

## COSIFICACIÓN: AVATARES DE UNA CATEGORÍA CRÍTICA

por Wladimir Sierra

*El contemplador se encuentra fuera del paisaje, porque  
sino la naturaleza no puede convertirse en paisaje.*

György Lukács

*Historia y Conciencia de Clases*

Curioso y sintomático resulta el título del último libro del actual Director del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt, Axel Honneth: *Cosificación*<sup>1</sup> (*Verdinglichung*). Curioso porque, así, a secas, el término nos remite directamente al viejo György Lukács y a su *Historia y Conciencia de Clases*, a un texto que, supuestamente, había sido superado o, por lo menos, reformulado en la segunda generación de la *Escuela de Frankfurt*, sobre todo, por Jürgen Habermas y la introducción de la categoría de *Colonización*. Sintomático porque no sólo Honneth ha recurrido a la famosa categoría para tratar de reactualizar la crítica social desde la contemporaneidad, sino que con anterioridad a él Christoph Demmerling<sup>2</sup>, en 1994, reintrodujo el término *cosificación* a partir del análisis del lenguaje.<sup>3</sup>

¿Cómo explicar entonces que Axel Honneth lo vuelva a pensar en el debate contemporáneo sobre patología social. Y a qué se debe, además, la recurrencia con que el término reaparece en teóricos críticos pertenecientes a un horizonte histórico distante de la creación de la categoría lukacsiana?

A continuación queremos, 1) reconstruir los argumentos que fundaron el nacimiento de la categoría *cosificación*; luego 2) realizar una aproximación a la absolutización y debilitamiento de la categoría de la mano de Horkheimer-

---

<sup>1</sup> Honneth, Axel, *Verdinglichung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2005.

<sup>2</sup> Demmerling, Christoph, *Sprache und Verdinglichung*, Frankfurt am Main, 1994.

<sup>3</sup> En la introducción a *Verdinglichung* Honneth señala un despertar último de la categoría en la producción literaria, en la sociología de la cultura y la psicología social, como también en filosofía ética y moral. Véase, Honneth, *ibidem.*, págs. 13, 14.

Adorno y Habermas; 3) dar cuenta de la reformulación hecha del término por Demmerling y Honneth; y, finalmente 4) señalar los alcances y las limitaciones de esta reformulación propuesta por la cuarta generación de la Escuela de Frankfurt.

## 1) LUKÁCS Y EL NACIMIENTO DE UNA NUEVA CATEGORÍA

Más allá de la infinidad de temas que explorara el marxista más importante del siglo XX<sup>4</sup>, sin duda alguna, es la creación de la categoría de cosificación - dentro del legado marxista- lo que le ha permitido determinar y sobrevivir en el pensamiento de tres generaciones de intelectuales de izquierda -Escuela de Frankfurt, Escuela de Budapest, Escuela de Praga-. *Historia y conciencia de clases*, de Lukács, es el texto que posibilitó una reorientación del marxismo desde la crítica a la economía política, propuesta por Karl Marx, hacia la crítica de la *cosificación de la conciencia* introducida por Lukács viabilizando, de este modo, el apareamiento de lo que los estudiosos han denominado: marxismo filosófico, marxismo occidental o filosofía de la praxis.

En una franca disputa con las lecturas economicistas y científicas del marxismo, auspiciadas y sostenidas por el Partido Comunista de la Unión Soviética y reproducidas por los PC alrededor del mundo, Lukács, tras una lectura interesantísima de *Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis*<sup>5</sup>, desde la óptica de la *racionalización* weberiana, reorienta al marxismo hacia el análisis crítico-filosófico del comportamiento cosificado del hombre moderno.

Para Lukács, el fenómeno de la cosificación no sólo se da en los comportamientos que relacionan a los hombres en su vida práctica, sea ésta en la esfera económica -bajo los presupuestos señalados por Marx- o en cualquier otra esfera de lo social, sino que la cosificación se instala en la reconstrucción simbólica que hacen esos hombres de su vida material. Los seres humanos en el capitalismo, este es el diagnóstico de Marx, nos relacionamos como cosas,

---

<sup>4</sup> Tan amplia y diversa fue la producción intelectual de G. Lukács que llevó a Manuel Sacristán a definirlo como el Aristóteles moderno.

<sup>5</sup> Marx Karl, *Das Kapital*, Dietz Verlag, Berlin, págs. 85-98.

porque la racionalidad mercantil -intercambio entre valores iguales- que determina el tráfico de mercancías ha fundamentado las relaciones humanas: los hombres, en tanto mercancías, sólo pueden interactuar con otros hombre como mercancías, vale decir, solamente en su dimensión de *equivalentes económicos*. Por otra parte, la relación que tienen estos hombres con los productos de su trabajo no se da de modo subjetivante, es decir, con la conciencia de que éstos son productos suyos y que no tienen significación objetiva propia, por lo tanto no pueden ser pensados con independencia de las necesidades humanas que los produjeron.

El verdadero aporte de Lukács, sin embargo, está en haber redescubierto la categoría de cosificación aplicada al análisis de la formación de la conciencia. Redescubierto, decimos, porque con la publicación de los *Manuscritos de París* se supo que el propio Marx, en su juventud y bajo la categoría de *enajenación*, había explorado las consecuencias que la economía capitalista imponía en las relaciones sociales de los hombres. Para el filósofo húngaro, la racionalidad del sistema capitalista no permite que quienes lo viven de modo afirmativo -la burguesía- puedan tener una reconstrucción adecuada de ese mundo, más bien este mundo se les da de modo fragmentado y sólo en su dimensión cósmica, es decir, no en su exteriorización espiritual humana, sino en su expresión material des-subjetivada.

La conciencia cósmica o cosificada se presenta de dos modos. Por un lado, la reconstrucción que los sujetos hacen del mundo social la realizan como si se tratase de objetos independientes de sus acciones, como si éstos no estuviesen ligados a los primeros sino como si tuviesen *existencia propia*. Por otro lado, esta conciencia atribuye a los objetos sociales *existencia independiente*, no los puede concebir como inscritos en el devenir histórico social, sino que los supone provistos de *esencialidades atemporales*. Estas dos formas se revierten en la creencia de que el mundo social existente no puede ser transformado por los seres humanos que lo habitan; peor, se aniquila la esfera práctica del ser humano: "...el hombre de la sociedad capitalista -señala Lukács- se enfrenta con la realidad que él mismo (en cuanto clase) hace como

con una naturaleza que le fuera esencialmente ajena, se encuentra sometido sin resistencia a sus leyes y su actividad no puede consistir sino en aprovechar el funcionamiento necesario y ciego de algunas leyes en su propio interés egoísta. Pero incluso en esa actividad sigue siendo el hombre esencialmente objeto del acaecer, no sujeto del mismo."<sup>6</sup>

Así conciencia cosificada no podría reconstruir el anclaje histórico-social que poseen los fenómenos humanos ni su procesualidad existencial. Los supone dados independientemente de los seres humanos y con carácter a-histórico. Sobre estos presupuestos Lukács formula su tesis más discutida: las ciencias positivas y la filosofía moderna son formas de expresión de esta conciencia cósmica.

Las tesis de Lukács van a determinar el debate ideológico entre la sociología burguesa y la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt. Y la *cosificación* se va a transformar en el puntal crítico del marxismo filosófico hasta los años setenta del siglo pasado.

## **2) HORKHEIMER-ADORNO Y HABERMAS: ABSOLUTIZACIÓN Y DEBILITAMIENTO DE LA CATEGORÍA**

La apropiación que hace -a inicios de los años treinta- el naciente Instituto para la Investigación Social, de la categoría de *cosificación*, en el análisis de las Ciencias Sociales, se da bajo el esquema de *Teoría Tradicional*, escrito por Horkheimer. Para éste, en el mismo espíritu de Lukács, la cosificación no sólo involucra la vida material de los hombres en el capitalismo sino -y lo que es más importante- su vida espiritual. El mundo capitalista se legitima no únicamente desde las construcciones ideológicas clásicas -políticas y jurídicas- sino incluso desde espacios aparentemente no ideológicos: las Ciencias Sociales.

---

<sup>6</sup> Lukács György, Werke, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Bd. 2 Neuwied Verlag, 1968, pág. 149.

Desde la perspectiva de Horkheimer, la Teoría Tradicional, afirmada en la supuesta superioridad de la *ciencia* como criterio definitorio de la verdad, intenta justificar el capitalismo a través de la "pureza científica" de sus argumentos y, también, en la "cientificidad" de su método. Horkheimer denuncia no sólo el olvido ontológico de la ciencia -su anclaje en el mundo social existente- y, sobre todo, delata su carácter ideológico, esto es, su conexión y funcionalización respecto de los intereses económicos de la burguesía. "En tanto, apunta Horkheimer, el concepto de teoría se absolutiza, como si él supuestamente se fundamentara desde la esencia interna del conocimiento o de cualquier otro modo a-histórico, se convierte, la teoría, en una categoría ideológica cosificada." Desconociendo "que el cambio de las estructuras científicas dependen de la situación social dada, que no sólo comprometen a teorías totalizantes como el sistema copernicano, sino también a problemas de investigación particular de la vida cotidiana"<sup>7</sup>

No obstante, para los años cincuenta e influenciada por los efectos nefastos que dejó la Segunda Guerra Mundial en la sociedad europea la categoría de cosificación se absolutiza en la teoría crítica frankfurtiana bajo la figura de *razón instrumental*, eje fundante del desarrollo de la cultura occidental. En *Dialéctica de la Ilustración* Horkheimer y Adorno reconstruyen la historia de Occidente bajo la fuerza propulsora de la razón instrumental. Según su tesis, esta *razón*, en su dialéctica de dominio y aniquilamiento, ha conducido el desarrollo de Occidente -desde los griegos- para tomar forma absoluta, y, del modo más pernicioso, en la racionalización de la muerte escenificada en los campos de concentración nazis.

El concepto de razón instrumental es reconstruido por los frankfurtianos como el instrumento necesario producido por el hombre para vencer al pensamiento mítico. Esta razón tiene como esencia la técnica, esencia que abre la posibilidad de la utilización de la naturaleza y de los otros seres humanos. "Sólo ese tipo de pensamiento, que ejerce violencia contra sí mismo, es lo

---

<sup>7</sup> Horkheimer, Max, *Traditionelle und kritische Theorie*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1995. págs, 211, 112.

suficientemente fuerte para romper los mitos. La razón instrumental lleva a los hombres a suponer que lo "que ellos quieren aprender de la naturaleza es utilizarla para dominarla a voluntad suya"<sup>8</sup>.

La razón instrumental absolutizada coincide finalmente con la razón iluminista, los autores lo expresan de este modo: "la ilustración es totalitaria".<sup>9</sup> De ahí que occidente quede atrapado en una dialéctica destructiva que no permite, desde la razón, avizorar ningún tipo de emancipación. El diagnóstico es macabro: "*El hombre paga la multiplicación de su poder con la enajenación de aquello sobre lo cual ejerce el poder. La Ilustración se comporta con las cosas como el dictador con los hombres. El los conoce en tanto los puede manipular. El hombre de ciencia conoce las cosas en tanto las puede hacer*"<sup>10</sup>. Horkheimer creará en los últimos años de su vida que la única manera de liberación humana se la debe buscar en la revelación religiosa, Adorno, por su lado, supondrá que a la mimesis estética quedará reducido el espacio emancipatorio. Para ambos, desde la razón sólo puede surgir barbarie y aniquilamiento.

\*

La absolutización de la cosificación bajo la forma de razón instrumental nos pone frente a una paradoja: si occidente todo ha sido racionalizado instrumentalmente de dónde puede entonces surgir el impulso emancipador – fuera o dentro- de esta racionalización.

Habermas cree ver no tanto en el descubrimiento de la razón instrumental cuanto en la absolutización de ésta, el error de sus maestros. Habermas supone que junto con la razón instrumental existe otra razón que conserva la fuerza emancipatoria legada por la razón iluminista A esta razón él filósofo la denomina *comunicativa*. Es necesario recordar que la razón comunicativa

---

<sup>8</sup> Horkheimer, M., Adorno, Th., *Dialektik der Aufklärung*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1992, 10.

<sup>9</sup> *Ibidem.*, 12.

<sup>10</sup> *Ibidem.*, 15.

habermasiana es el resultado de la inclusión de la filosofía del lenguaje ordinario<sup>11</sup> en el análisis de las patologías sociales.

En la propuesta habermasiana, la razón instrumental es propia de la esfera que relaciona a los hombres con la naturaleza, y que permite a éstos, a través de aquélla manipular las procesualidades naturales, de ahí que la razón instrumental no es destructiva para el ser humano en sí misma. La razón instrumental se vuelve patológica cuando pretende organizar los procesos de interacción lingüística subjetiva, pues esta interacción articula el mundo simbólico de los hombres, de forma tal que a este proceso Habermas lo denomina: *colonización del mundo de vida*.

La cosificación lukacsiana, entonces, luego de ser absolutizada por Th. Adorno y Horkheimer es debilitada por Habermas bajo el término de *colonización*. Para Habermas la colonización es la injerencia de la razón instrumental en los ámbitos propios de la *razón comunicativa*. Los orígenes de este proceso colonizador están en los intereses económicos y de poder que distorsionan la correcta consecución de la comunicación con fines consensuales. De ahí que la razón instrumental no es por sí misma destructiva, sino únicamente su migración hacia el mundo intersubjetivo simbólico humano.

La cosificación producto de la colonización del mundo de vida aparece entonces no como la consecuencia necesaria del sistema capitalista mercantil, sino sólo como la interferencia de un tipo de racionalidad en el espacio de otro, vale decir, de la instrumental en la comunicativa. Con este giro, la disfunción ocasionada por la colonización puede ser corregida dentro del mismo sistema capitalista reorientando y/o limitando el campo de acción de la racionalidad instrumental. Este giro debilita el concepto primigenio de cosificación, cuya condición sólo puede ser superada previa transformación del sistema que lo produjo. Por estas razones el concepto de *colonización* es mucho más limitado, débil y restringido que el de cosificación. El primero pone en cuestión el uso de

---

<sup>11</sup> Los aportes críticos de Austin y Wittgenstein a la filosofía analítica del lenguaje ideal, sobre todo su artificialidad y su descontextualización, son transformados por Habermas en crítica social. El lenguaje ordinario es en Habermas el mundo de vida, base primordial de la existencia humana.

un tipo de racionalidad dentro del sistema capitalista, el segundo, muy por el contrario, critica al sistema capitalista como totalidad, es decir, es posible un mundo capitalista sin colonización, pero no es posible ese mundo sin cosificación.

### 3.1) DEMMERLING Y LA COSIFICACIÓN EN EL LENGUAJE

El debilitamiento producido por J. Habermas al concepto de *cosificación* es visto por Demmerling como un abandono de la criticidad social que lleva consigo el paradigma marxista para terminar -otra vez- en la idealización de la crítica. La propuesta de Demmerling es una transformación crítica-lingüística de la filosofía de la praxis (eine sprachkritisch transformierte Philosophie der Praxis) que, recuperando los logros alcanzados por la filosofía del lenguaje -el giro lingüístico y el giro pragmático- no abandone la criticidad social del marxismo, y que de este modo permita dar cuenta, además, de los desarrollos de la sociedad post-industrial.<sup>12</sup>

En un intento de pensar desde Habermas hacia Marx, a través de Wittgenstein y Adorno, Demmerling recupera: 1) del segundo Wittgenstein, el fundamento contextual que da sentido a los juegos del lenguaje, y 2) de Adorno, el sinsentido que se produce por la abstracción del lenguaje conceptual. Desde ahí Demmerling intenta reformular la categoría de cosificación como cosificación *de* y *en* el lenguaje.

Según Demmerling, la crítica lingüística de Wittgenstein puede ser leída como crítica de la cosificación. Para Wittgenstein el "*error consiste en la búsqueda de cosas que deban corresponderse con las palabras y sus significados*"<sup>13</sup> produciéndose de ese modo una hipostatización del lenguaje por intentar absolutizar el carácter referencial de éste. Para Wittgenstein, suponer que el lenguaje tiene su realización -su fundamento- en algo extralingüístico,

---

<sup>12</sup> Demmerling, 167.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 118.



desconociendo que las palabras solo tienen sentido al interior de un momento contextual en el uso del lenguaje, -dentro de los denominados juegos del lenguaje- lleva a los pensadores a creer que las palabras y su referente existen independientemente de estos juegos, es decir, independientemente de los contextos praxo-lingüísticos de la acción humana. A este fenómeno se lo puede entender también bajo la categoría de *cosificación*.

El lenguaje es cosificado cuando las palabras son arrancadas del único espacio que les otorga significación: la praxis contextual lingüística humana. Suponer que las palabras tienen existencia autónoma es cosificarlas; este diagnóstico, según Demmerling, es complementario al concepto de *fetichización* en Marx y al de *cosificación* en Lukács, los últimos enfocados a las relaciones humanas prácticas e intelectivas y, el primero, a las lingüísticas.

En una interesante reconstrucción de *Dialéctica de la Ilustración*, Demmerling, luego de recuperar la tesis de que "*el dominio del hombre sobre la naturaleza y sobre sí mismo está estrechamente relacionado con el proceso de lingüistización*"<sup>14</sup>, propone otro ingreso a la comprensión de la categoría *cosificación*. Las abstracciones surgidas con el lenguaje conceptual son el instrumento que permite someter a la naturaleza, porque roba a ésta su concreción. El nacimiento del lenguaje conceptual produce una incesante abstracción de las concreciones objetuales y, en tanto el lenguaje conceptual supone una adecuación con estos objetos, se produce una contradicción entre lo general -los conceptos- y los particulares -las cosas-

La abstracción producida por el lenguaje conceptual se presenta como una forma de cosificación anclada en la interioridad misma del lenguaje humano. La forma de superarla es a través de la contextualización de los términos y a través de este proceso en su permanente desconceptualización. Los saberes modernos, muy por el contrario, tienden a incrementar los niveles de conceptualización del lenguaje humano.

---

<sup>14</sup> Ibidem., 127.

Tanto la reducción del lenguaje humano a *nombres*, como el *carácter conceptual* del mismo permite reconstruir -bajo la misma criticidad del marxismo, vale decir, como crítica social- el concepto de *fetichización* y *cosificación* desde la perspectiva de la crítica lingüística: "*con la creciente significación del lenguaje como medio de la reproducción social al interior del desarrollo hacia una sociedad postindustrial ..... hay que otorgar el mismo peso que tuviera la crítica de la cosificación en la teoría clásica del marxismo al análisis crítico lingüística de la cosificación*"<sup>15</sup>.

Demmerling supone que desde la perspectiva misma del nivel pragmático de una lengua descontextualizada y conceptualizante, se recupera la criticidad de la categoría *cosificación* sin perder la fortaleza del supuesto marxista y ubicándola sobre los logros de la filosofía socio-lingüística.

### **3.2) HONNETH Y LA COSIFICACIÓN COMO OLVIDO DEL RECONOCIMIENTO**

Finalmente, Honneth intenta recuperar la categoría *cosificación* dentro de su teoría del *reconocimiento*.<sup>16</sup> Honneth concuerda con Habermas en que la definición hecha por Lukács del término está atrapada en el paradigma de la producción, es decir, que la *cosificación* es vista por el húngaro únicamente bajo el modelo de la fetichización mercantil marxista y que este fenómeno compromete, con amplitud, todas las esferas de la vida social. Para actualizar la categoría y su criticidad a los parámetros de las sociedades contemporáneas es necesario liberar al término de la estrecha esfera económica y proponerlo bajo la teoría social del reconocimiento, pues, para Honneth -y también para Habermas- el carácter objetivante de ciertos saberes son necesarios en algunas esferas de lo social, en cuyo caso, las objetivaciones, no pueden ser entendidas bajo el término *cosificación*. Por ejemplo, en las ciencias empíricas.

---

<sup>15</sup> Ibidem., 126.

<sup>16</sup> Vease: Honneth, Axel, *Kampf um Anerkennung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main,

Para poner al término *cosificación* a la altura del debate contemporáneo, hay que partir de la tesis de que el reconocimiento es anterior al conocimiento. El reconocimiento es la relación fundante de la socialización humana, éste está determinado por una conexión afectiva compartida con otro ser humano que fija un posicionamiento práctico, activo, frente a la vida, mientras que el conocimiento es una relación pasiva objetivante emotivamente neutra frente a esa misma vida. El reconocimiento es determinante para que se produzca el proceso de conocimiento, el reconocimiento dota al conocimiento de su nivel normativo y afectivo.

La recuperación pensada por Honneth ubica a la *cosificación*, al igual que en Lukács en dos niveles: como *cosificación del mundo social* y también como *cosificación de la naturaleza*.

La *cosificación* se produce cuando en los procesos de conocimiento queda olvidado el reconocimiento que le subyace, es decir, los vínculos normativos y afectivos que presupone la percepción del mundo circundante. Fuera del reconocimiento este mundo se nos da como una totalidad de objetos neutros sin significación afectiva o normativa, vale decir, de modo *cosificado*. En palabras de Honneth la "*Cosificación supone el proceso a través del cual en nuestro saber sobre otras personas y en el conocimiento se ha perdido la conciencia de en que medida los dos procesos deben su participación pretérita al reconocimiento.*"<sup>17</sup>

Honneth aclara que el olvido no debe ser entendido como un aniquilamiento del nivel de reconocimiento; entonces, no sería posible socialización alguna, sino únicamente como una pérdida de la atención a este nivel producido en el del conocimiento. Esta pérdida de atención es ocasionada por una autonomización del proceso de conocimiento que desplaza y esconde al del reconocimiento, además porque ciertos esquemas de pensamiento ocultan programáticamente al nivel del reconocimiento.

---

<sup>17</sup> Honneth, *ibidem.*, pág. 68.

La cosificación social se produce cuando los seres humanos establecen entre sí procesos de conocimiento que no consideran o descuidan las relaciones afectivas y normativas creadas en el establecimiento del reconocimiento mutuo. Las personas ya no son percibidas como seres dotados plenamente de sentido en la trama de la constitución intersubjetiva de lo social, sino sólo como objetivaciones neutras, como objetos des-socializados, es decir, como cosificaciones.

La cosificación de la naturaleza, según Honneth, se da de modo mediato. El problema no es que los objetos naturales se nos den como objetos, porque lo son, sino que éstos se nos den de modo abstracto, separados de las conexiones existenciales con los seres humanos. Estas conexiones existenciales, sin embargo, nos son dadas sólo en el reconocimiento de nuestra persona querida y de las relaciones libidinales que ésta guarda con los objetos. Es decir, que los objetos deben ser entendidos no sólo como entes reales, sino que *"ello poseen para las personas que nos rodean y para nosotros mismo una multiplicidad de significaciones existenciales"*.<sup>18</sup>

De ahí que no es lo mismo la cosificación de lo social que la cosificación de la naturaleza. La primera supone el desconocimiento emotivo y normativo de otro ser humano; la segunda, el desconocimiento emotivo y normativo de cómo ese otro ser humano se relaciona con el mundo de los objetos materiales. Siendo diferentes, los dos fenómenos tienen su origen en un olvido del reconocimiento por una autonomización de los procesos de conocimiento.

Honneth cree que con la introducción del nivel ético en la conceptualización de la categoría *cosificación*, ésta deja de estar atrapada en el estrecho espacio de la razón económica abriéndose al todo social y, lo que es más importante, no niega el carácter objetivante de ciertas prácticas y discursos propios del capitalismo contemporáneo.

#### **4) COSIFICACIÓN: CRÍTICA TRANSVERSAL DEL CAPITALISMO**

---

<sup>18</sup> Ibidem., pág. 77.

Este texto lo abrimos con la pregunta que en adelante trataremos de responder: ¿Qué explica entonces que Honneth vuelva a pensar (la cosificación) en el debate contemporáneo sobre patología social y a qué se debe, además, la recurrencia con que el término reaparece en teóricos críticos pertenecientes a un horizonte histórico distante de la creación de la categoría lukacsiana?

La persistencia del término significa la persistencia de la problemática. Para pensar con los mismos Lukács y Demmerling debemos partir de que las palabras, para no ser simples cosificaciones, deben su actualidad, su persistencia, a condiciones históricas que las fundamentan. La persistencia de la categoría crítica de cosificación topa, y esa es nuestra tesis, la médula del diagnóstico de las patologías del capitalismo. La crítica socio-filosófica de la modernidad capitalista encontró en el término cosificación el diagnóstico tras-epocal y tras-espacial de su impulso humano-destructivo.

A diferencia de la propuesta de Honneth que supone un desplazamiento de la crítica y una adecuación del término a las condiciones del capitalismo postindustrial, creemos que lo fundamental del concepto sigue soportado en la crítica de la expansión del valor mercantil a las actividades extra económicas, es decir, bajo el diagnóstico marxo-lukacsiano. Ni siquiera los ejemplos argüidos por Honneth logran ser convincentes. Para él, las entrevistas de trabajo así como la intermediación virtual para buscar pareja son tipos de cosificación postindustrial (extra-económica) lo que no queda claro es por qué Honneth mismo reconstruye estas formas bajo los términos de: entrevista de venta (Verkaufsgesprächen) o de mercantilización (vermarkt) de las cualidades humanas estandarizadas por los requerimientos de los intermediarios electrónicos<sup>19</sup>, es decir, bajo los mismos supuestos marxianos de fetichización y lukacsianos de cosificación. El ser humano, en una entrevista de trabajo, deja de ser tal y se convierte en mercancía, vale decir, en un valor a ser intercambiado.

---

<sup>19</sup> Honneth, *ibidem.*, págs. 105, 106.

La perspectiva de la colonización habermasiana que supone el ingreso de las racionalidades estratégica e instrumental al mundo de vida, siendo más próxima al diagnóstico clásico se torna débil en la crítica a las ideologías y deja inmune de crítica a la misma esfera económica. Para Habermas, los procesos de cosificación que se presentan en la producción de saber científico y en la racionalización de la interacción económica no son superables, porque son parte intrínseca de la racionalidad dentro de estas esferas. Sólo en el mundo de vida se hacen visibles los procesos de colonización, es decir, de las racionalidades estratégica e instrumental.

Por nuestra parte apostamos por creer que los aportes hechos en los últimos 50 años al término cosificación deben ser entendidos como ampliaciones de la categoría, determinadas por la complejización de las sociedades modernas y por la transformación de las sociedades europeas en sociedades proveedoras de servicios. Creemos además que la fortaleza analítica del término y sobre todo su determinación tras-epocal sólo es explicable desde el análisis de la universalización del trabajo -praxis- humano bajo la forma de valor mercantil. Las reformulaciones de la categoría logradas gracias a los aportes de la filosofía del lenguaje (Habermas y Demmerling) y de la ética filosófica (Honneth) siendo extremadamente valiosas dejan incólume el origen del diagnóstico en el nivel económico y gnoseológico.

El soporte antropológico del marxismo, esto es, el trabajo como actividad fundante de mundo y no como principio de equivalencia es lo que otorga fortaleza y pervivencia a la categoría cosificación. El mismo Lukács nos enseñó en *Ontología del Ser Social*,<sup>20</sup> que si hay algo que pueda soportar una ontología social es la puesta teleológica (teleologische Setzung), vale decir, el trabajo concreto. La crítica, entonces, se encamina a la tendiente absolutización, en el capitalismo, del trabajo como magnitud de valor. La absorción de la vida humana, bajo la estrategia de reproducción del capital en

---

<sup>20</sup> Véase: Lukács, G., *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein, Zweiter Teil, I Die Arbeit als teleologische Setzung*, Luchterhand Verlag, Darmstadt, 1984

forma de valor es pues el diagnóstico de la patología central del capitalismo. La cosificación, entonces, señala los distintos procesos de des-humanización que sufrimos los seres humanos del capitalismo moderno, procesos que van desde la transformación del ser humano en mercancía, pasando por la distorsión en los procesos cognoscitivos, la hipostatización del lenguaje, hasta el olvido del reconocimiento ético-afectivo.

La propuesta de Habermas supone la superación de fenómenos cosificantes en la esfera en que éstos son extraños: el mundo de vida; para Honneth la cosificación puede ser superada en todas las esferas sociales con la remembranza de los procesos de reconocimiento, sin con esto eliminar el carácter cósmico de algunas actividades humanas, sin embargo, la cosificación en la esfera económica y en los procesos de construcción de los saberes objetivantes sólo es superable desde la crítica a la condición enajenante del trabajo concreto, es decir, desde los presupuestos de Marx y Lukács.

Suponemos que en la década de los noventa se da un oscurecimiento y debilitamiento de la crítica por el descalabro del socialismo real que restó fortaleza al argumento e incentivó la exploración del término desde otros ámbitos. Sin embargo, las nefastas consecuencias de las políticas neoliberales en todo el planeta han abierto la posibilidad de volver a rastrear las patologías de este sistema en el término cosificación. Quizá ya sea tiempo que reintentemos pensarlo desde la economía sin perder de vista sus alcances ético-lingüísticos y sobre todo sin debilitar la radicalidad crítica del primer marxismo.

## BIBLIOGRAFÍA

Lukács, György,	<i>Geschichte und Klassenbewusstsein</i> , Werke, Bd. 2 Neuwied Verlag, 1968.
Lukács, György,	<i>Zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein</i> , Luchterhand Verlag, Darmstadt, 1984.

Horkheimer, Max,	<i>Zur Kritik der instrumentellen Vernunft</i> , Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1895.
Horkheimer, Max,	<i>Traditionelle und kritische Theorie</i> , Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1995.
Horkheimer, Max, Adorno, Theodor,	<i>Dialektik der Aufklärung</i> , Fiescher Verlag, Frankfurt am Main, 1992.
Habermas Jürgen,	Theorie des Kommunikativen Handelns, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1997.
Honneth, Axel,	<i>Kampf um Annerkenung</i> , Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1996.
Honneth, Axel,	<i>Verdinglichug</i> , Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2005.
Demmerling, Christoph,	<i>Sprache und Verdinglichung</i> , Suhrkamp Verlag, Frankfurt Am Main, 1994.