Chari para repensar este concepto, presentada en su obra *A political economy of the senses: Neoliberalism, Reification, Critique*. Allí la autora argumenta que la elaboración honnethiana de la reificación comete el error de concebir las relaciones intersubjetivas independientemente de la lógica del capital y de los propios patrones de moralidad que esta impone a los individuos, por esto termina siendo presa de una “fetichización de la intersubjetividad” –en tanto la concibe independientemente de sus condiciones materiales de posibilidad– que termina por encubrir las formas reales de dominación del neoliberalismo, perdiendo así el potencial crítico que este concepto posee para la teoría política (Chari, A. 2015, 65). En este sentido, retomando las

elaboraciones del Foucault tardío y de los sociólogos Luc Boltanski y Eve Chiapello, plantea que el neoliberalismo tiene un plusvalor normativo que busca producir sujetos que internalicen como su responsabilidad personal los efectos económicos de las crisis financieras. Esta normatividad neoliberal se articula con un proceso de subjetivación del individuo como “empresario de sí mismo”, con el fin de movilizar las capacidades de los sujetos para crear nuevas áreas para la acumulación capitalista en una economía pos-industrial. Se presenta así un doble fenómeno por el cual los individuos pasan a ser considerados como los únicos responsables de su situación económica a la par que los Estados se desprenden de su responsabilidad por el bienestar social. La reificación se expresa así en esta conducta paradójica de los individuos por la cual se encuentran comprometidos activamente para con los fines económicos de la expansión del capital y del consumo, pero, a la par, cada vez más descomprometidos y complacientes en cuanto a su compromiso político (Chari, A. 2015, 134).

De esta manera, la propuesta de Chari ofrece un ejemplo que nos muestra nuevos aspectos de las formas de dominación del capitalismo contemporáneo que bien podrían integrarse en un concepto de reificación de mayor potencial crítico. Sin embargo, estos aspectos escapan al alcance del planteo de Honneth debido a su reticencia a vincular el análisis de las relaciones intersubjetivas dentro del capitalismo con los procesos de subjetivación ligados a la lógica del capital contemporáneo; cuestión, por lo demás, constituyente de la formulación lukácsiana y aún, de manera menos clara, de la adorniana. Su teoría parece desembocar

así en la negación del accionar de las formas de dominación capitalista vinculadas a la estructura económica de la sociedad a la hora de establecer parte de la normatividad que se impone a los sujetos en la sociedad contemporánea; de este modo, su concepto de reificación se revelaría como incompleto no sólo para una Teoría crítica adecuada a los tiempos que vivimos sino también para su propio proyecto enfocado en los aspectos normativos de nuestra sociedad. En este sentido y como hemos visto, al mismo autor el concepto de reificación como “olvido del reconocimiento” se le ha revelado como aplicable a casos muy específicos y extremos, tales como nuevas formas de esclavización como la trata de personas, o los genocidios. Creo que estos motivos son más que suficientes para reelaborar este concepto en un sentido que se encuentre más vinculado a las lógicas de dominación que se desprenden de la estructura económica de la sociedad y explotar así todo su potencial crítico para analizar las formas de dominación contemporáneas.

6. Bibliografía

- Adorno, Theodor Wiesengrund. 1994. *Actualidad de la filosofía*. Barcelona: Altaya.
- Adorno, Theodor Wiesengrund. 1975 *Dialéctica negativa*, Madrid: Taurus.
- Adorno, Theodor Wiesengrund y Horkheimer, Max. 1994. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Anderson, Perry. 1979. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. México: Siglo XXI.
- Basaure, Mauro. 2011. Reificación y crítica de las patologías sociales en el marco del proyecto de teoría crítica de Axel Honneth. *Enrahonar*

- (Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona) 46: 75–91.
- Buck–Morss, Susan. 2011. *Origen de la dialéctica negativa*. Buenos Aires: Eterna cadencia.
- Chari, Anita. 2015. *A Political Economy of the Senses: Neoliberalism, Reification, Critique*. New York: Columbia University Press.
- Fechner, Robert. 2012. Mit Weber zu Marx –und hinter beide zurück. Lukács Verdinglichungskritik und die Suche nach dem nicht-verdinglichten Rest. En *Verdinglichung, Marxismus, Geschichte. Von der Niederlage der Novemberrevolution zur kritischen Theorie*. Editado por Bitterolf, Markus y Maier, Denis. 225–241. Friburgo: Ça Ira.
- Feenberg, Andrew. 2014. *The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School*. London: Verso.
- Habermas, Jürgen. 1989. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Habermas, Jürgen. 1987. *Teoría de la acción comunicativa I*. Madrid: Taurus.
- Honneth, Axel. 2014. *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires: Capital Intelectual | Katz.
- Honneth, Axel. 2011. *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta.
- Honneth, Axel. 2009. *Crítica del agravio moral*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Honneth, Axel. 2008. Rejoinder. En *Reification. A New Look and an Old Idea*, editado por Jay, Martin. 145–159. New York: Oxford University Press.
- Honneth, Axel. 2007. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz.
- Honneth, Axel. 2005. *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Honneth, Axel. 1997. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- Jütten, Timo. 2015. Is the Market a Sphere of Social Freedom? *Critical Horizons*. Vol. 16, 2: 187–203.

- Lukács, Georg. 2015. *Derrotismo y dialéctica. Una defensa de Historia y conciencia de clase*. Buenos Aires: Herramienta.
- Lukács, Georg. 2013. *Historia y conciencia de clase*. Buenos Aires: Razón y revolución.
- Martín, Facundo N. 2018. *Pesimismo emancipatorio: Marxismo y psicoanálisis en el pensamiento de T. W. Adorno*, Buenos Aires: Marat.
- Marx, Karl. 2009. *El Capital*. tomo III, vol. 3. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Roggerone, Santiago. 2018. *¿Alguien dijo crisis del marxismo? Axel Honneth, Slavoj Žižek y las nuevas teorías críticas de la sociedad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Schwarzböck, Silvia. 2008. *Adorno y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- Sotelo, Laura. 2009. *Ideas sobre la historia. La Escuela de Frankfurt: Adorno, Horkheimer y Marcuse*. Buenos Aires: Prometeo.
- Tairako, Tomonaga. 2017. *Versachlichung and Verdinglichung: Basic Categories of Marx's Theory of Reification and their Logical Construction*. *Hitotsubashi Journal of Social Studies* (Tokio, Hitotsubashi University) 48: 1–26.
- Telios, Thomas. 2018. De la cosa a la mercancía: lecturas sobre la cosificación y el fundamento de la capacidad de acción colectiva de los sujetos descentrados. En *Las armas de la crítica*, editado por Casuso, Gianfranco y Serrano, Justo. 320–341. Barcelona: Anthropos.
- Westermann, Richard. 2019. *Lukács's Phenomenology of Capitalism. Reification Revalued*. London: Palgrave Macmillan.
- Westermann, Richard. 2010. The Reification of Consciousness: Husserl's Phenomenology in Lukács's Identical Subject–Object. *New German Critique*. (New York, Duke University Press) Vol. 37, n. 3.
- Wiggershaus, Rolf. 2010. *La Escuela de Fráncfort*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.