

Inconsciente, cosificación y democratización en *Historia y conciencia de clase*

José Luis Moreno Pestaña

Universidad de Granada. Granada, España
jlmorenopetana@ugr.es
ORCID: 0000-0001-6665-8591

Título: Unconsciousness, Reification and Democratization in *History and class consciousness*

Resumen: En este trabajo presento una lectura de *Historia y conciencia de clase*, de Gyorgy Lukács, en la que destaco, en primer lugar, la concepción del inconsciente presente en la obra y, en segundo lugar, cómo puede desarrollarse una práctica de democratización que vuelva explícito lo oscurecido en la práctica social. El artículo propone un eje de lectura original de la relación entre cosificación y democracia.

Palabras clave: inconsciente – democracia – cosificación – Lukács.

Abstract: In this paper I present a reading of *History and Class Consciousness*, by Gyorgy Lukács, in which I highlight, firstly, the conception of the unconscious present in the work and, secondly, how a practice of democratization can be developed that makes explicit what is obscured in social practice. The article proposes an original axis of reading of the relationship between reification and democracy.

Keywords: Unconscious – Democracy – Reification – Lukács.

Recepción: 13 de enero de 2024. **Aceptación:** 11 de diciembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.46688/ahmoi.n26.494>



Obra bajo licencia Creative Commons 4.0 International
(Atribución - NoComercial - CompartirIgual)

* * *

En este artículo reivindico la importancia de *Historia y conciencia de clase* para la filosofía social de la democracia, así como la contribución a una concepción no psicoanalítica del inconsciente. Inconsciente es el nombre de una lógica que se desarrolla a espaldas de las personas, que limita su lucidez. El inconsciente es esencial en la cosificación, aunque la cosificación dependa de un aspecto específico del desarrollo capitalista. Una percepción de la realidad está cosificada cuando la percibe como una dinámica natural ajena a la influencia de los individuos (Westerman, 2019: X). La cosificación impide que se perciba la huella humana en las dinámicas sociales, pareciendo estas el resultado de una “objetividad fantasmal” (Infranca, 2012, p. 97).

No es el único componente. Feenberg (2020, pp. 15-16), en su presentación de la cosificación, insiste en la importancia de la tecnificación del proceso productivo. En mi aportación –véase el apartado “La cosificación y la mercancía”– subrayo cómo Lukács introduce la cosificación a partir de una doble lectura de Marx centrada en la dinámica de la subsunción real del trabajo en el capital y el predominio del capital financiero.

Con el avance de la democracia retrocede la cosificación. Mediante la participación colectiva, libremente acordada, las personas recuperan el control sobre su realidad social, tanto en las instituciones específicamente políticas como en las que organizan su vida económica y cotidiana (Lukács, 1991, p. 102). Democratizar eleva la capacidad de implicación y coordinación democrática por parte de quienes son tratados como espectadores pasivos (Westerman, 2019, pp. 230-231)

Discernir los elementos del inconsciente permite comprender qué impide el desarrollo de procesos de democratización. En el capítulo “Conciencia de clase”, del libro de Lukács, puede encontrarse una teoría del inconsciente. Tiene dos ejes importantes. En el primero, explica que las formaciones sociales inducen perspectivas en los agentes, incluyendo cegueras –ver el apartado “Las modalidades del inconsciente”–. En el segundo –ver el apartado “La cosificación y la mercancía”–, Lukács conecta el inconsciente con formas de cosificación específicas de fases del capitalismo.

Mi demostración será como sigue. La inconsciencia se opone a la concepción de la totalidad, la cual explicaré resaltando su carácter siempre inconcluso. Introduciré después el concepto de mediación. Con la totalidad y la mediación, aclaro qué diferencia la perspectiva lukacsiana del acercamiento científico estándar, sin que por tanto lo rechace. Lukács, formado en la galaxia de Weber y Simmel, no fue hostil a las ciencias sociales, aunque les proponía aumentar su rigor renunciando a su impecabilidad formal.

Seguidamente indexaré la cosificación en coyunturas históricas precisas, de las cuales surgirán una brújula moral y una epistemología democrática. Serán los dos últimos apartados del artículo.

Una totalidad desintegrada, una apuesta por reconstruirla

En el Lukács de *El alma y las formas* la lógica de la historia se impone ciegamente y sume a los agentes en la impotencia. Además, no existía alternativa alguna de lucidez. Se lee allí esta dramática definición del *inconsciente*:

Pero también toda la vida del hombre entero no es más que un rodeo hacia otras metas superiores; su nostalgia más profundamente personal y su lucha por su realización son solo instrumentos ciegos de un artesano extraño y mudo. (Lukács, 2013, p. 266)

La carencia de perspectiva de la totalidad embridaba al ser humano entre dos tendencias inconscientes: la procedente de la historia y la que resultaba de un interior atenazado por “un artesano extraño y mudo”. Ese carácter esencialmente ajeno de la historia y del inconsciente se pierde en el filósofo marxista, el cual se concentra en vías de control racional de lo que nos sucede colectiva y personalmente. Lukács en 1923 abre *Historia y conciencia de clase* proponiendo un aparente oxímoron. Puede que todas las proposiciones factuales del marxismo sean falsas, pero eso no evita que, quien lo asuma, siga siendo un ortodoxo. El *marxismo ortodoxo* introduce la historicidad en sus aseveraciones sobre la realidad, y sabe que los procesos históricos se encuentran afectados por la acción de las personas; de hecho, que las personas actúen o no, conciban de un modo u otro la realidad, es parte de los hechos sobre los que se centra la herencia ortodoxa del marxismo. La ortodoxia no resulta de la repetición escolástica, sino de una manera de abordar la realidad, impidiendo que esta nos gobierne de manera “extraña y muda”.

Además, el marxismo transforma las categorías de lo que es teórico y lo que es práctico (Lukács, 2021, pp. 56-57). La visión de la realidad importa para transformar o mantener a esta, pues solo en la distancia académica puede encontrarse un sujeto que juzga sin actuar. También actuaba el individuo atenazado por ese artesano extraño y mudo, permitiendo que se impusieran las leyes de la realidad colectiva compatibilizadas con la profunda zozobra íntima. Por el contrario, quien se enfrenta a la totalidad pelea por conocerla y, en ese camino, conocerse; también transformarla y, de esa manera, transformarse.

Lukács conquista dos importantes posiciones. Con la primera separa

al materialismo histórico de la glosa de contenidos de tal o cual referencia: el marxismo no es Marx o Lenin, sino una herramienta para situar los hechos dentro de conjuntos históricos, atravesados por correlaciones de fuerzas, y en los cuales se interviene. Con la segunda insiste en la penetración de la teoría con la realidad, lo cual revisa la enseñanza de la tesis once sobre Feuerbach. Interpretar el mundo es una de las condiciones de su transformación, por tanto, no se trata de dos momentos distintos. Para comprender este último aspecto introduzco dos ideas. Una, recogida de Hegel, es la de mediación. La segunda desafía a las ciencias particulares y las radica como inevitablemente sesgadas y oscurecidas. Perdidos en el empirismo abstracto, los científicos, incluso los mejores, no comprenden el sentido de los hechos que constatan.

Las cegueras de la ciencia sin conciencia de las mediaciones

Antes de analizar cómo la ciencia normal, por cualificados y honestos que sean los científicos, se encuentra atravesada por el inconsciente, expondré las acepciones del concepto de mediación. Solo si tiene claro a qué nos remite la mediación, se comprende cómo la totalidad se conecta con la realidad.

Las mediaciones son configuraciones históricas donde se manifiestan los hechos. De entre las acepciones de la mediación, Brian O'Connor señala tres. La primera permite que lo nimio adquiera dignidad al pensarlo en las dependencias donde se gesta su singularidad: lo más banal se conecta con lo global. En Hegel lo real se abraza con Dios, en Lukács la conciencia de la clase obrera puede enlazarse con la función revolucionaria del proletariado o la de la burguesía con la inconsciencia necesaria para el capitalismo. Este esquema de pensamiento, siempre que se sostengan vinculadas sus dos polaridades, propone un programa heurístico fértil (O'Connor, 1999, pp. 84-96).

La segunda acepción de la mediación se refiere a la tesis trascendental. No accedemos a un conocimiento inmediato de la realidad, sino que siempre la cincelamos desde un paradigma. Lukács volverá la interrogación hacia las ciencias particulares, precisamente aquellas que decretaban, ya sea por boca del socialismo revisionista de Bernstein o de la sociología académica de Weber, que el marxismo ortodoxo era una metafísica. En el fondo, el pensamiento burgués se caracteriza por alternar entre el positivismo –los hechos sin mediaciones– y el relativismo cínico o resignado, según el cual no existe posibilidad de escapar de la realidad, la cual se presenta como una especie de deidad incognoscible –un compuesto de dioses y demonios, diría Weber– que no admite modificaciones (Lukács, 2021, p. 110).

La tercera acepción, siempre según O'Connor, sitúa todo hecho en

su composición compleja. Para lo cual no basta con constatar cómo se nos presenta, sino cuál es la diferencia entre sus componentes básicos –su núcleo esencial, escribe Lukács– y las virtualidades que podrían materializarlo. Por ejemplo, una empresa se gobierna jerárquicamente, pero la eficacia económica tendría otras virtualidades en las que materializarse. En ese momento es cuando adquiere todo su sentido la que O'Connor llama acepción genética de la mediación. Cualquier realidad cabría perfilarla formándose de otro modo (Lukács, 2021, pp. 63-64).

Semejante dispositivo intelectual modifica qué se considera un hecho. Una acepción específica de inconsciente encuadra la verdad científica. Desde luego, importa la veracidad y que los científicos no asuman una actitud apologética consciente (Lukács, 2021, p. 67). Pero incluso dentro de la mayor probidad, existe la tendencia a producir un “empirismo descontextualizado”. Lo que se ve, aunque carezca de error y se registre con enorme cuidado, es cuestionable si no se separan las mediaciones primarias de las cosas –aquellas que hacen que sean lo que son– de las mediaciones secundarias, o rasgos que las cosas adquieren por su interacción dentro de una realidad. A la manera del otrora mentor Weber, Lukács desafía al empirista con un “quien desee «ver», que se vaya al cine” (Weber, 1988, p. 88). El ojo ve solo, en cierta medida, lo que el inconsciente le impone.

Este, el inconsciente, actúa considerando que las mediaciones alienadas son mediaciones esenciales (Meszaros, 1995, pp. 104-141). Verdadero significa mostrar la necesidad de lo que aparece, sus raíces en una totalidad concreta, pero también la potencialidad de cuánto podría aparecer (Lukács, 2021, p. 112). Esta poderosa noción de inconsciente –algo es históricamente cierto, pero no *lo* cierto– juega un papel básico en la interrogación de lo establecido.

Las modalidades del inconsciente

Comprender las mediaciones invita a visualizar las conexiones e implicaciones en los procesos de formación de los hechos. Sin pretender ser exhaustivo, señalaré que, al menos, se encuentran las siguientes modalidades del inconsciente. Este eje del inconsciente, como señalé en la presentación, es común a toda formación social.

En primer lugar, se encuentra la *concepción estructural* del inconsciente. Lukács no emplea ese término y puede parecer procedente de una tradición marxista que le resulta ajena. Esta remite a tendencias sociales que afectan al conjunto de la formación social. La evolución económica procede “inconscientemente” (Lukács, 2021, p. 122). Ese entrecomillado implica que la evolución estructural presupone la inconsciencia de los

agentes acerca de esta. Esta concepción estructural es indistinguible de la que se produce cuando se ignoran las mediaciones.

En segundo lugar, una *concepción aspectual de lo inconsciente*, ya que cada formación social impone formas de lucidez y de ceguera. Esta concepción es una aportación fuerte sobre el inconsciente al conectar la estructura con el campo de visión.

Un ejemplo procede de *Salario, precio y ganancia*, la obra de Marx de 1865. En el capitalismo parece que el salario y el trabajo se intercambian con equidad en el mercado, ya que se ignora cómo crea valor en la producción la fuerza de trabajo. En el esclavismo, dado que no existe la categoría de salario, los amos no pagan nada, pero puede que entreguen bienes de reproducción de la fuerza de trabajo superiores a los que recibe el trabajador libre (Lukács, 2021, pp. 114-115). Las formas de distribución del producto –salario en el capitalismo, mantenimiento en el esclavismo– generan visiones distorsionadas de la compensación, unidas a una ideología que presupone un sujeto libre en el capitalismo y una simple propiedad en el esclavismo. Cabe, pese a ello, que el coste del esclavo sea mayor que el del obrero libre.

Otro importante elemento tiene que ver con las identidades que permite cada formación social. En las formaciones sociales precapitalistas las clases sociales se encuentran vinculadas con jerarquías y estatus absolutamente complejos. El materialismo histórico puede discernir clases, pero las personas se encuentran dentro de diferenciaciones que les impiden claridad de clase. El inconsciente social será inevitablemente complejo, jamás exclusivamente clasista (Lukács, 2021, pp. 120-121).

Pero Lukács no sostuvo que en el capitalismo la inconsciencia será solo de clase. Las posiciones sociales incorporan elementos de formaciones sociales diferentes (Lukács, 2021, p. 124).¹ Además, lo desaparecido socialmente tal vez siga existiendo en la conciencia de los agentes y guiando su actividad. Las modalidades de conciencia no se acompañan estrictamente con la posición social. Aún dice más. Los privilegios pueden o no actuar como condición de acceso a posiciones capitalistas: necesitan “capitalistatizarse” (“kapitalisieren” en el original: Lukács, 1977, p. 232; Lukács, 2021, p. 122).² Este último proceso

1. Manuel Sacristán traduce que una clase en transición (pequeñoburguesa) “rehuirá todas las decisiones importantes y se verá obligada a luchar, siempre sin conciencia, por ambas tendencias en la lucha de clases alternativamente”. En la edición alemana ese “siempre sin conciencia” figura como “aber immer unbewußt” (Lukács, 1977, p. 234).

2. Lukács alude aquí a lo que Pierre Bourdieu (1988, p. 128) llamará *reconversión* de un capital en otro: en este caso un privilegio (un “capital cultural”) en capital económico. Dejo aquí este apunte porque la concepción del capital en Bourdieu es muy diferente a la de Lukács. Pero en este punto y en la tesis de que pueden tenerse

indica que se accede al capitalismo desde una conciencia de estatus que desborda al capitalismo.

Dentro siempre de la concepción aspectual del inconsciente se encuentra la capacidad de autoorganización de cada grupo en las diferentes formaciones sociales. Las clases –en formaciones sociales precapitalistas: clases envueltas en privilegios– que dominan deben imponer sus intereses y no todas las clases son capaces de captarse como tales y de imponer sus valores como si fuesen los de toda la sociedad (Lukács, 2021, p. 116).

En tercer lugar, Lukács propone, y aquí la cercanía con el psicoanálisis es máxima, un *concepto del inconsciente como represión*. Lukács considera que en el capitalismo los ideales de clase pueden encontrarse “reprimidos en lo inconsciente” (Lukács, 2021, p. 123).³ Esa represión permite que la burguesía se oculte que actúa como una minoría que gobierna en favor propio. La represión permite mentirnos para desarrollar con la energía requerida nuestros papeles sociales (Lukács, 2021, p. 132).

Concluyendo: el inconsciente alude a un momento estructural, otro aspectual y también moral. Por supuesto, en las diversas formaciones sociales se ejerce ese inconsciente que, como se comprueba, conecta lo personal e íntimo con las mediaciones sociales de conjunto. Un análisis de ese inconsciente requiere una triple perspectiva donde se conecten la estructura, las posiciones de clase y las identidades, pero también las decisiones personales. Todo ello se encuentra en *Historia y conciencia de clase*, pero hay más. Una teoría específica de cómo la cosificación, la concepción del mundo como algo guiado por leyes, se incrementa en ciertas fases del capitalismo.

La cosificación y la mercancía

Lukács aborda el análisis de la cosificación a través de una lectura muy específica de Marx. Esta contiene dos ejes que se subrayan con claridad: la relación de la cosificación con los diferentes capitales y, dentro del capital industrial, la subsunción real del trabajo en el capital.

Empiezo con el primer eje, el de los diferentes capitales. Lukács se refiere a ellos para delimitar umbrales. Marx distingue tres especies de capital: comercial, financiero –o, según Marx, usurario– e industrial. Las dos primeras constituyen las “expresiones más populares y, por así

disposiciones de clase que ya no existen –la histéresis de los *habitus* en Bourdieu (1997, p. 190)– es posible que el sociólogo francés encontrase inspiración en Lukács.

3. En la edición alemana se lee “nur unbewußt oder verdrängt usw” (Lukács, 1977, p. 233).

decirlo, antediluvianas” (Marx, 2017, p. 223) del industrial. En este, el capital se realiza por medio de la circulación de mercancías, pero tanto Marx como Lukács no identifican directamente la existencia de capital con la sociedad capitalista. Este aspecto importa para comprender la complejidad interna de una formación social, término que no utiliza Lukács, pero cuyo concepto tiene sin duda claro. No es igual un espacio social donde el mercado tiene un papel contenido, que uno en el que afecta al conjunto social y en el que impone sus rasgos a los procesos de trato entre los seres humanos e incluso al pensamiento. La existencia de procesos de intercambio de mercancías afecta siempre –tiene un carácter disolvente de la comunidad humana–, pero conoce umbrales. Los mercaderes tienden a comparar mercancías por sus precios de compra y venta y a perder de vista el trabajo que las produce, pero son una excepción dentro de procesos económicos en los que el valor de uso permanece siempre como referencia. Lo mismo puede decirse del capital usurario, cuyos servicios se prestan mucho antes de la existencia de la sociedad capitalista (Marx, 2017, pp. 154-155).

Además, el capital invertido en la producción requiere del trabajo humano y raramente puede concebir la riqueza como algo autoengendrado, de la cual se borra el esfuerzo de los subalternos. En la sociedad capitalista analizada por Marx, el capital industrial subordinó al capital comercial y al financiero, pero son estos dos los que representan el culmen del fetichismo: el mercader y el prestamista tienden a olvidar a los productores mientras que el industrial no puede. Lukács cita extensamente un pasaje del libro tercero de *El capital*, en el que se compara al capital financiero con la extracción de la plusvalía en la industria. La segunda requiere de la fuerza de trabajo mientras que, en la primera, “se ha consumado la fetichización del capital y de la representación del fetiche capital” (Lukács, 2021, p. 165). Los distintos capitales se encuentran afectados por niveles distintos de cosificación.

Me introduzco ahora en el segundo eje, el de la subsunción real. Igual que hace con los capitales, Marx historiza la división del trabajo, lo cual es importante para diferenciar la necesidad de cooperación, y de división del trabajo, con su *mediación* capitalista. Los antiguos ya defendían la división del trabajo –Marx cita a Platón y a Jenofonte– para mejorar la elaboración de mercancías, permitir a los talentos concentrarse en un campo y satisfacer necesidades humanas complejas. En este caso, explica Marx, la división del trabajo sirve a la generación de valores de uso (Marx, 2017, pp. 442-443). Tampoco el capital consiste en producir valor, algo que engendran obreros trabajando para pequeños empresarios en talleres independientes. En ese caso, el empleador no se separa de la producción y no coordina grandes cantidades de obreros, sino que compete con otros empleadores por cuotas inestables de mercado (Marx,

2017, pp. 395, 404). Tampoco supone sustituir la fuerza de trabajo obrera por máquinas. Aunque lo haga, los obreros pueden cooperar con las máquinas sin transformarse en apéndices de un autócrata que prescinde hasta de su fuerza muscular (Marx, 2017, p. 500). Subrayando la historicidad de la división del trabajo, de la función empresarial y de la utilización y concepción de la maquinaria, Marx precisa cuándo avanza la cosificación: solo cuando la fuerza de trabajo se descompone y los oficios pierden su autonomía y cuando la maquinaria se utiliza para expropiar el saber obrero. Entonces los sujetos se vuelven calculables, porque el capital ya no subsume procesos de trabajo autónomos, sino que los atrapa completamente y dicta meticulosamente sus ritmos. Comienza la subsunción real que, aunque Lukács no emplea el término, permite la descomposición de la producción en unidades susceptibles de planificación. Georg Simmel y Max Weber, explica Lukács, comprenden bien los elementos de esos procesos, pero son incapaces de radicarlos más allá “de las formas aparienciales externas de la cosificación” (Lukács, 2021, p. 166).

Subrayar este punto es esencial pues separa a Lukács de una salmodia filosófica sobre la cosificación. Todo en el capitalismo no es cosificación, o no al mismo nivel, porque Lukács analiza procesos históricos precisos. Mientras se trata de explotar a trabajadores que mantienen con su oficio el control relativo de sus condiciones de trabajo, el capital solo puede recurrir a la ampliación de la jornada laboral o, en términos de Marx, a la extracción de plusvalor absoluto. Ahora bien, cuando se trata de predecir al máximo el proceso de trabajo, hay que incluir tecnología que cancele la idiosincrasia del trabajador y demuela la tradición del oficio, también que permita prescindir de las formas de dominación directa, tradicional, como condición de la explotación. En la subsunción formal el capitalismo existe en compañía de múltiples formas híbridas de producción artesanales y en medio de la intromisión del préstamo y el comercio. El capitalismo industrial integra el dominio del proceso productivo mediante la renovación de las fuerzas productivas y la eliminación de las pequeñas configuraciones de autoridad, siempre inestable, que hormiguean cuando los gremios mantienen sus cualificaciones e imponen sus reglas (Marx, 2017, pp. 590-591). En la subsunción real, los seres humanos son una simple fuente de error que evitar. Los procesos se descomponen y se asignan a especialistas, cuyas tareas se estandarizan lo máximo posible. Igual que el trabajador se desguaza en procesos parciales, dirigidos por su ajuste a la maquinaria, las profesiones, siguiendo a Weber, se integran en sistemas racionales de normas automatizadas. El obrero vende una fuerza de trabajo delimitada y controlada. El jurista o el intelectual ofrecen sus capacidades, las separan de su personalidad, y las integran en algún dominio espe-

cializado, sea la judicatura o la investigación sociológica (Lukács, 1921, p. 171). Ambos se encuentran sometidos al cálculo.

El marxismo como guía moral de perplejos

Solo entonces la cosificación se propaga a todas las clases y actividades. Pensemos en los aspectos más singulares, como el estilo o el temperamento: estos también pueden estandarizarse, ofrecerse en el mercado, y desligarse de cualquier visión orgánica de la persona –Lukács aduce el ejemplo de los periodistas (Lukács, 2021, p. 172)–. Así se elabora una filosofía moral en un doble sentido.

En primer lugar, se explica el languidecimiento moral de nuestra época, donde todo se concibe en la consagración a actividades estandarizadas. Las sociedades esclavistas se proponían objetivos nobles, aunque fuera con niveles de explotación horribles. La personalidad capitalista se trasluce en Kant, quien puede a la vez construir una majestuosa teoría moral y concebir el matrimonio como un contrato de uso recíproco de las capacidades sexuales: filósofo donde toca, en su campo, y mercachifle calculador en la cama; allí no procede introducir lo sublime, eso queda para la estética (Lukács, 2021, p. 173).

Esa filosofía moral no se dirige exclusivamente al proletariado, sino a la sociedad en su conjunto: tanto los obreros, como los técnicos, los filósofos o los empresarios viven en un sistema de cálculos. De ese modo, *la acción humana puede a la par ser hiperactiva, reflexiva y completamente inconsciente*. Lukács supera así las dicotomías entre agente y estructura, pasividad y actividad. El agente se estructura con un hábito de cálculo permanente y es, con ello, un empresario activo de la cosificación. Es todo lo contrario de un ente pasivo, sino pura creatividad enérgica en la baremación de las situaciones. Ahora bien, la fuente de esa creatividad permanece hundida en las opacidades del inconsciente, por una razón muy sencilla: el que calcula debe tratar al otro sujeto como materia inerte sobre la que asentar sus proyectos. Por supuesto, las resultantes de las acciones resultan imprevisibles y a menudo dañinas para cada calculador, pero eso no deja de incitar al cálculo, por desastrosas que sean sus consecuencias.

Las ciencias no ofrecen solución alguna. Taponadas en pautas autónomas y autorreferentes, se separan entre sí y pierden progresivamente de vista las actividades de reproducción social, de los valores de uso cualitativos y heterogéneos, imposibles de calibrar en marcos estandarizados mensurables cuantitativamente. Actúan dentro de su espacio, de lo que resulta accesible con sus métodos, y les proporciona impecabilidad formal: da igual que pierdan absolutamente cualquier visión de la realidad (Lukács, 2021, p. 196). La ciencia de la moral coincide en

ello con la ciencia del matrimonio según Kant: en la primera, el sujeto se entrega a una visión heroica en la que comienza un mundo nuevo cuando actúa, en la segunda asume disciplinadamente las normas de la antropología comercial de los genitales. Ambas actitudes, fruto del cálculo –como filósofo, como marido–, conviven en las personalidades disociadas del capitalismo.

La ciencia burguesa construye relatos, por ejemplo, de la filosofía, donde se suceden autores que pareciera siempre hablan de lo mismo. La filosofía pierde la complejidad a la que obedecía en la Grecia clásica, dividida como estaba entre un mundo donde imperaba la exigencia del valor de uso, de las realidades concretas, y el anuncio de una tendencia, que la modernidad capitalista exacerba, hacia el cálculo (Lukács, 2021, p. 185). La filosofía moderna, por su parte, divide la realidad entre forma –principios de organización racionales– y un contenido que debe acoplarse a esta. Lukács encuentra en esa división, absolutamente interna al discurso filosófico, una homología rampante con el proceso en que un sujeto se divide entre diversas esferas de valor ajenas en su lógica al proceso real en el que se integran: el coito, de acuerdo con Kant, es un contrato porque de lo contrario no se guardan las formas de la libertad.

Como el inconsciente de Freud, el principio del cálculo avanza más allá del principio del placer, esto es, de toda forma de satisfacción de necesidades y de reposo homeostático. La salida estriba en volver los ojos hacia la totalidad concreta, la que permite tejer, aunque sea de manera aproximada, el mundo como un conjunto de múltiples determinaciones: solo aquel que se hace cargo del sustrato real de su acción, puede darle un sentido liberador. El universo capitalista, con sus legalidades desconectadas unas de otras, con sus formas coexistiendo yuxtapuestas, se extasía con la finalidad sin fin de la naturaleza –cuando toca– y reclama retribuciones acordadas al cónyuge –porque, claro, en la cama es lo que toca–. En ese mundo enajenado, las crisis no tienen lugar: siempre son el resultado de un cálculo insuficiente –fallan la aclimatación del sujeto a las formas– o de un material humano insuficientemente domesticado –falla la renuencia del contenido– (Lukács, 2021, p. 178).

El modelo moral del capitalismo –en su fase más cosificada– es el siguiente. El sujeto es un conocedor de las leyes parciales, las cuales funcionan debido a la previsión –siempre inestable– de los diferentes contextos de acción. Es un agente que contempla lo que ocurre y lo registra. Posteriormente, realiza óptimos para cualesquiera sean sus fines. La libertad no es otra cosa que el proceso por el que el sujeto manipula dinámicas –de personas, de contextos– congeladas (Lukács, 2021, p. 209).

Esos tejemanejes, exitosos y errados, conducen y asolan la existencia de cualquier ser humano, sea burgués o proletario. La diferencia

es que el proletariado padece la transformación de su cuerpo en una mercancía que se reproduce al menor costo posible (Feenberg, 2020, p. 19). La burguesía, por el contrario, puede convertir la cosificación en un proceso de gobierno creciente de la experiencia. El proletariado se juega su propia existencia. La explotación es un principio de expansión para la burguesía, mientras que para el proletariado constituye la degradación en ejemplar de un material calculable en el que se derrumban su cuerpo, su inteligencia y sus emociones.

En segundo lugar, Lukács arraiga sociológicamente la esperanza moral, la cual se juega en la jornada de trabajo, y aquí se impone un matiz relevante. Diferenciamos, con Lukács, un esclavo de un proletario. Un esclavo puede tomar conciencia de su situación, y pensarse como un hombre libre, pero eso no cambia la condición de esclavo. Por supuesto, puede escaparse o rebelarse y, si huye o triunfa, conseguir convertirse en un hombre libre. La conciencia distingue quizá entre un esclavo fatalista y un esclavo levantisca pero la condición de esclavo no se ve alterada por pensarse como tal o como un filósofo estoico.

La condición proletaria es muy diferente. Lo explico: pensemos en una trabajadora de un centro comercial que cada día se esfuerza por reproducir las competencias comunicacionales, corporales, estilísticas que requiere su trabajo. Vendió su fuerza de trabajo como una mercancía y esta implica una morfología específica, un atuendo determinado y unas pautas que incluyen la cortesía, la energía y la empatía en el trato con la clientela. Si la proletaria reconoce su fuerza de trabajo como mercancía, algo cambia en su actividad misma, que ella creía fruto de su libertad: comprende cómo el principio de cálculo y amaestramiento se ha introducido en sus funciones fisiológicas y afectivas de acuerdo con un fetiche social, la abocan a sufrir estragos físicos y psíquicos y a transformarse en un ser movilizadopor reproducir su capital variable. La sociedad capitalista con su ocultación del trabajo humano, su división y especialización, sus especialistas concentrados en actividades parciales de planificación del material humano, entra entonces en crisis: la persona empieza a volverse imprevisible. En lo más humilde, asistimos a la epifanía de la transformación social (Lukács, 2021, pp. 258-259).

La posibilidad de rebelión: la conciencia de clase atribuida y el partido leninista

Weber explicaba que el análisis histórico nos presenta no sólo lo que efectivamente sucedió sino también aquello que pudo suceder. La *posibilidad objetiva* estima probabilidades que acaecieron y otras que quedaron abortadas. Weber subraya enérgicamente el carácter epistemi-

co de tales elaboraciones por parte del científico (Gueguen y Jeanpierre, 2022, pp. 87-106).

Lukács incluye la posibilidad objetiva en el centro de su reflexión sobre la consciencia de clase. Esta se divide en dos aspectos. Antes que nada, necesitamos conocer la totalidad. Una vez conocida, llega el siguiente procedimiento:

Se descubren las ideas, los sentimientos, etc., que *tendrían* los hombres en una determinada situación vital si fueran capaces de captar completamente esa situación y los intereses resultantes de ella, tanto respecto de la acción inmediata cuanto respecto de la estructura de la entera sociedad coherente con esos intereses; o sea: las ideas, etc., adecuadas a su situación objetiva. (Lukács, 2021, p. 113)

Ahora bien, eso se aplica a todas las sociedades, porque esa lucha con el inconsciente no es específica del capitalismo cosificado. La conciencia empírica, como ya se ha dicho, se reconceptualiza como inconsciencia (Lukács, 2021, p. 114). E, insiste Lukács, el teórico *persigue ocupar* una posición difícil de encontrar: la situación vital que permite acceder a la totalidad. Cuando no se accede a ese lugar difícil, la lucidez se vuelve imposible y los intelectuales reproducen el orden existente. La lucidez se encuentra desigualmente repartida e incluso sucede que formaciones sociales enteras vivan en la inconsciencia.

La formación social define la copresencia histórica de diversos modos de producción y la ausencia de sociedades completamente unificadas en sus modos de producir, gobernarse o pensar. Solo un rodeo por este problema permite contestar a la pregunta de qué volvería posible la claridad supuesta en la posibilidad objetiva. Resulta obligado constatar la persistencia de pautas sociales resultado de modos de producción anteriores en costumbres que se obstinan en desaparecer. Como señalé, Lukács detecta el problema de lo que Pierre Bourdieu (1997, p. 190) llamará *histéresis* de los *habitus*, cuando los individuos siguen actuando de acuerdo con condiciones sociales desaparecidas o profundamente alteradas. De igual modo, existen limitaciones epistémicas derivadas de las modalidades del inconsciente. Es un *primer obstáculo* con el que se enfrenta el acceso a la lucidez (Lukács, 2021, pp. 118-224).

Y no es de menor entidad. El modo de producción capitalista instaaura pautas de legalidad social en diferentes niveles: el que corresponde al modo de producción, el que resulta de las interacciones de los individuos entre sí y sus influencias recíprocas y el de la persistencia de objetos, mediaciones sociales primarias, cuya objetividad no cabe entenderla sin referencia a ese todo. Lukács se refiere a Marx y a su *dictum* de que los

negros son negros durante toda la historia, la condición de esclavos se les asigna una relación de fuerzas específica. No es la misma estabilidad la que impera en otros modos de producción en los que las relaciones sociales se encuentran menos codificadas y con ello la singularización de las clases. Las clases son allí construcciones teóricas del investigador, pero no agentes concretos que operan en la realidad. Veamos un ejemplo. La esclavitud era motivo de hecatombe en la sociedad antigua. Para las clases dominantes, porque impedía el progreso técnico y las obligaba a enormes derroches militares con los que asegurarse la producción. Para las clases progresistas, porque las separaba de la solidaridad con un grupo importantísimo de personas sometidas. Ninguno podía verlo porque la conciencia de clase atribuida no encontró situaciones viables en las que aparecer (Lukács, 2021, p. 116); otras formas de división social se imponían. Idéntica es la situación del campesinado y de todas las clases de transición –así también la pequeña burguesía– que sobreviven en formaciones sociales capitalistas. Por más que sean actores activos de las luchas sociales y políticas, sus perspectivas son retornar a situaciones anteriores, por ejemplo, a formas de capitalismo incipiente, en el que no se encontraban sometidas a procesos de proletarianización o aburguesamiento. Lukács nos explica que a ello se debe la falta de apoyo de los populistas anarquizantes, mayoría política en Rusia, al camino bolchevique al socialismo (Lukács, 2021, p. 126).

Un *segundo obstáculo* deriva de la ausencia de un tiempo homogéneo respecto de los cambios sociales. Los cambios económicos y los políticos suelen articularse mejor, pero existen *áreas de la vida cultural* que persisten entre nosotros. Lukács recuerda a Marx señalando la eternidad del arte griego y propone una interpretación particular. El arte, por socialmente condicionado que se encuentre, capta mediaciones primarias esenciales, como es el contacto con la naturaleza. El índice temporal de la cultura no es el mismo que el de la producción o la política, entre otras razones porque las sociedades precapitalistas no conocían los estantes estructurales –economía, política, cultura– que caracterizan la nuestra. El vínculo con la naturaleza, propio de nuestra especie, encontró en las prácticas culturales pretéritas manifestaciones radicales que se resisten a desaparecer (Lukács, 2021, pp. 320-321).

El *tercer obstáculo* es profundamente ético. La claridad intelectual se encuentra con el escollo de la existencia de los propios intereses. La burguesía podría saber que no se evitarán las crisis mediante arreglos científicos de factores de producción. Pero para hacerlo necesitaría sacrificar su creencia en las leyes sociales de la economía y reconocer otras viables maneras de división del trabajo y de la coordinación económica (Lukács, 2021, p. 117). En suma, se le exigiría que renuncie a dominar.

La lucha contra lo inconsciente resulta entonces de comprender el

sentido diferente de la realidad en las diversas formaciones sociales, de la temporalidad diversa de los campos culturales y de la resolución moral de no engañarse: he aquí cuando aparece la solución al problema, anteriormente apuntado, del inconsciente científico. Gracias al concepto weberiano de posibilidad objetiva, Lukács se enclava fuertemente en el realismo sin dejar de atender a las potencialidades laterales en las que se alumbraría un orden nuevo y viable. Las sectas quieren combatir el mundo purificando las almas, pero quien piensa desde la mediación sabe que una alteridad habita el presente. Se trata de potencialidades sociales que no se realizarán por simple crecimiento orgánico, tal y como creía el socialismo evolucionista, sino por la intervención consciente.

Esa intervención consciente pelea con las mediaciones, pero sabe que jamás se las verá con un movimiento de masas espontáneamente socialista. Frente a Rosa Luxemburg, Lukács introduce el leninismo como condición política del marxismo. Existen condiciones que permiten salir del capitalismo pero que no garantizan, por sí solas, la conciencia de clase común: la clase obrera sigue supurando diferencias internas y conoce en su interior procesos de jerarquización. Si se centra en esos aspectos de su mundo, los sedimentos del alma socialista permanecerán dispersos y se abolirán entre lo que podrían ser mediaciones primarias del socialismo (Lukács, 2021, p. 397). Por lo demás, las crisis raramente generalizan la conciencia de clase. En los proletarios existen los afectos y los conceptos del capitalismo, sus pautas de sentimiento y de inteligencia, y se ven adulados por los oportunistas que rebajan la conciencia de clase a su modelo más vulgar. También la clase obrera se satisface a menudo con la libertad burguesa, con su subjetividad coriácea y monádica, construida sobre el olvido de aquellos que soportan sus menguados privilegios –las personas colonizadas, por ejemplo–. Los seres humanos ansiosos de gloria, satisfechos de sus rutinas, egoístas con sus privilegios, se extienden incluso entre quienes podían estar más cerca de la conciencia más alta (Lukács, 2021, pp. 410, 432). En el fondo, este mundo de movimientos contradictorios y heterogéneos se asemeja sobremanera al que caracterizaba a la novela como expresión del capitalismo: una organicidad sin alma, donde los individuos permanecen como elementos discretos, con deseos comunitarios efímeros y sin continuidad, e incapaces de fortalecimiento colectivo (Lukács, 2021, p. 423; Lukács, 2022, p. 113).

Cosificación y democracia

Retorno a esa modalidad del inconsciente social constituida por la cosificación. En la fase de la subsunción real se expropia el saber de los trabajadores y se establece una gestión planificada del proceso

productivo. La cosificación es por tanto menor en la época en que los oficios existen y la actividad productiva no consiste en un desarrollo normado. En esa coyuntura, los trabajadores aún dominan parcialmente el conjunto de las tareas productivas, lo cual los hace conscientes de su importancia y les proporciona conocimiento del sentido de su actividad.

En el momento del privilegio creciente del capital financiero sobre el capital industrial, el capital vive su “momento aconceptual”, como señala Lukács con Marx, y se llega al máximo de la creencia en la capacidad del capital de reproducirse a sí mismo. Este engolfamiento del capital financiero en su poder demiúrgico procede de su distancia respecto del trabajo humano, algo que el dueño o el ejecutivo de una empresa industrial no puede ignorar.

Cosificación incluye, por tanto, tendencias de dos tipos: a naturalizar las relaciones sociales y a ocultar el esfuerzo presente tras los privilegios, resultado de la estandarización “científica” del proceso productivo y el progresivo envanecimiento del capital, en su fase de hegemonía financiera, y su ignorancia del esfuerzo que se encuentra a su base. Cosificar es, por tanto, establecer unas reglas culturales como las únicas posibles e ignorar la capacidad creadora de quien se encuentra en la base de cualquier creación de riqueza. En ese sentido, la crítica de la cosificación es un momento central de una teoría democrática.

Desde la filosofía moral contemporánea se ha distinguido entre tres tipos de explotación. En uno de ellos el explotador no beneficia en nada al explotado, simplemente se aprovecha de su esfuerzo –es el caso del *free-rider* (oportunista)–. En un segundo tipo el explotado se beneficia de la relación con el explotador, pero este extrae un beneficio desmedido. En un tercer tipo, por ejemplo, la ejercida por un traficante de drogas, el explotador otorga al explotado lo que demanda, pero la relación es inevitablemente perniciosa para el explotado (Malmqvist y Sziget, 2021, p. 64).

Los tres tipos pueden combinarse, y no es difícil entender cuál es la combinación delineada por Lukács para comprender la cosificación: una combinación entre el segundo y el tercer tipo de explotación: la cosificación nos introduce en un beneficio patológico, *porque desposee de capacidades políticas*: primero, porque presenta una mediación de la realidad como la única posible y, segundo, porque impide comprender el potencial de acción oculto por el menoscabo –típico del “fetichismo del capital” bajo hegemonía financiera– de la inteligencia colectiva de los trabajadores. Y, en un sentido más general, porque confunde la textura de la praxis con la introducción de una solución científica, concebida esta según la forma de un recetario aplicable de manera estereotipada.

Pueden distinguirse dos experiencias de desfetichización en *Historia*

y conciencia de clase: una organizativa y otra derivada de la lucidez aportada por la perspectiva histórica.

La primera experiencia de descosificación la proporciona el partido disciplinado. Lukács, como hará Gramsci, se enfrenta a la corriente Michels/Mosca que presume la oligarquía tras cada organización política. En Lukács el partido encarna la libertad comprometida y lo hace porque la disciplina evita el espectáculo de la pasividad militante y la constitución de cúpulas oligárquicas, respecto de las cuales los sujetos funcionan como espectadores pasivos (Lukács, 2021, p. 414). Gracias al compromiso y la experiencia de la acción común se conoce lo que Proudhon veía como el suplemento nunca recompensado del trabajo colectivo: la fuerza emergente que no se resume en la adición de los esfuerzos individuales (Proudhon, 1975, p. 110).

Esa experiencia se diferencia de la secta, la cual ignora alegremente las mediaciones primarias de la política (Lukács, 2021, pp. 417-423). Habituéndose a estas mediaciones, las personas exploran posibilidades no desarrolladas, pero siempre desde el temple que propone el realismo. Solo así puede concebirse el progresivo gobierno de las cocineras, tras el duro aprendizaje de las competencias cognitivas necesarias para gobernar las instituciones (Lukács, 2021, p. 339). El partido se convierte así en una suerte de Atenas rediviva: escuela de compromiso, lucidez e implicación a largo plazo en las tareas políticas.

La segunda experiencia de descosificación es la capacidad de apertura histórica resultado de enfrentarse a estructuras opacas, a las identidades que nos imponen y a la tendencia a reprimir la realidad posible. Para eso no podemos basarnos en creencias misteriosas en un porvenir glorioso. Lukács utiliza una imagen sobre la diferencia entre la transición al socialismo y la que condujo del feudalismo al capitalismo. El capitalismo estaba ya en el seno del feudalismo, mientras que el socialismo, que solo puede surgir de una apropiación democrática de la experiencia, no lo está en absoluto (Lukács, 2021, pp. 330, 371-373). Esto plantea un problema grave. Lukács, aunque no en todos los momentos de su análisis, rechaza la lógica de la dialéctica hegeliana: que la tesis y la antítesis se concilien en una síntesis superadora es un asunto práctico y político, jamás un resultado necesario de los conflictos sociales. Se requiere de la acción humana consciente. De lo contrario puede haber síntesis superadora pero también eliminación de los contrarios, contrarios que no se comuniquen ni se enfrenten, pérdida irreparable de un aspecto del proceso (Lukács, 1978, pp. 44-46). Lukács se refiere agriamente a la socialización estatal de la economía durante la Primera Guerra Mundial y señala cómo no generó automáticamente el socialismo. Este solo puede llegar a partir de una acción “racional”, nada espontánea, cuyo avance se mide exclusivamente a través de procesos de democratización. Creer

en leyes solo asegura una cosa: que el capitalismo entrará en crisis y, de no mediar acción reflexiva y consciente, conducirá a la barbarie.

Por eso, resulta tan profunda e importante la metódica de la conciencia reflexiva. Junto al realismo de las mediaciones primarias, el conocimiento del pasado permite reconocer relaciones de trabajo y de conocimiento centradas en el valor de uso específico de la labor y de los conceptos. Por supuesto, esos valores de uso se encontraban asegurados por relaciones de explotación brutales, pero nos indican experiencias no cosificadas de, por ejemplo, la política y la filosofía (Lukács, 2021, p. 324). Y es que en el pasado precapitalista había inconsciente, pero no cosificado. El esquema democrático parece referirse a un proceso epistémico que incluye entonces tres dimensiones: la comprensión de las mediaciones primarias de la realidad, la perspectiva que proporciona la profundidad histórica y un trabajo ético duro, orientado por el partido y los consejos obreros, en domesticar esa necesidad: poco a poco, lo que el precapitalismo nos mostraba –relaciones sin cosificación– se comenzarían a hacer presente de nuevo y a extenderse; ahora ya sí sin explotación en su base.

Lukács nos propone una original epistemología política esencial para la democracia. En esta, la cuestión de la verdad y la falsedad se resuelven de un modo específico: intentando perfilar qué es lo que obliga a que algo esté presente, y cómo podría o pudo derivarse hacia otro lugar. El error ideológico de mala fe o inadvertencia existe, pero Lukács detecta un error más sinuoso y fundamental: el derivado de no comprender las mediaciones que permiten que la realidad social se imponga de una determinada manera. Así se explica cómo desembarazarse del fetichismo. Para empezar, comprendiendo cuáles son las condiciones de existencia de las realidades que se desean transformar, aquellas que sin su presencia introducirían a las personas en un colapso. Posteriormente, estudiando otras configuraciones históricas de tales realidades, permitiendo que lo que fue movilice la transformación de lo que es. Finalmente, proponiendo un esquema de cooperación colectiva que, respetando aquello que permite que las realidades se sostengan, introduzcan la acción consciente y libre de las personas que desean organizar sus destinos, asumiendo críticamente las obligaciones de esa construcción.⁴ En el mismo año en que Freud publica *El yo y el ello* ya estaba lista una versión revolucionaria del inconsciente, pero también una «terapia» alternativa y de carácter colectivo.

4. Véase la lectura del fragmento de Marx sobre el fetichismo de la mercancía en Moreno Pestaña (2021, pp. 40-69).

Conclusión

Para una filosofía de la democracia, *Historia y conciencia de clase* es un libro inaugural en cuatro ámbitos. Primero, desde su teoría del inconsciente vinculada con las formaciones sociales y un aspecto de esta –la teoría del inconsciente como cosificación– engarzada con periodos del capitalismo. Esa teoría impone prácticas específicas de comprensión de la filosofía, específicamente en cuanto a lo que pervive de ella. Para Lukács, como ejemplifica con el arte griego, el valor de una producción teórica depende de si capta mediaciones esenciales de la experiencia. Segundo, desafía a las ciencias particulares insistiendo en la necesidad de comprender las mediaciones que producen un hecho. Tercero, permite comprender cómo se vincula la experiencia de las masas y de los intelectuales. El inconsciente social refulge igual en la conciencia empírica del proletariado tanto como en la visión cosificada de la filosofía. Cuarto, propone una orientación en las prácticas de transformación social. Cada progreso en la comprensión de la realidad, lo cual presupone actuar sobre ella, impulsa la democratización. La inercia nos sitúa en estructuras sociales, dentro de una constelación de identidades y tendemos a reprimir nuestra lucidez para funcionar mejor en ese contorno. Por si fuera poco, el capitalismo cosificado presenta una realidad que presume de funcionar sola. La lucidez es ya un componente de la acción democrática. La coordinación democrática no se deriva de la conciencia porque esta puede elegir mentirse –existe un elemento de opción–, pero sin ganarle lucidez al inconsciente no es posible actuar. A ello ayuda la cartografía del inconsciente social en general y del capitalismo tecnificado en particular. Lo primero se lo debemos a la lectura que Lukács hace de los parámetros del análisis marxista. Lo segundo a su profunda penetración de las fases históricas incluidas en *El capital*.

Al precisar las formas del inconsciente lukacsiano, se comprende mejor que este ayuda a una práctica democrática. Esto permite una comprensión compleja de las condiciones de rebelión entre los subalternos, aportando una riquísima fenomenología de la maduración de la conciencia, que no se reduce a un simple punto de vista alternativo. Esa perspectiva puede encontrarse, lo está a menudo, enfangada en la cosificación que pretende denunciar.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (1988). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.
 Bourdieu, P. (1997). *Méditations pascaliennes*. Seuil.
 Feenberg, A. (2020). Lukacs's Theory of Reification: an Introduction. En G.R.

- Smulewicz-Zucker, *Confronting Reification Revitalizing Georg Lukács's Thought in Late Capitalism* (pp. 13-24). Brill.
- Guéguen, H., y L. Jeanpierre (2022). *La perspective du possible. Comment penser ce qui peut nous arriver et ce que nous pouvons faire*. La Découverte.
- Infranca, A. (2012). La alienación en la *Ontología del ser social*. En A. Infranca y M. Vedda, *La alienación: historia y actualidad* (pp. 91-108). Herramienta.
- Lowy, M. (1979). *Georg Lukács: from Romanticism to Bolshevism* [1976]. New Left Books.
- Lukács, G. (1977). *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik* [1923], *Frühschriften II*. Luchterhand.
- Lukács, G. (1978). *The Ontology of Social Being 1. Hegel*. Merlin Press.
- Lukács, G. (1991). *The Process of Democratisation*. State University of New York Press.
- Lukács, G. (2013). *El alma y las formas* [1911]. PUV.
- Lukács, G. (2021). *Historia y conciencia de clase. Estudios sobre dialéctica marxista* [1923]. Siglo XXI.
- Lukács, G. (2022). *Teoría de la novela* [1920]. Alianza.
- Marx, K. (2017). *El capital. Crítica de la economía política*. Libro Primero: *El proceso de producción del capital* [1867-1873]. Siglo XXI.
- Malmqvist, E. y A. Szigeti (2021). Exploitation and Remedial Duties. *Journal of Applied Philosophy*, 38, 55-72.
- Meszaros, I. (1995). *Beyond Capital: Toward a Theory of Transition*. Pluto Press.
- Moreno Pestaña, J.L. (2021). *Los pocos y los mejores. Localización y crítica del fetichismo político*. Akal.
- O'Connor, B. (1999). Hegel conceptions of mediation. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*, 2, 39/40, 84-96.
- Proudhon, P.-J. (1975). *¿Qué es la propiedad?* [1840]. Orbis.
- Weber, M. (1988). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* [1905]. Istmo.
- Westerman, R. (2019). *Lukács's Phenomenology of Capitalism*. Palgrave.