

LECTURA CATEGORIAL DE MARX Y DIALÉCTICA DE LA MODERNIDAD

FACUNDO NAHUEL MARTÍN

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Resumen

Siguiendo especialmente la lectura categorial de Moishe Postone, me propongo reconstruir los elementos de una teoría crítica de la modernidad en el pensamiento de Marx. Esta teoría prescinde de toda filosofía de la historia universal, asentándose en cambio en la comprensión históricamente situada del nexo social en el capitalismo. A la vez, el énfasis categorial en las mutaciones nexo social amplía los alcances de la teoría marxiana hacia una visión comprensiva de la dinámica de la sociedad moderna, incluyendo las transformaciones en la subjetividad. El capital produce una mutación dual en las formas del nexo social, en virtud de la cual pluraliza y multilateraliza radicalmente los patrones de interacción humana, pero a la vez los homogeneiza bajo las constricciones sistemáticas de la reproducción del valor. El pensamiento de Marx, que excede ampliamente a una teoría de la lucha de clases, ilumina estas contradicciones en el nexo social moderno.

Palabras clave: Marx, Postone, teoría crítica, modernidad, lectura categorial.

Abstract

Following Moishe Postone's categorial reading, I intend to reconstruct some basic elements regarding a critical theory of modernity in Karl Marx's thought. This critical theory does not depend on a philosophy of universal history. Instead, the categorial reading bases its claims on a historically specific understanding of the capitalist social nexus. As well, the categorial emphasis on the mutations of social nexus widens the reach of Marxian theory towards a comprehensive understanding of modern society, including the transformations in subjectivity. Capital produces a dual transformation in the social nexus, at once pluralizing

Recibido: 27/05/2014. *Aceptado:* 14/07/2014.

and homogenizing the patterns of human interaction. Marx's thought, which supersedes a theory of class struggle, illuminates these contradictions within modern social nexus.

Keywords: Marx, Postone, critical theory, modernity, categorial reading.

Introducción

En este trabajo me propongo reconstruir algunos tramos de una *teoría crítica de la modernidad* en el pensamiento maduro de Marx (particularmente en los cuadernos *Grundrisse*). Partiendo de las tesis de Postone en *Tiempo, trabajo y dominación social* (2006b), pretendo analizar algunos aspectos de la relación entre capital, historia y pluralización de las formas de coexistencia social. La lectura categorial del pensamiento de Marx desplegada por Postone no se centra en la lucha de clases ni en nociones tradicionales de la “ciencia económica”, sino que interpreta los conceptos de la crítica de la economía política como categorías del nexo social capitalista, que dan cuenta de las formas de relación entre las personas y los procesos de construcción de las subjetividades específicos de la época moderna.

Postone intenta “redefinir las categorías marxianas de modo que puedan, de hecho, abordar el núcleo de la totalidad social” para iluminar no sólo su carácter contradictorio, “sino también el fundamento de la falta de libertad que la caracteriza” (Postone, 2006b: 185).¹ Esta relectura otorga especial importancia a la mutación del nexo social en la modernidad. Mientras que las sociedades no capitalistas tienden a estructurarse conforme lazos de dependencia directa atravesados por la tradición, el capital disuelve tendencialmente las relaciones inmediatas de dependencia personal. Entonces se reorganiza el vínculo social a partir de las estructuras del trabajo abstracto y el valor, que vienen a reemplazar las formas de lazo social tradicionales. Esto implica una mutación histórica de envergadura: al reemplazar los lazos comunitarios o personales por la mediación formal del trabajo abstracto, la sociedad del capital puede comprender las formas tradicionales de coexistencia humana como contingentes, habilitando una inédita pluralización de las trayectorias de vida de los individuos. Al mismo

¹ Al aporte de Postone se podrían sumar las investigaciones de Kurz (2014), Arthur (2004) y, en el ámbito latinoamericano, Acha (2012). Todos estos pensadores intentan rescatar una dialéctica sistemática del capital rompiendo con la hipótesis de una dialéctica histórica universal. La perspectiva de totalidad marxiana, luego, no abarcaría la totalidad de las épocas históricas y su sucesión, sino sólo la articulación inmanente de la sociedad capitalista.

tiempo, el capitalismo somete contradictoriamente esa pluralización de los patrones de existencia a su lógica auto-mediadora, imponiéndoles una meta unilateral (pero abstracta): la reproducción del valor. Así, mutan las formas de dominación social, tendiendo a perder preponderancia las relaciones de dominación abiertas, basadas en jerarquías personales; ascendiendo en su lugar una nueva forma de dominación basada en las coacciones impersonales y universales de la reproducción de valor.

Intentaré mostrar que la sociedad moderna, al tiempo que totaliza las relaciones sociales bajo el imperativo de la acumulación; simultáneamente disemina y multiplica las instancias del vínculo entre los seres humanos. El capital es intrínsecamente dual: se presenta como sujeto global que se media a sí mismo a expensas de todo lo particular o diferente y a la vez como instancia de pluralización y universalización sociales, como agente multiplicador y dinamizador de las formas de existencia de las personas. Esta dualidad expresa la *dialéctica de la modernidad*, fundada en las posibilidades liberadoras que el capitalismo gesta pero no puede, empero, realizar sin trascenderse a sí mismo. Postone propone una “teoría crítica de la modernidad cuyo punto de vista no es el pasado precapitalista sino las posibilidades desarrolladas por el capitalismo que apuntan más allá de él” (Postone, 2006b: 499). En esa línea, es preciso indagar cómo el nexo social de la era capitalista habilita a la vez que constriñe las posibilidades de multilateralidad y universalidad de la existencia humana.

Capitalismo y disolución de los lazos tradicionales

Según la lectura categorial de Marx, la gestación histórica del capitalismo implica ante todo una mutación profunda en el nexo social,² mutación que produce la singularidad histórica de la época moderna, con sus peculiares procesos de subjetivación y lógicas de dominación social. Por una parte, el capital disuelve las formas tradicionales de interdependencia entre las personas, gestando una históricamente inédita interacción general entre individuos formalmente independientes. Por otra parte, el capital socializa radicalmente a los particulares porque instituye por doquier la producción para el intercambio, maximizando la dependencia de cada individuo para con la totalidad.

² El concepto de “nexo social” es desarrollado por Sohn-Rethel (1980: 15).

La sociedad capitalista tiene, pues, una relación dual con el individuo productor. Por un lado lo “emancipa” de los lazos comunitarios o tradicionales que ataran su subsistencia al vínculo directo con otros. Bajo el capitalismo emerge un individuo relativamente independiente de la familia, la comunidad y otras autoridades personales, ya que puede reproducir su existencia mediante el intercambio en las relaciones abstractas del mercado. Sin embargo, el individuo independiente en la sociedad capitalista es a la vez radicalmente socializado. En sociedades no capitalistas, las unidades productivas (la aldea, la familia, etc.) pueden ser relativamente autosuficientes, pero el capitalismo difunde por doquier la producción para el sistema de intercambio universal, exigiendo que cada productor individual trabaje para el consumo de otros, de cuya producción a su vez depende para subsistir.

Por un lado, el individuo aparece históricamente en toda su radicalidad como un personaje socialmente relevante bajo las relaciones de producción capitalistas. “Cuanto más lejos nos remontamos en la historia, tanto más aparece el individuo —y por consiguiente también el individuo productor— como dependiente y formando parte de un todo mayor” (Marx, 1971: 4). El individuo “independiente” atado al trabajo abstracto es un resultado histórico, pues “el hombre [...] sólo puede individualizarse en la sociedad” (Marx, 1971: 4).

Las formas no capitalistas de la sociedad suponen una ligazón más directa del individuo con la comunidad, que media entre él y sus condiciones de vida. “La propiedad significa entonces pertenecer a una tribu” (Marx, 1971: 453). No existe el individuo como trabajador “libre” e independiente de vínculos personales o directos. Esto es precisamente lo que muta con el capitalismo. “El comportamiento del trabajo (...) con las condiciones objetivas del trabajo presentes como capital, presupone un proceso histórico de disolución de las formas en que el trabajo es propietario” (Marx, 1971: 458). La génesis del capitalismo implica *la tendencial disolución de las formas comunitarias del nexo social*, que ligaban al trabajador-propietario a una entidad colectiva. El surgimiento de una clase social de trabajadores separados de los medios de producción, pero libres para vender su fuerza de trabajo en el mercado, exige la independencia del individuo frente a los lazos personales o inmediatos con formas previas de vida comunitaria.

El capital gesta una nueva forma de vinculación humana, un nuevo nexo social. Los productores individuales, recíprocamente independientes, se vuelven sin embargo aún más dependientes los unos de los otros. El capita-

lismo desarrollado supone “que mi producto es tal sólo en cuanto es para otro; por consiguiente, es un individual superado, un universal” (Marx, 1971: 130). Bajo el capitalismo, no se produce para el consumo directo de la familia o la comunidad, sino para proveer al mercado “universal”. El trabajo de cada individuo se especializa (incluso hasta volverse “unilateral”, Marx, 1971: 134) y cada uno produce mercancías que no consume o apenas consume, dependiendo del intercambio para subsistir. El intercambio generalizado produce una nueva forma de vínculo social basada en la independencia inmediata de los productores entre sí (como ruptura de lazos con la comunidad) y en su máxima dependencia mediada por el intercambio (como lazo universal en el mercado).

Por un lado, el capitalismo tiende a subordinar las formas tradicionales o comunitarias de coexistencia, posibilitando la emergencia del trabajo libre. Por otro lado, desarrolla una nueva relación de interdependencia recíproca cabal, pero mediatizada por el intercambio universal, el valor y el trabajo abstracto. Esta dualidad del nexo capitalista se manifiesta, como sostendré a continuación, en la emergencia de una pluralidad de formas de subjetivación en la modernidad.

Modernidad, contingencia, historia

En esta sección intentaré ofrecer un concepto marxista de la modernidad capitalista. El pensamiento marxiano se funda en una comprensión de la dinámica histórica de la sociedad capitalista, desplegando una dialéctica de la modernidad que confronta sus potencialidades liberadoras y sus lógicas opresivas. Según Marx, la dinámica objetiva del capitalismo subordina las formas tradicionales de producción, consumo y otras pautas de vida a una nueva forma de vínculo social basada en el trabajo abstracto. Bajo la mediación del trabajo abstracto creador de valor, el vínculo social pasa estructurarse de manera preponderante conforme relaciones impersonales entre individuos formalmente independientes, retrocediendo los lazos directos de dependencia personal. La mutación del nexo social bajo el capital, al desplazar tanto las formas personales de dominio directo como los métodos tradicionales de creación de riqueza, favorece que cada individuo pueda desarrollar una mirada crecientemente distanciada con respecto a sus condiciones de vida dadas. Autores como Agnes Heller y Slavoj Žižek

han caracterizado la experiencia subjetiva de la modernidad a partir de la puesta en contingencia de la propia forma existencia particular:

“[En la modernidad] lo que yo soy, mi antecedente social o cultural concreto, es vivido como contingente, ya que en última instancia lo que me define es la capacidad universal y «abstracta» de pensar o trabajar (...) O tomemos el ejemplo ya mencionado de la «profesión»: la noción moderna de profesión implica que yo me concibo a mí mismo como un individuo que no «nació» directamente en su rol social” (Žižek, 2003: 114).

Agnes Heller, por su parte, sostiene: “La persona contingente es un resultado histórico. En el proceso de deconstruir la formación social premoderna, los hombres y las mujeres han llegado a ser contingentes” (Heller, 1999: 35). La lectura categorial de Marx permite situar la emergencia de la “contingencia” moderna como un resultado de la lógica del capital, la imposición del trabajo libre y la socialización de las formas de producción.

La época moderna puede caracterizarse como el tiempo de los universales abstracto-formales y, correlativamente, como el tiempo donde la tradición particular aparece como contingente. El individuo libre del trabajo abstracto se enfrenta a una multiplicidad de “opciones” de vida contingentes. Poco importa que esta concepción del individuo sea “ideológica” y exprese distorsionadamente la dominación del capital: también esta ideología del individuo libre debe enmarcarse históricamente en la crítica categorial de la modernidad.

Es posible ampliar estas consideraciones con un ejemplo histórico. John D’Emilio muestra que hay una relación no lineal, pero significativa, entre el avance del sistema de trabajo abstracto y el desarrollo de la identidad homosexual en la historia de Estados Unidos en el último siglo. Los colonizadores de origen europeo que se establecieron en el territorio norteamericano en el siglo XVII poseían en lo fundamental una economía doméstica de unidades familiares autosuficientes. Con la lenta penetración del capitalismo, el hombre fue abandonando progresivamente el trabajo doméstico para ingresar al mundo anónimo del trabajo asalariado. Todo esto condujo —lenta pero crecientemente— a separar relativamente al individuo adulto de los lazos familiares y permitirle desarrollar una vida íntima independiente. La lenta subordinación de la economía doméstica bajo el marco “abstracto” del trabajo asalariado sentó las bases objetivas para que algunos individuos pudieran elaborar sus deseos y prácticas sexuales hacia una identidad ho-

mosexual.³ En resumen, mientras que las “prácticas” homosexuales probablemente tengan un origen antediluviano, la homosexualidad como *identidad* personal es un producto histórico reciente y específicamente moderno, ligado al nexo social del trabajo abstracto:

“La evidencia de los registros de la corte y la iglesia en la Nueva Inglaterra colonial indica que el comportamiento homosexual masculino y femenino existió en el siglo diecisiete. El comportamiento homosexual, sin embargo, es diferente de la identidad homosexual. Simplemente no había un «espacio social» en el sistema de producción colonial que permitiera a los varones y a las mujeres ser gay. La supervivencia se estructuraba en torno a la participación en el núcleo familiar. Ciertamente había actos homosexuales —sodomía entre los varones, «obscuridad» entre mujeres— en los cuales las personas se involucraban, pero la familia era tan dominante que la sociedad colonial carecía incluso de la categoría de homosexual o lesbiana para describir a una persona” (D’Emilio, 2006: 64).

El análisis de Marx sobre la mutación del vínculo social en el capitalismo arroja luz sobre las transformaciones de la experiencia social en la modernidad. Si la época moderna aparece (al menos en el plano ideológico) como la época de la contingencia de lo particular, como la época en que los individuos pueden elegir “libremente” ciertas trayectorias vitales, el análisis marxista muestra que esa experiencia de la contingencia se funda históricamente en el trabajo abstracto y el asalariado libre/desposeído y está, por lo tanto, atada a las constricciones estructurales de la acumulación de capital.

En la modernidad se maximiza la dependencia de los individuos con relación al todo de la producción social; pero se maximiza también la independencia del individuo frente a los vínculos de dependencia directa con los otros. Así, se produce históricamente una forma de relación social sistemáticamente contradictoria, que reúne a los particulares pero se eleva como algo externo a ellos. El capital gesta “una gran cantidad de formas antitéticas de la unidad social” (Marx, 1971: 87) en la medida en que

³ Este proceso histórico se vincula contradictoriamente con lo que Frigga Haug ha llamado “división de valor” en la sociedad capitalista. El capitalismo no podría haberse gestado sin el confinamiento de la mujer al ámbito doméstico del trabajo reproductivo, la devaluación social de las tareas de cuidado y reproducción y la consecuente subordinación de la mujer. La pluralización del vínculo social en el capitalismo se ha visto truncada sistemáticamente por una forma moderna de patriarcado basada en la feminización desvalorizada del trabajo reproductivo. Esta reformulación capitalista de la dominación patriarcal desmiente la legitimidad de los universales modernos en su forma actual (Haug, 2006; Scholz, 2014).

“1) los individuos siguen produciendo sólo para la sociedad y en la sociedad” pero “2) que su producción no es inmediatamente social, no es the offspring of association” (Marx, 1971: 86). El nexo social capitalista es antitético: pluraliza las formas de existencia pero, a la vez, alza a la producción social global como una fuerza independiente de los individuos. “Los individuos están subordinados a la producción social, que pesa sobre ellos como una fatalidad, pero la producción social no está subordinada a los individuos y controlada por ellos como un patrimonio común” (Marx, 1971: 86).

La lógica del valor que se auto-reproduce conlleva la “reificación [Versachlichung] del nexo social” (Marx, 1971: 88). Esto implica que el valor es “el nexo del individuo con el conjunto, pero al mismo tiempo la independencia de este nexo respecto de los propios individuos” (Marx, 1971: 89, cursivas originales). El nexo social reificado es aquél que no responde a los individuos sino a sus propias necesidades autonomizadas. El lazo que reúne a los individuos (el intercambio universal) adquiere a la vez una entidad propia, separándose de los particulares que reúne. Si el capitalismo se basa en la subordinación de las formas tradicionales de dependencia personal o directa, no las reemplaza por la libre coexistencia de los individuos organizados socialmente, sino por una nueva dependencia universal con respecto al valor (Marx, 1971: 85). El capital convierte la dominación social “a una forma general” (Marx, 1971: 92) en cuyo seno los particulares son “dominados por abstracciones” (Marx, 1971: 92).

El valor y el trabajo abstracto, en suma, no son en la sociedad capitalista fenómenos locales de alcance limitado. No se trata de expresiones de la economía como una esfera aislada que pueda contraponerse a otras (la política, el derecho, la ideología). Por el contrario, el valor es el nexo social fundamental de la sociedad moderna porque moldea las representaciones y formas de existencia de los sujetos en esta fase histórica. El valor funda un nexo social reificado, que reúne a los individuos contraponiéndoles como un poder ajeno. Esto significa que Marx da cuenta del carácter opresivo de los universales modernos, pero al mismo tiempo aprehende sus posibilidades emancipadoras. El desarrollo de los vínculos abstractos del capital se funda en la eclosión del trabajo libre, que rompe con las formas de dependencia tradicionales y posibilita una significativa ampliación de las trayectorias de vida contingentes de los individuos. Esta contingencia es, empero, constreñida sistemáticamente por la compulsión del movimiento del capital.

El giro hacia la contingencia permite a la vez el desarrollo de una concepción de la historia y la cultura humanas como ámbitos de gran variabi-

lidad y creatividad, donde asistimos al surgimiento de lo cualitativamente nuevo. El capital sería, paradójicamente, agente de homogeneización universal (bajo el principio abstracto del valor) y precondition de la conciencia de la alteridad social e histórica. El vínculo social fundado en un principio mediador abstracto (el valor) se impone a la sociedad coartando estructuralmente las posibilidades de autodeterminación individual y colectiva, sometiendo a individuos y grupos a la lógica del capital como sujeto social global que se auto-media con indiferencia de las culturas, tradiciones e identidades particulares. Sin embargo, el carácter abstracto, no ligado a un contenido determinado, del nuevo vínculo social, permite contener una pluralidad sin precedentes de trayectorias, tradiciones y formas de vida peculiares. Esa contradicción estructural encierra a la vez la posibilidad emancipatoria de un desarrollo multilateral de las capacidades humanas más allá del nexo social reificado. Esa posibilidad no puede realizarse en el seno del capitalismo, pero es producida como posibilidad bajo sus formas sociales. Se trata, pues, de una posibilidad emancipatoria que el capital genera en su dinámica inmanente, pero no puede realizar.

La “Introducción” de 1857 y los universales modernos

Parte del debate contemporáneo en torno al pensamiento de Marx discurre sobre la especificidad histórica de conceptos como el de *trabajo*. El trabajo, para el marxismo tradicional, es transhistóricamente la fuente de la riqueza humana. La crítica al capitalismo se centra, pues, en la explotación y la desigualdad de clase: en tanto la riqueza producida por los trabajadores es apropiada por una clase parasitaria de propietarios, la salida histórica del capitalismo supondría una redistribución democrática de los productos del trabajo. Postone, en cambio, sugiere una reinterpretación que no asume el punto de vista del trabajo, sino que hace de éste el objeto de la crítica: “la crítica social del carácter específico del trabajo en el capitalismo es una teoría de las determinadas formas estructuradas por, y estructurantes de, la práctica social que constituyen la sociedad moderna en sí” (Postone, 2006a: 119). Para Postone el trabajo no es transhistórico ni provee las bases para una ontología social, sino que es el fundamento estructural de las relaciones sociales capitalistas y su dinámica automática y reificada. El capitalismo se caracteriza porque “las relaciones sociales son sociales de un modo

peculiar. Existen no como relaciones interpersonales abiertas, sino como un conjunto de estructuras cuasi-independientes” (Postone, 2006a: 185). Esas estructuras cuasi-independientes se fundan en el trabajo abstracto que produce valor: “el valor, en tanto forma de la riqueza, está en el núcleo de las estructuras de dominación abstracta” (Postone, 2006a: 187).

Mientras que en sociedades no capitalistas “el trabajo se distribuye mediante relaciones sociales manifiestas”, en el capitalismo “un individuo no adquiere los bienes producidos por otros por medio de relaciones sociales manifiestas” sino que “el trabajo mismo —tanto directamente como expresado en sus productos— reemplaza esas relaciones” (Postone, 2006a: 213). No son los sujetos concretos los que gobiernan la dinámica del valor, sino que ésta se gobierna a sí misma. El trabajo abstracto, expresado en valor y mercancías, es el núcleo de las relaciones sociales capitalistas. “En el capitalismo, el trabajo y sus productos se median a sí mismos, están socialmente automediados [*self-mediating*]” (Postone, 2006a: 114). La crítica del capitalismo, entonces, es la crítica del trabajo abstracto como mediador social autonomizado con respecto a los sujetos. El trabajo es objeto (y no sujeto) de la crítica del capital.

Con el trasfondo del planteamiento postoniano, en esta sección intentaré reconstruir la manera como Marx aborda el problema del trabajo y la historia en la “Introducción” de 1857.⁴ Se trata de un texto complejo y algo fragmentario, cuya reconstrucción se enmarca en una lectura más general de las mutaciones sociales analizadas en los *Grundrisse*. Marx articula una concepción históricamente determinada de la sociedad capitalista, basada en la comprensión situada de cada categoría en el plano de la especificidad histórica, al tiempo que elabora una aguda crítica de las visiones progresistas de la historia universal. Asimismo, la articulación históricamente determinada de las categorías sociales no excluye, empero, que éstas posean cierta validez retrospectiva para iluminar a sociedades no-capitalistas. En virtud del carácter general y abstracto del trabajo en la sociedad moderna, ésta produce históricamente algunas categorías universales que, como tales, pueden aplicarse externamente a otras sociedades. Esa aplicación externa es legítima, pero no debe ocultar el hecho de que los propios conceptos generales (como el de *trabajo*) tienen una génesis histórica (y por ende una ade-

⁴ He decidido priorizar la “Introducción” del 57 por la coherencia que ofrece con los cuadernos *Grundrisse*, de gran importancia para Postone y la lectura categorial desarrollada en las secciones siguientes.

cuación objetiva completa) en el estricto marco de la sociedad capitalista.

Marx encara la discusión histórica partiendo del problema del método. La investigación social tiene su origen en lo “concreto real”, pero no puede apresararlo directamente sino mediante un proceso de síntesis de elementos más simples, abstractos. Lo concreto (“síntesis de múltiples determinaciones”) “aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida” (Marx, 1971: 21). El pensamiento no puede asir lo concreto sino en una elaboración compleja: la unidad de lo concreto pensado radica en las relaciones entre múltiples determinaciones diferentes entre sí.

El camino metodológico que descompone lo concreto real en elementos abstractos para recomponer con ellos un “concreto pensado” permite aprehender la dinámica de la *totalidad históricamente específica* de la moderna sociedad burguesa. La composición de la totalidad histórica es el pivote conceptual de la *crítica* marxiana de la economía política, que falla precisamente por contentarse con presentar elementos cuya conexión sistemática ignora.⁵ La oclusión de la totalidad conlleva una deshistorización de los elementos dados, que se eternizan en su inmediatez al desdibujarse sus lazos en el seno de un “concreto real”. Esto ocurre por ejemplo con el concepto del capital. “El capital, entre otras cosas, es también instrumento de producción (...) De tal modo, el capital es una relación natural, universal y eterna; pero lo es si de lado lo específico” (Marx, 1971: 5). El capital puede concebirse meramente como instrumento de producción y en ese caso pierde toda especificidad histórica. “Lo específico” del capital es su condición de *relación social*, como elemento constituido en el seno de una totalidad junto con el trabajo, la plusvalía, etc. Esa totalidad, a la vez, ha llegado a ser en la historia, y puede dejar de existir alguna vez. Al omitir la perspectiva de totalidad en la comprensión de lo social, la economía clásica “sirve para introducir subrepticamente las relaciones burguesas como leyes naturales inmutables de la sociedad” (Marx, 1971: 7).

Ahora bien, ¿existe algún concepto de validez transhistórica? “Estas categorías simples, ¿no tienen una existencia histórica o natural autónoma, anterior a las categorías concretas? Ça dépend” (Marx, 1971: 22, en francés en el original). Stuart Hall (1974) sostiene que la relación entre categorías simples y complejas no puede reconstruirse en términos de un desarrollo

⁵ Stuart Hall (1974: 115) desarrolla este argumento con precisión.

evolutivo. No se trata de que las sociedades más antiguas históricamente presenten categorías económicas simples, que luego el despliegue temporal complejice. Por el contrario, las sociedades más antiguas pueden presentar formas de cooperación complejas, sin que emerjan en ellas ciertas categorías simples; mientras que a veces se necesita una constitución social muy compleja para que una categoría simple adquiriera preponderancia (Marx, 1971: 23). Las conexiones lógicas entre categorías dominantes y subordinadas y simples y complejas no implican una ley de desarrollo histórico. Como señala Stuart Hall: “Marx complica la pareja historia/teoría. No existe un camino lineal, ininterrumpido, del desarrollo simple al complejo, ni en el pensamiento ni en la historia” (Hall, 1974: 133, traducción propia).

Lo anterior es especialmente revelador para la categoría de *trabajo*. “El trabajo parece ser una categoría totalmente simple (...) y sin embargo (...) es una categoría tan moderna como las relaciones que dan origen a esta categoría simple” (Marx, 1971: 24). Si el trabajo es completamente general, abstracto, porque en cualquier sociedad los hombres deben “trabajar” (mantener un intercambio vital con la naturaleza, gastar su energía psicofísica, etc.) empero sólo en la sociedad burguesa la generalidad abstracta de la categoría de trabajo deviene históricamente real y concreta. La categoría general se monta sobre un desarrollo histórico determinado:

“Un inmenso progreso se dio cuando Adam Smith rechazó todo carácter determinado de la actividad creadora de riqueza. Con la universalidad abstracta de la actividad creadora de riqueza se da al mismo tiempo la universalidad del objeto determinado como riqueza, como producto en general, o, una vez más, como trabajo en general (...). La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajos, ninguno de los cuales predomina sobre los demás” (Marx, 1971: 25).

Las categorías abstractas, que pueden aplicarse a múltiples épocas históricas, sin embargo son “el producto de condiciones históricas y poseen plena validez sólo para estas condiciones”, al menos “en lo que hay de determinado en esta abstracción” (Marx, 1971: 26). Luego, la sociedad capitalista encierra condiciones para una comprensión de “todas las formas de sociedad pasadas (...) pero no ciertamente al modo de los economistas burgueses, que cancelan todas las diferencias históricas” (Marx, 1971: 26). El trabajo como noción general sólo emerge en el seno de la sociedad capitalista desarrollada. En virtud de este desarrollo históricamente específico, la sociedad burguesa puede echar una mirada extrínseca a otras sociedades y comprenderlas como igualmente fundadas en el trabajo en general. Este

ejercicio legítimo, posee sin embargo algunas complejidades en la medida en que la propia categoría general de trabajo sólo posee una existencia real y determinada en la sociedad moderna.

¿Cómo se distinguen las afirmaciones de Marx y las de los economistas burgueses? Estos últimos, o bien “cancelan todas las diferencias históricas”, o bien aprecian las peculiaridades de otras sociedades pero las conciben “de manera unilateral” en el marco de una supuesta evolución histórica (Marx, 1971: 27). Lejos de todo evolucionismo simple, Marx comprende que las categorías generales y abstractas son resultado del desarrollo histórico y alcanzan con él validez determinada o real. No son resultado de un progreso universal predeterminado. Esto no impide que tales categorías iluminen retroactivamente a otras formas sociales, en donde esas mismas categorías pueden poseer un rol subordinado o una vigencia parcial. Pero esa iluminación retrospectiva de una formación social precedente a partir del desarrollo presente no supone una concepción progresista del desarrollo histórico ni implica una sucesión forzosa de etapas civilizatorias. Marx provee un recuento del punto de vista histórico de los conceptos universales antes que una mirada evolutiva (Chakrabarty, 2000: 63).

Por otra parte, “la economía burguesa únicamente llegó a comprender la sociedad feudal, antigua y oriental cuando comenzó a *criticarse a sí misma*” (Marx, 1971: 27, cursivas agregadas). Marx parece sugerir que la *validez universal* reclamada en la comprensión pensante de otras sociedades sólo se podría fundar en la *crítica de la propia sociedad presente*. El descentramiento crítico (la historización de las relaciones sociales vigentes) aparece como base del singular “universalismo” marxiano.

El movimiento de historización de las categorías universales (como la de trabajo, la más simple y universal de todas), no niega, sin embargo, su legitimidad. Se trata de dos movimientos correlativos. Por un lado, Marx muestra la factura histórica de un concepto abstracto (el trabajo) en una totalidad concreta. El trabajo como actividad genérica emerge históricamente y cobra existencia real en la sociedad capitalista. A la vez, esto pone a la sociedad del capital en una relación específica con los universales: la sociedad capitalista sería específicamente aquella en la que las personas viven y piensan en términos de universales abstractos, sociedad que volatiliza las formas particulares de conciencia y acción y pone en su lugar formas generales o abstractas, como la de trabajo. El despliegue de las relaciones capitalistas gesta concretamente, históricamente, cierta universalidad social

capaz de comprender una multiplicidad de formas de actividad social bajo categorías generales.⁶ Esto significa que, como señala Postone, el “trabajo” sólo emerge como concepto general en la sociedad moderna, que sólo hay trabajo humano como actividad universal bajo las condiciones históricamente determinadas del trabajo abstracto. Sin embargo, contra Postone, esta génesis histórica del concepto de trabajo no obtura la legitimidad de su aplicación retrospectiva: el trabajo como forma universal gestada en la modernidad permitiría comprender aspectos de otras sociedades, siempre y cuando no se proceda en forma unilateral ni se cancelen las diferencias históricas. En otras palabras: hay un momento de universalidad genuina en las categorías “abstractas” de la época moderna, aunque éstas sólo adquieran existencia real en las condiciones del capitalismo.

Finalmente, la categoría de trabajo expresa de modo condensado la dialéctica del nexo social en la modernidad. Por un lado, el trabajo abstracto organiza la dominación social en el capitalismo, al imponerse como meta autonomizada de la vida social. El capital, como valor que pone valor, aplasta las posibilidades de libertad de los sujetos al imponerles su lógica reificada. Sin embargo, a la vez desarrolla las condiciones históricas concretas para la universalidad social, la autorreflexividad histórica y la afirmación de una pluralidad de formas de existencia humana. Al desarrollarse en una multilateralidad de géneros determinados, el trabajo permite pensar una universalidad humana no atada a una tradición particular determinada. Esto le otorga cierta validez universal como concepto que, gestado en la modernidad, puede interpretar retroactivamente otras formas de existencia sociales. La modernidad capitalista sería, pues, una época caracterizada por una singular reflexividad histórica, por una peculiar conciencia de la multilateralidad de las formas de coexistencia humanas, ligada a la emergencia de categorías universales como la de trabajo.

⁶ Robert Kurz ha señalado, de modo convergente con la lectura categorial, que la modernidad posee la peculiaridad de que se comprende a sí misma de manera históricamente reflexiva, poniendo la referencia a la alteridad histórica como fundamento de su constitución ontológica (Kurz, 2014: 361-362). Sin embargo, Kurz parece reducir esta conciencia de la alteridad histórica a un mero procedimiento de legitimación acrítica de la ideología de la ilustración. Contra Kurz, mi propósito en este trabajo es mostrar que en la modernidad emergen posibilidades genuinas de conciencia reflexiva de la alteridad histórica, que son obturadas por la lógica del capital pero que es preciso no desestimar en bloque, puesto que delinear potencialidades sociales que exceden los límites del nexo capitalista.

Riqueza social y multilateralidad humana

Según Postone, la automediación del trabajo en el capitalismo produce la contradicción entre riqueza y valor. Ésta da al capital su dinámica histórica característica. “Una reinterpretación categorial debe, por tanto, centrarse en la distinción de Marx entre valor y riqueza material” (Postone, 2006a: 183). Para Postone, “la categoría de valor expresa las relaciones básicas de producción del capitalismo” (Postone, 2006a: 68). El valor (así como el trabajo que lo produce) tiene un carácter doble: expresa “una forma particular de riqueza” y “una determinada forma de relaciones sociales” (Postone, 2006a: 68). La distinción entre “riqueza real” o “riqueza material” y valor está, por lo tanto, en el corazón de la reinterpretación categorial de Postone. El valor como forma de riqueza “resulta constituido por el gasto de trabajo humano inmediato en el proceso de producción” (Postone, 2006a: 69). El valor es el principio estructurante de la sociedad capitalista, que se realiza como una forma históricamente determinada de la riqueza social, generada a partir del tiempo de trabajo abstracto. El capital tiene una dinámica temporal automática y contradictoria, basada en la dualidad entre riqueza y valor: “el valor expresa aquello que es, y permanece como, el fundamento básico de la producción capitalista. Con todo, surge una creciente tensión entre este fundamento (...) y los resultados de su propio desarrollo histórico” (Postone, 2006a: 69). Someramente, la competencia impulsa a las empresas a introducir constantemente tecnología ahorradora de trabajo. La producción se torna cada vez menos dependiente del gasto directo de trabajo humano, creándose una creciente cantidad de mercancías que contienen una cantidad menor de tiempo de trabajo directo. Sin embargo, al mismo tiempo no puede reproducirse capital prescindiendo del trabajo humano, pues sólo éste crea valor. El capital, en síntesis, crea cada vez más riqueza material y menos valor, o minimiza perpetuamente el gasto de trabajo directo en la producción, al tiempo que depende inflexiblemente de éste para reproducirse. La contradicción entre riqueza y valor, producto del carácter dual del trabajo, constituye el núcleo fundamental, dinámico y contradictorio de la sociedad capitalista.

En este apartado intentaré presentar una concepción históricamente determinada de la riqueza social en la que se entretujan las mutaciones capitalistas del vínculo humano. Este análisis intenta continuar y sobrepasar el de Postone, mostrando que la “riqueza social” no es sólo el cúmulo de bienes

producidos en el capitalismo sino que tiene determinaciones cualitativas complejas y relevantes. Asimismo, la complicación cualitativa del concepto de riqueza profundiza la comprensión dialéctica de la modernidad. Sostiene Marx:

“Pero, *in fact*, si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos, creada por el intercambio universal? ¿Qué, sino el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? ¿Qué, sino la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir, al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón preestablecido? ¿Qué, sino una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total, como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir? En la economía burguesa – y en la época de la producción que a ella corresponde – esta elaboración plena de lo interno, aparece como vaciamiento pleno, esta objetivación universal, como enajenación total, y la destrucción de todos los objetivos unilaterales determinados, como sacrificio del objetivo propio frente a un objetivo completamente externo” (Marx, 1971: 447).

Marx otorga a la “riqueza” social una serie de notas significativas que exceden toda comprensión simple como mera acumulación de mercancías. La contradicción entre riqueza y valor, o entre la riqueza “en su limitada forma burguesa” y sus potencialidades liberadoras, desarrolladas por el capitalismo pero no realizables en su seno, supone una *elaboración absoluta de las disposiciones creadoras*, la *plenitud total* humana, la posibilidad de *permanecer en el movimiento del devenir* (y no en una forma devenida limitada). Estas determinaciones de la riqueza se vuelven comprensibles a partir de un análisis categorial que muestra que el capitalismo produce una mediación social abstracta, independiente de las determinaciones cualitativas de los vínculos tradicionales y personales. El carácter de esta mediación depende de la naturaleza *formal* del valor y el trabajo abstracto. El capitalismo, al poner el valor como mediador social fundamental, dinamiza las pautas de existencia tradicionales, habilitando una renovada multiplicidad de necesidades y capacidades. Pone en contingencia toda forma determinada de la existencia, desplaza los patrones de vida tradicionales y los lazos de dominio personales como garantes la cohesión social, suprime los objetivos “unilaterales y determinados” de la producción social. Sin embargo, al mismo tiempo subordina esa fluidificación universal, impostándole un patrón abstracto dado por la necesidad de reproducir el valor. Reemplaza

los patrones unilaterales determinados de dominación por un nuevo patrón coactivo, dado por el “objetivo completamente externo” de la auto-reproducción del valor.

La contradicción entre riqueza y valor, por lo tanto, se da entre el potencial multifacético de las capacidades humanas y su conformación como capital auto-moviente. Si el capitalismo subsume progresivamente los fines sociales unilaterales determinados (que estarían dados en las formas tradicionales de coexistencia) y habilita cierta elaboración universal de las disposiciones creadoras humanas; a la vez las somete de inmediato a su propio dominio abstracto y reificado.

El capital desarrolla una dinámica cualitativa y no sólo cuantitativa con respecto a la riqueza material: al someterla a la universalidad formal del trabajo abstracto, multiplica y diversifica sus formas determinadas. El valor, por su complejidad abstracta, admite una diversidad radical de instancias concretas, o produce una riqueza social no sólo en constante crecimiento cuantitativo, sino también en constante diversificación cualitativa. Este cambio histórico está ligado a la contradictoria pluralización del nexo social habilitada por la modernidad como “época de la contingencia”. Al mismo tiempo, la pluralización moderna es perpetuamente sometida a la impostación de la lógica totalizante del capital como valor que se auto-reproduce, imponiéndose a los sujetos como objetivo externo unilateral.

En resumen, Marx provee las bases de una comprensión cualitativa e históricamente diferenciada de la “riqueza social”. El capitalismo, desde la perspectiva de un análisis categorial, se basa estructuralmente en la contradicción entre la independencia de los individuos productores y el carácter socialmente reificado de la producción global. Esa contradicción se expresa también en las formas de producción y, por ende, en la riqueza material capitalista. El capitalismo genera una diversificación cualitativa sin precedentes de las necesidades y capacidades, al tiempo que las somete al imperativo heterónimo (pero abstracto) de la valorización. La riqueza en el capitalismo supone, pues, la socialización y el enriquecimiento cualitativo de las pautas de producción y consumo de los individuos. Eso es la “riqueza social”. Ésta, empero, no es por sí un vehículo de la emancipación, sino que está gobernada por y sometida a su forma como valor. La riqueza cualitativamente diferenciada se ve subsumida en la monocorde lógica del valor que se auto-pone. La riqueza capitalista, sin embargo, al constituirse socialmente y posibilitar el desarrollo múltiplemente determinado de la existencia

humana, encierra también las bases de la *posible* superación del capitalismo como forma de dominación universal abstracta. La eventual ruptura entre riqueza y valor no significa, por lo tanto, sólo la liberación de los productos materiales del capital con respecto a su movilización para la reproducción ampliada. Significa, antes, la transformación cualitativa del nexo social, que pueda emancipar el potencial de universalidad multifacética de la modernidad más allá de su “limitada forma burguesa”.

Marx y las potencialidades liberadoras de la modernidad

Todo el desarrollo anterior permite sentar las bases de una lectura marxista de las potencialidades emancipadoras desarrolladas, pero a la vez bloqueadas, en la modernidad. La modernidad del capital adquiere su carácter y dinámica como totalidad al *constituir en nuevos términos el propio vínculo social*. Las formas como las personas se subjetivan y el peculiar modo como se relacionan entre sí y con la naturaleza son, entonces, forjados bajo parámetros capitalistas. La crítica de la sociedad burguesa, lejos de limitarse a la explotación, es una crítica global y radical de las formas de mediación social que el capital acarrea en todos los planos de la coexistencia colectiva. Esto permite desplegar una mirada marxista sobre las luchas en torno a la “subjetividad” (como en el citado trabajo de D’Emilio), que las torne comprensibles a la luz de la dinámica relacional peculiar de la modernidad capitalista.

La teoría crítica marxiana recupera el potencial emancipador de la modernidad, pero lo sobrepuja. Vimos que la modernidad capitalista pretende desembarazarse de las formas de existencia “unilaterales”, habilitando cierta conciencia de la alteridad y cierto descentramiento de la relación con la propia tradición. El potencial crítico de la modernidad radica en que fomenta la “puesta en contingencia” de cada tradición y cultura particular, lo cual es precondition para una relación inclusiva y no antagonica con la alteridad. Sobre esa base, *toda disputa política en nombre de lo particular o diferente emerge sobre el trasfondo histórico de la modernidad, sus marcos normativos y sus potencialidades contradictorias*. La emancipación de lo particular como algo que tiene derecho a autodeterminarse, correlativa con una idea multilateral de la existencia humana, no es ajena al nexo social “abstracto” fundado por el capital. El proyecto de que cada particular elija

una manera de vivir en forma independiente y contingente presupone lógica e históricamente la gestación del lazo social formal mediado por el valor.

Sin embargo, al mismo tiempo, ese nexo social posee un carácter reificado en su forma capitalista. La emancipación de toda finalidad unilateral para la existencia humana viene de la mano, en el capitalismo, de la imposición universal de la lógica formal-abstracta y reificada del capital. Los universales abstractos de la modernidad constriñen las posibilidades de autodeterminación multilateral de las personas al imponerles el molde de la reproducción ciega del valor. La propia articulación social es, en el capitalismo, gobernada por una lógica abstracta, que admite una multiplicidad de trayectorias de vida individuales independientes, pero todas sometidas al mismo sistema abstractamente uniforme impuesta por el propio capital. En otras palabras, con el capitalismo se estructura de modo radicalmente nuevo la posibilidad de que cada particular reclame para sí “elegir” una trayectoria de vida autodeterminada y “diferente”, pero bajo la norma coactiva de la monocorde reproducción de valor.

Bajo la lectura categorial de Marx, la modernidad o el capitalismo se caracterizan por una dinámica social contradictoria que tiende permanentemente a la pluralización y universalización de la existencia social (proliferación de diferencias, dinamización de toda meta unilateral) y la simultánea subordinación de todo lo particular a una identidad abstracta (gobernada por la acumulación de capital como valor que se auto-valoriza). Esto diferencia las formas de dominación social en el capitalismo de otras formas de dominación basadas en lazos de dependencia directa o personal. El marxismo, en este marco, puede presentarse como la conciencia crítica de la relación contradictoria y dinámica entre lo universal y particular en la modernidad capitalista. Marx despliega una teoría de la *dialéctica de la modernidad*, dialéctica abierta entre las posibilidades liberadoras de la universalidad de la riqueza social multilateral y su configuración actual como valor auto-mediador. La teoría crítica de la modernidad se orienta por una intencionalidad emancipatoria, que apunta a realizar *un proyecto de modernidad alternativo al capitalista*, que pueda emancipar los potenciales de universalidad hoy constreñidos por la lógica automática del capital auto-moviente.

Releído en estos términos, el proyecto teórico y político de Marx se muestra relevante para los nuevos movimientos sociales cuyas políticas se centran en la identidad o la subjetividad. Es común que estos diversos movimientos sean interpretados desde teorías pluralistas o posestructuralistas que desconocen la vigencia de la perspectiva marxiana de totalidad. Ello

responde a una lectura reduccionista del pensamiento de Marx que lo circunscribe exclusivamente a una teoría de la explotación o de la lucha de clases, ignorando su teoría crítica del nexo social en la modernidad.

La lectura que presento permite iluminar en sentido emancipador la multiplicidad de luchas centradas en la subjetividad y la identidad que cobran notoria visibilidad contemporáneamente. Esas luchas están imbricadas contradictoria y estructuralmente con la dinámica del capital. Por un lado, la eclosión de los movimientos sociales modernos es posible sobre la base de la difusión del trabajo asalariado y la conformación del nexo social formal-abstracto del capitalismo. Por otro lado, las políticas de la identidad podrían vincularse a un proyecto de autonomía individual y colectiva⁷ que, sin dejar de ser un proyecto moderno, podría contradecir el carácter fetichista de la sociedad del capital.

A lo largo de este trabajo intenté mostrar algunas implicaciones generales de las mutaciones del nexo social en el capitalismo, que pueden sintetizarse en 6 puntos.

- 1) El capitalismo produce un nexo social históricamente determinado de carácter abstracto, donde pierden preponderancia las formas tradicionales (directas, personales) de dependencia.
- 2) Simultáneamente se gesta una dependencia social generalizada y anónima en relación con las propias condiciones sociales reificadas (mediadas por el valor y el trabajo abstracto).
- 3) Se abre una imprevisible eclosión de lo particular (independencia personal, construcción “contingente” de las identidades particulares y creciente prescindencia de la tradición y los lazos directos con la familia, la comunidad o la autoridad).
- 4) La mutación capitalista del nexo social provoca el *pasaje a la modernidad* como forma social históricamente determinada, tendencialmente no regulada por principios sustantivos tradicionales sino por mecanismos formales de mediación.
- 5) Se pone en marcha la *dialéctica de la modernidad*, abierta entre las potencialidades liberadoras que la época moderna genera, pero no puede realizar, y la insistencia opresiva de la reificación capitalista.
- 6) Se gesta de modo concreto una serie de conceptos universales (como el de trabajo), que sólo tienen existencia real en la modernidad pero pueden aplicarse retroactivamente a otras sociedades.

⁷ Tomo este concepto de Castoriadis, 2007: 160-182.

Bibliografía

- Acha, O. *Un revisionismo histórico de izquierda*, Buenos Aires, Herramienta, 2012.
- Arthur, C., *The New Dialectic and Marx's Capital*, Londres, Brill, 2004.
- Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets, 2007.
- Chakrabarty, D., *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000.
- D'Emilio, J. (2006) "Capitalismo e identidad gay" en *Nuevo topo. Revista de historia y pensamiento crítico*, n° 2, 2006, Buenos Aires, Prometeo.
- Hall, S., "Marx's Notes on Method: A 'Reading' of the '1857 Introduction'", en *Working Papers in Cultural Studies*, no. 6, pp. 132-171, 1974.
- Haug, F., "Hacia una teoría de las relaciones de género" en Borón, A. (comp.) *La teoría marxista hoy*, Buenos Aires, CLACSO, 2007.
- Heller, A. *Una filosofía de la historia en fragmentos*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Kurz, R. "The Ontological Break: before the Beginning of a Different World History" en Neil Arsen et. al. (comp) *Marxism and the critique of value*, Chicago, MCM, 2014.
- Marx, K., *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Tomo 1, Méjico, Siglo XXI, 1971.
- Postone, M., "History and Helplessness" en *Public Culture*, N° 18: 1, Duke, Duke University Press, 2006a.
- Postone, M., *Tiempo, trabajo y dominación social*, Madrid, Marcial Pons, 2006b.
- Scholz, R. "Patriarchy and Commodity Society: Gender without the Body" en Neil Arsen et. al. (comp) *Marxism and the critique of value*, Chicago, MCM, 2014.
- Sohn-Rethel, A., *Trabajo manual y trabajo intelectual. Crítica de la epistemología*, Barcelona, Viejo Topo, 1980.
- Žižek, S., "¿Lucha de clases o posmodernismo? Sí, por favor" en Butler, J., Laclau, E., y Žižek, S. *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Méjico, FCE, 2003.