

# Capítulo 9

## Repensando a Marx (en un mundo post-marxista)\*

Moishe Postone\*\*

### I

La sociología surgió como una teoría de la sociedad capitalista moderna y ha sido la única disciplina en ciencias sociales que mantiene su relación con el problema de la sociedad como totalidad.<sup>1</sup> Podríamos añadir que lo hace en la medida en que se conserva en permanente diálogo con, y apropiación de, las teorías sociales clásicas.

Si la tarea de la teoría social es dilucidar la naturaleza básica de nuestra sociedad y el carácter de su desarrollo histórico, la teoría social clásica puede ser caracterizada como una teoría que todavía tiene cosas que decirnos [Habermas, 1984: XI] –teoría lo suficientemente rica y compleja como para que releerla y re TRABAJARLA pueda ayudarnos a iluminar los rasgos distintivos generales de nuestro universo social. Tal teoría, que se vuelve particularmente importante durante períodos de transformación estructural fundamentales, resulta central para nuestros intentos en curso de formular un entendimiento adecuado de nuestro mundo y no debe ser relegada a la prehistoria de la sociología. Aunque, ciertamente, la cuestión de la posible relevancia de una teoría tal para los fenómenos contemporáneos puede ser planteada, debe hacerse en un nivel analítico diferente de aquel en que se desarrollan la mayoría de las

---

\* Publicado originariamente en Postone, Moishe (1998): «Rethinking Marx (in a Post-Marxist world)», en Camic, Charles (Ed.), *Reclaiming the Sociological Classics*, Cambridge, Mass Blacwell Publishers.

\*\* Me gustaría agradecer a Nicole Jarnagin Deqtvaa por su inestimable retroalimentación crítica.

<sup>1</sup> Esta formulación es de Jürgen Habermas. Ver Habermas [1984: 5].

agendas de investigación habituales, ya que la teoría clásica interroga el marco social básico que estas últimas tienden a presuponer.

Una interrogación fundamental tal, acerca de nuestro contexto histórico y social, resulta especialmente importante hoy. Las transformaciones históricas de las sociedades industrializadas avanzadas y del orden global en las dos últimas décadas han transformado significativamente la naturaleza de nuestro mundo. Este período se ha venido caracterizando por el retroceso de los Estados del bienestar en el Oeste capitalista y por el colapso o la metamorfosis fundamental de los partidos de Estado burocráticos en el Este comunista — más generalmente, por el debilitamiento de los Estados nacionales como entidades económicamente soberanas— y la reemergencia, aparentemente triunfante, de un capitalismo de mercado desregulado. Se han observado también transformaciones en la estructura social del trabajo, doméstica e internacionalmente hablando, el declive del movimiento obrero clásico, la emergencia de nuevos movimientos sociales, el resurgimiento de nuevos movimientos tanto democráticos como nacionalistas, y la creciente importancia de los medios globales de comunicación y de las redes financieras internacionales.

Como entre estos cambios ha estado el dramático colapso y la disolución final de la Unión Soviética y del comunismo europeo, han sido interpretados como la señal del fin histórico del marxismo y, más generalmente, de la relevancia teórica de la teoría social de Marx. Sin embargo, precisamente porque las recientes transformaciones históricas han revalorizado la importancia central para la teoría social de las problemáticas de las dinámicas históricas y de las transformaciones estructurales a gran escala, un renovado encuentro con la teoría crítica de la modernidad de Marx, podría, desde mi punto de vista, contribuir de forma importante al proceso de confrontación teórica con nuestro universo social. Pero no únicamente, como señaló Daniel Bell, porque cualquier consideración sería de la transformación social deba necesariamente pasar por la poderosa teoría del desarrollo histórico de Marx [Bell, 1973: 55-56] sino, también, porque las dos décadas pasadas suelen ser vistas como marcando el fin de un período de organización de la vida social y económica centrado en el Estado, cuyos orígenes pueden localizarse en la Iª Guerra Mundial y en la Revolución Rusa —un período aparentemente caracterizado por la primacía efectiva de la política sobre lo económico—, y la reemergencia manifiesta de la centralidad social de procesos económicos cuasi-automáticos. Es decir, las recientes transformaciones históricas sugieren la importancia de un renovado interés teórico por el capitalismo.

Sin embargo, también sugieren que si una teoría crítica del capitalismo quiere resultar adecuada al mundo contemporáneo debería diferir de la tradicional crítica marxista al capitalismo en aspectos básicos e importantes. Y voy

a argumentar que la teoría social del Marx maduro provee el punto de partida para, precisamente, una teoría crítica reconceptualizada del capitalismo. Esbozaré algunos aspectos de una reinterpretación de la teoría social del Marx maduro que reconceptualiza su análisis de la dinámica básica del capitalismo — sus relaciones sociales, formas de dominación y dinámica histórica— de manera que rompe en lo esencial con los enfoques marxistas tradicionales. Esta reinterpretación puede ayudar a iluminar los elementos estructurales esenciales y a captar la dinámica histórica de la sociedad industrial avanzada contemporánea proveyéndonos de una crítica básica del marxismo tradicional, reformulando la relación de la teoría marxiana con otras importantes corrientes de la teoría social.

## II

La interpretación que voy a esbozar se levanta a partir del reciente interés académico por Marx pero intenta, también, cambiar fundamentalmente los términos en los que el capitalismo es conceptualizado. Tras el período de treinta años en el que, por un lado, las lecturas de Marx y de la teoría marxiana han sido reglamentadas por la ortodoxia estalinista y, por el otro, comprendidas de forma reduccionista y rechazadas como «ideología comunista» en los países capitalistas occidentales, el proceso de desestalinización, el reflujó de la primera ola de la Guerra Fría, y la reemergencia de los movimientos radicales en los años sesenta, han contribuido a renovar el interés por los trabajos de Marx —especialmente por los manuscritos que eran desconocidos para el marxismo clásico— tales como los *Manuscritos Económico-filosóficos de 1844* y los *Grundrisse* [Bottomore, 1983: 103-141]. Esto ayudó a generar una gran cantidad de nueva erudición en Marx y ha promovido la apropiación teórica de pensadores marxistas occidentales —muchos de los cuales habían sido marginados en ambos lados, Este y Oeste— como Georg Lukács, Karl Korsch, Antonio Gramsci, Max Horkheimer y Theodor Adorno.<sup>2</sup> Al mismo tiempo, nuevos trabajos mayores empezaban a ser escritos por teóricos como Jean-Paul Sartre, Henri Lefebvre, Louis Althusser, Adorno, Herbert Marcuse, Jürgen Habermas y Alfred Schmidt.<sup>3</sup>

Este intenso *revival* académico de la teoría marxiana tomó un gran variedad de caminos teóricos, algunos parcialmente coincidentes, otros fuertemente

<sup>2</sup> Ver Lukács [1971]; Korsch [1971]; Gramsci [1972]; Adorno y Horkheimer [1972].

<sup>3</sup> Ver, por ejemplo, Sartre [1982-1991]; Lefebvre [1968]; Althusser [1970]; Althusser y Balibar [1970]; Adorno [1973]; Marcuse [1964<sup>a</sup>]; Habermas [1973a]; Habermas [1971]; Schmidt [1971].

divergentes —incluyendo lecturas «humanistas» de Marx focalizadas en su teoría de la alienación y enfatizando la práctica humana y la subjetividad,<sup>4</sup> trabajos centrados en las dimensiones hegelianas del pensamiento de Marx,<sup>5</sup> las exploraciones de la Escuela de Frankfurt sobre la relación histórica de la psicología y la sociedad y las transformaciones de la cultura en el capitalismo del siglo XX,<sup>6</sup> y la crítica estructuralista al concepto de sujeto.<sup>7</sup> (Para muchos comentaristas, como Tom Bottomore y Alvin Gouldner, el *revival* y posterior desarrollo del pensamiento marxiano en los años sesenta y setenta puede ser descrito en los términos de una oposición subyacente entre la Teoría Crítica y el marxismo estructuralista).<sup>8</sup>

No obstante, a pesar de este florecimiento de la teoría marxiana, la comprensión de Marx que continuó predominando en la sociología norteamericana no se apropió, en su mayor parte, de estos nuevos trabajos y de sus implicaciones y, por el contrario, tendió a asimilar conceptos discutidos en ellos (como el de «alienación») desde marcos interpretativos previos.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Ver, por ejemplo, Mészáros [1970]; Ollman [1976].

<sup>5</sup> Ver, por ejemplo, Hyppolite [1969]; Avineri [1968].

<sup>6</sup> Ver, por ejemplo, Marcuse [1955]; Adorno y Horkheimer [1972].

<sup>7</sup> Ver Althusser [1970].

<sup>8</sup> Sus tratamientos de la oposición entre estas dos aproximaciones teóricas, no obstante, no resultan completamente adecuados. La caracterización de Bottomore de la oposición como una oposición entre el énfasis de la Teoría Crítica en las formas culturales de dominación y los intentos estructuralistas de establecer la cientificidad de Marx ni le hace justicia a la noción de totalidad de la Teoría Crítica, ni al énfasis de Althusser en la ideología [Bottomore, 1983: 126-129]. Por otro lado, Gouldner describe esa oposición como una oposición entre aproximaciones objetivistas y subjetivistas, identifica la tradición marxista hegeliana con la última, y enraíza esa oposición en una tensión interna dentro del trabajo de Marx [Gouldner, 1980]. Esto, no obstante, pasa por alto que los miembros de la Escuela de Frankfurt intentaban superar teóricamente la dicotomía entre objetivismo y subjetivismo. Lo hicieron sobre la base de una posición similar a la expresada por Shlomo Avineri quien rechazaba enérgicamente la dicotomía que Gouldner, entre otros, hacía entre un joven Marx, «humanista» e «idealista», y un viejo Marx, «determinista» y «materialista» y señalaba que, para Marx las circunstancias objetivas mismas eran el resultado de la actividad humana [Avineri, 1968: 63-64].

<sup>9</sup> Ver, por ejemplo, Collins [1994]. Se ha dicho que mientras que teóricos como Lukács y Avineri distinguían entre Marx y Engels en orden a subrayar las diferencias entre el sofisticado análisis del capitalismo de Marx y las corrientes marxistas ortodoxas, Collins procede desde la misma distinción en orden a afirmar las posiciones más «ortodoxas» de Engels (en tanto que contribuciones muy productivas en la, así llamada, tradición del conflicto) y despreciaba los *Grundrisse* y *El Capital* como trabajos de tecnología económica enraizados en «mistificaciones» hegelianas [Collins, 1994: 118, nota a pie 1]. Para una aproximación que persigue una apropiación más común de los trabajos de Marx, ver Alexandre [1982: 11-74, 163-210, 328-370].

Además, aunque en el pasado reciente algunos intentos importantes han sido acometidos para repensar la teoría social de Marx en aspectos fundamentales,<sup>10</sup> buena parte de los nuevos discursos sobre Marx, a pesar de su remarcable nivel de sofisticación, han permanecido encerrados dentro de los límites de la comprensión del marxismo tradicional respecto del capitalismo. Estos límites han debilitado y socavado el poder teórico de la reciente vuelta a Marx.

Por «marxismo tradicional» no me refiero a una tendencia específica en el marxismo, como, por ejemplo, la ortodoxia marxista de la Segunda Internacional sino, más generalmente, a todos los análisis que comprenden el capitalismo —y sus relaciones sociales básicas— esencialmente en términos de relaciones de clase estructuradas por una economía de mercado y por la propiedad y el control privados de los medios de producción, y entienden sus relaciones de dominación fundamentalmente en términos de dominación y explotación de clase. Dentro de este marco interpretativo general el capitalismo es caracterizado por una dinámica histórica (conducida por el conflicto de clase, la competencia capitalista o el desarrollo tecnológico)<sup>11</sup> que da nacimiento a una creciente contradicción estructural entre las relaciones sociales básicas de esta sociedad (interpretadas como la propiedad privada y el mercado) y las fuerzas productivas (interpretadas como el modo industrial de producción).<sup>12</sup> Cuando la contradicción capitalista es entendida en estos términos, la posibilidad

<sup>10</sup> Ver, por ejemplo, Harvey [1982]; Murria [1988]; Sayer [1979]; Sayer [1987].

<sup>11</sup> G. A. Cohen, cuya perspectiva permanece mayormente dentro de los límites del marxismo tradicional, ha argumentado de manera convincente que, aunque la lucha de clases y la explotación son aspectos importantes del cambio histórico, por sí mismas no explican la trayectoria permanente del desarrollo histórico. La concepción de Cohen de una dinámica histórica intrínseca, no obstante, es una concepción transhistórica (mientras que, como argumentaré más adelante, una dinámica tal debe ser comprendida como un aspecto históricamente específico del capitalismo mismo). Es incapaz de fundamentar esa dinámica en términos históricamente específicos y, por consiguiente, en términos sociales, en vez de ello conceptualiza la historia en términos de un desarrollo evolutivo de la tecnología [Cohen, 1986a: 12-22]. El problema de la mayoría de las críticas al determinismo tecnológico, no obstante, es que usualmente tratan de recuperar la posibilidad teórica de la acción social en referencia bien a la lucha de clases o bien dentro del marco del individualismo metodológico, ninguno de los cuales puede explicar lo que Cohen trata de dilucidar, concretamente, una dinámica histórica direccional (ver, por ejemplo, la crítica de Jon Elster a Cohen, en Elster [1986: 202-220]). Argumentaré que la dinámica histórica específica del capitalismo puede ser explicada con referencia a las formas peculiares de mediación social expresadas por las categorías de «mercancía» y de «capital», categorías que no pueden ser reducidas en términos de clase.

<sup>12</sup> Esta comprensión de las fuerzas productivas y las relaciones de producción es central para la lectura tradicional del análisis de Marx del capitalismo. Se trata de una comprensión que es compartida por autores tan dispares como Richard Flacks, Anthony Giddens, Ernest Mandel y Neil Smelser. Ver Flacks [1982: 9-52]; Giddens [1995: xii-xv]; Mandel [1978: 14-15]; Smelser [1973: vii-xxxviii].

de su superación histórica es comprendida —implícita o explícitamente— en términos de propiedad colectiva de los medios de producción y de planificación económica en un contexto industrializado, es decir, en términos de un modo de distribución justo y conscientemente regulado que sería el adecuado a la producción industrial. Esta última, por su parte, no es objeto de análisis crítico alguno; es vista como un proceso técnico que es utilizado por los capitalistas para sus fines particulares pero que es intrínsecamente independiente del capitalismo y que podría ser utilizada en beneficio de todos los miembros de la sociedad.<sup>13</sup>

254

La contradicción estructural del capitalismo es expresada, en otro nivel, como la oposición de clase entre la clase capitalista, que posee y controla la producción, y el proletariado, que crea la riqueza de la sociedad con su trabajo.<sup>14</sup> Esta oposición es la oposición entre intereses particulares y universales y es histórica: mientras que la clase capitalista es la clase dominante en el orden social presente, la clase obrera está enraizada en la producción industrial y, por ello, en la fundación histórica de un nuevo orden socialista.

Este planteamiento está ligado a una determinada lectura de las categorías básicas de la crítica de Marx a la economía política. Su categoría de valor, por ejemplo, ha sido generalmente interpretada como un intento de mostrar que la riqueza social ha sido siempre y en todas partes creada por el trabajo humano y que, en el capitalismo, el trabajo subyace tras el modo de distribución cuasi-automático, mediado por el mercado. Su teoría del plusvalor, de acuerdo con estos puntos de vista, perseguiría demostrar la existencia de la explotación

---

<sup>13</sup> Harry Braverman rompe de manera decisiva con estas posiciones que afirman el proceso de producción cuando analiza el proceso de producción mismo como estructurado por el capitalismo. Tal análisis implica que la comprensión tradicional del capitalismo debe ser repensada, pero Braverman no lleva estas implicaciones mucho más lejos. Ver Braverman [1974]. Trataré de mostrar que una lectura muy diferente de la naturaleza del capitalismo podría proveer las bases teóricas para el análisis del proceso de trabajo de Braverman.

<sup>14</sup> Se ha dado el caso de que algunos analistas, como Herb Gintis, han ampliado el foco de la crítica tradicional del capitalismo enfatizando, a la hora de describir el capitalismo, el problema del control sobre los productores más que el de la propiedad privada (lo cual podría servir para una crítica de las que han venido siendo nombradas como las sociedades del «socialismo realmente existente»). No obstante, su perspectiva es fundamentalmente una variación del análisis tradicional. Su control se focaliza en la distribución desigual (de la riqueza y el poder) y no en la organización del trabajo y en la naturaleza de la producción y la manera en la que resultan estructuradas y reestructuradas (por ejemplo, «controladas») por la dinámica histórica capitalista. Una objeción similar puede plantearse respecto de los intentos de Richard Wolf y Stephen Resnick de focalizarse en el tema de la apropiación del excedente en orden a analizar la Unión Soviética como una estructura estatal capitalista. Ver Gintis [1982: 58-60]; Resnick y Wolf [1995: 323-333].

mostrando que el producto excedente es creado únicamente por el trabajo y, en el capitalismo, es la clase capitalista la que se apropia de él. Dentro de este marco general, entonces, la teoría del valor trabajo de Marx, es en primer lugar y sobre todo, una teoría de los precios y de los beneficios; sus categorías son categorías de la explotación de clase y del mercado.<sup>15</sup>

En el corazón de esta teoría se sitúa una comprensión transhistórica —y de sentido común— del trabajo como actividad mediadora entre los hombres y la naturaleza, que transforma la materia en materia dirigida a objetivos, y que es la condición de la vida social. El trabajo, así entendido, es supuesto como la fuente de la riqueza de toda sociedad y, como tal, aquello que subyace tras todo proceso de constitución social; constituye lo universal y verdaderamente social [Mészáros, 1970: 79-90; Avineri, 1968: 76-77]. En el capitalismo, no obstante, el trabajo está demasiado oculto por relaciones particularizadas y fragmentadas como para resultar completamente realizado. La emancipación, entonces, se realiza en una forma social en la que el «trabajo» transhistórico, liberado de las cadenas del mercado y de la propiedad privada, emerge abiertamente como el principio regulador de la sociedad. (Esta noción, desde luego, está ligada a una revolución socialista entendida como «autorrealización» del proletariado).

Dentro de este marco básico de lo que he denominado el «marxismo tradicional», han coexistido un amplio rango de diferentes aproximaciones teóricas, metodológicas y políticas. No obstante, en último término, todas ellas conservan la asunción básica en lo referente al trabajo, y las características esenciales del capitalismo y del socialismo esbozadas anteriormente, permaneciendo encerradas dentro del marco del marxismo tradicional. Este ha sido también el caso de las dos corrientes dominantes en las interpretaciones recientes de Marx —el estructuralismo y la teoría crítica. Althusser, por ejemplo, formuló una crítica epistemológicamente sofisticada y mordaz del «idealismo del trabajo» —de la noción tradicional de que el trabajo es la fuente de toda la riqueza— y de la subsiguiente concepción de los individuos como sujetos. En su lugar introdujo la noción de relaciones sociales como estructuras que resultan irreducibles a la intersubjetividad antropológica. No obstante, su focalización en la cuestión del excedente en términos de explotación, así como en la dimensión «material»,

---

<sup>15</sup> Ver, por ejemplo, Dobb [1940: 70-71]; Cohen [1988: 209-238]; Elter [1985: 127]; Gintis [1982]; Roemer [1981: 158-159]; Steedman [1981: 11-19]; Meek [1956]; Sweezy [1968: 52-53]. Elster, Gintis, Roemer y Steedman son críticos con la teoría del valor de Marx porque, afirman, que el equilibrio de los precios y de los beneficios puede ser explicado sin hacer referencia a esa teoría. Argumentaré que el objeto del análisis de Marx era diferente al que asumen como tal este tipo de interpretaciones.

física, de la producción, están fundamentalmente relacionadas con lo que sería una comprensión tradicional del capitalismo [Althusser y Balibar, 1970: 145-154, 165-182].

Y aunque varios análisis económicos, políticos, sociales, históricos y culturales que han sido generados dentro del marco tradicional hayan resultado muy poderosos y perspicaces, las limitaciones del marco mismo empezaron a resultar discernibles frente a desarrollos históricos tales como el nacimiento del capitalismo estatalista—intervencionista y el «socialismo realmente existente». Se han vuelto cada vez más evidentes con el crecimiento de la importancia del conocimiento científico y de la tecnología avanzada en los procesos de producción, incrementando las críticas al progreso tecnológico y al crecimiento, y con el incremento de la importancia de otro tipo de identidades sociales, diferentes de las identidades de clase. Además, teóricos sociales clásicos como Weber y Durkheim ya habían argumentado, con el cambio de siglo, que una teoría crítica del capitalismo —entendida en términos de relaciones de propiedad— resultaba demasiado estrecha para captar los rasgos fundamentales de las sociedades modernas.

Es frente a este trasfondo histórico como puede entenderse mejor la trayectoria de la otra corriente central en los análisis marxianos: la Teoría Crítica. Aunque este grupo de aproximaciones ha sido frecuentemente interpretado como relativo a la, así llamada, «superestructura» (Estado y cultura) en orden a explicar porqué los obreros no han hecho la revolución [Willey, 1987: 8-11], consideraré brevemente esta corriente teórica en otros términos —como un intento de reconceptualizar una teoría crítica del capitalismo adecuada al siglo XX que perseguía ir más allá de las limitaciones del marxismo tradicional, pero que mantenía algunas de sus presuposiciones básicas.

Respondiendo tanto a los cambios históricos a gran escala del siglo XX como a críticas tales como las de Weber y Durkheim, un número de teóricos dentro de los límites de la tradición marxista —notablemente Georg Lukács, así como otros miembros de la Escuela de Frankfurt de Teoría Crítica— intentaron desarrollar una teoría social crítica que pudiese superar las limitaciones del paradigma tradicional y resultar más adecuada ante estos desarrollos históricos. Estos teóricos procedieron desde la base de una sofisticada comprensión de la teoría de Marx, a la que no consideraban exclusivamente como una teoría de la producción y de la estructura de clases y, menos aún, como una teoría exclusivamente económica. Por el contrario, la trataron como un análisis crítico de las formas culturales tanto como de las estructuras de la sociedad capitalista, y como una teoría que también trataba de captar las relaciones



entre teoría y sociedad de una forma autorreflexiva. Es decir, veían esta teoría como un intento de analizar su propio contexto social —la sociedad capitalista— de manera que explicase reflexivamente la posibilidad de su propio punto de vista. (Este intento reflexivo de fundamentar socialmente la posibilidad de una teoría crítica es, al mismo tiempo, un intento de fundamentar la posibilidad de una acción social antagonista y transformadora).

Partiendo de la base de su compleja comprensión de la teoría de Marx estos pensadores perseguían responder a la transformación histórica del capitalismo desde su forma de mercado a su forma burocrática, a un capitalismo centrado en el Estado, reconceptualizando el capitalismo mismo. No obstante, como resultado de algunas de sus asunciones teóricas, tanto Lukács como otros miembros de la Escuela de Frankfurt no fueron capaces de realizar completamente su objetivo teórico de desarrollo de un análisis del capitalismo adecuado al siglo XX. Por un lado, reconocieron las inadecuaciones de una crítica teórica de la modernidad que definiese el capitalismo exclusivamente en los términos en los que era definido en el siglo XIX —esto es, en los términos de mercado y propiedad privada de los medios de producción. Por el otro, permanecieron ligados a algunas de las asunciones de ese tipo de teoría.

Esto puede verse claramente en el caso del Lukács de *Historia y conciencia de clase*, escrito a principios de 1920, en el cual persigue reconceptualizar el capitalismo sintetizando a Marx y Weber [Lukács, 1971: 83-222]. Asume la caracterización de Weber de la sociedad moderna en términos de un proceso histórico de racionalización, e intenta insertar este análisis en el marco del análisis de Marx de la forma mercancía como principio estructural básico de la sociedad capitalista. Fundamentando el proceso de racionalización de esta manera, Lukács perseguía mostrar que lo que Weber describió como la «jaula de hierro» de la vida moderna no es el necesario punto de llegada de ninguna sociedad moderna, sino una función del capitalismo —y, por ello, susceptible de ser transformado. Al mismo tiempo, la conceptualización del capitalismo implicada en este análisis es mucho más amplia que la de un sistema de explotación basado en la propiedad privada y en el mercado; e implica que este último no es fundamentalmente el rasgo principal del capitalismo.

No obstante, el intento de Lukács por conceptualizar el capitalismo postliberal era profundamente inconsistente. Cuando trataba la cuestión de la posible superación del capitalismo recurría a la noción del proletariado como el Sujeto revolucionario de la historia. Esta idea, no obstante, sólo tiene sentido si el capitalismo es definido esencialmente en términos de propiedad privada de los medios de producción y si el trabajo es considerado como el punto de vista

de la crítica. Así pues, a pesar de que Lukács reconocía que el capitalismo no podía ser definido en los términos tradicionales si su crítica pretendía resultar adecuada como crítica de la modernidad, socavaba su propia perspicacia histórica al continuar considerando el punto de vista de la crítica, precisamente, en esos términos tradicionales, es decir, en términos de proletariado y, de manera análoga, en términos de una totalidad social constituida por el trabajo.

258

Las aproximaciones desarrolladas por los miembros de la Escuela de Frankfurt pueden también ser comprendidas en términos de una tensión entre el reconocimiento de que el marxismo tradicional resulta inadecuado como teoría para el capitalismo del siglo XX, y el mantenimiento de algunos de sus presupuestos básicos concernientes al trabajo. Por ejemplo, frente a desarrollos históricos tales como el triunfo del nacionalsocialismo, la victoria del estalinismo y el incremento general del control del Estado en Occidente, Max Horkheimer llega a la conclusión, en 1930, de que aquello que antes caracterizaba al capitalismo —el mercado y la propiedad privada— ya no constituía su principio organizativo esencial [Horkheimer, 1978: 95-117]. No obstante lo cual, no procedió, sobre la base de esta intuición, a la reconceptualización de las relaciones sociales fundamentales que caracterizan al capitalismo. Por el contrario, manteniendo la concepción tradicional de estas relaciones y de la contradicción del capitalismo (como la contradicción entre el trabajo, por una parte, y el mercado y la propiedad privada, por la otra), Horkheimer argumentaba que la contradicción estructural del capitalismo había sido sobrepasada; la sociedad se encontraría ahora directamente constituida por el trabajo. Lejos de significar una emancipación, este desarrollo había conducido, por el contrario, a un grado más elevado de falta de libertad en la forma de una nueva forma de dominación tecnocrática.

De acuerdo con Horkheimer esto indicaba, no obstante, que el trabajo (que él continuaba conceptualizando en términos tradicionales, transhistóricos) no podía ser considerado como la base de la emancipación sino que, más bien, debía ser entendido como la fuente de la dominación tecnocrática. La sociedad capitalista, en sus análisis, ya no poseía en lo sucesivo una contradicción estructural; se había convertido en unidimensional —una sociedad gobernada por la racionalidad instrumental sin ninguna posibilidad de crítica o transformación fundamentales.

Es porque Horkheimer mantenía algunas de las presuposiciones básicas del marxismo tradicional, como su comprensión del trabajo y de la contradicción básica del capitalismo, por lo que sus intentos de superar sus límites resultaban problemáticos. No habiendo elaborado una concepción alternativa de las

relaciones sociales básicas del capitalismo, no podía realmente justificar su caracterización de la sociedad moderna como capitalista, dada su afirmación de que el mercado y la propiedad privada habían sido efectivamente abolidos. Más aún, la tesis del carácter unidimensional del capitalismo postliberal implicaba problemas teóricos adicionales. La noción de contradicción social había sido central para la idea de una crítica autoreflexiva. Esto permitía a la teoría fundamentarse a sí misma en su contexto y, no obstante, tomar una distancia crítica con ese contexto. Al afirmar que la contradicción del capitalismo había sido superada, el análisis de Horkheimer ya no podía en lo sucesivo dar cuenta de su propio punto de vista y, por ello, perdía su carácter reflexivo [Postone, 1993: 84-120].

El más conocido intento de superación de los problemas con los que se toparon Lukács y la Escuela de Frankfurt en su lucha con el capitalismo postliberal es el de Jürgen Habermas [Habermas, 1970, 1971, 1984, 1987]. Respondiendo a los dilemas implicados en el análisis de Horkheimer, Habermas ha intentado reformular las bases de la Teoría Crítica, argumentando que la sociedad moderna no está constituida únicamente por el trabajo, sino también por la acción comunicativa, que trabajo y acción comunicativa constituyen principios que tienen su propia lógica independiente, y que la crítica social es posible por la esfera social constituida por la acción comunicativa.

El enfoque de Habermas acierta en el rescate de la dimensión reflexiva de la Teoría Crítica, pero lo hace de una manera que está basada en el mismo conocimiento tradicional del trabajo y, como resultado, da lugar a una nueva serie de dificultades teóricas. Aunque no pueda desarrollarlas aquí, permítaseme plantear simplemente que el análisis de Habermas de las formas económicas, sociales y culturales de la modernidad es fundamentalmente inespecífico y adolece, en gran medida, del poder de los primeras aproximaciones de la Escuela de Frankfurt a la hora de captar la cultura y sociedad del siglo XX. Más aún (y esto resulta crucial para nuestras consideraciones) la perspectiva de Habermas ya no justifica y delinea adecuadamente la dinámica histórica de la sociedad capitalista —uno de los objetos centrales del análisis de Marx. Por el contrario, Habermas desarrolla una teoría evolucionista transhistórica del desarrollo humano [Postone, 1990: 170-176].

La cuestión de la dinámica histórica de la sociedad capitalista y del cambio estructural a gran escala también han supuesto problemas para otros recientes intentos de formular una teoría social de la dinámica histórica del siglo XX. Por ejemplo, mientras que los miembros de la Escuela de Frankfurt respondieron a las transformaciones de la primera mitad del siglo XX intentando formular

una teoría del capitalismo postliberal, Daniel Bell extendió los argumentos de Weber, Durkheim y, más tarde, Raymond Aron, en los primeros setenta, argumentando que el concepto de «capitalismo» (que Bell comprendía en los términos marxistas tradicionales) ya no captaba importantes aspectos de la sociedad moderna. Afirmaba que la experiencia histórica del siglo XX había mostrado que «capitalismo» y «socialismo» no se referían de manera fundamental a diferentes modos de vida social y, por ello, a diferentes épocas históricas, sino a diferentes formas de organización de un mismo modo subyacente de vida social, a saber, la sociedad industrial (la cual, según Bell, estaría en proceso de desarrollo en dirección a una sociedad «postindustrial») [Bell, 1973].

Independientemente de lo bien traída que pudiese estar la crítica de Bell a una teoría de la modernidad centrada en el mercado y la propiedad privada, su propia perspectiva también resulta problemática. Se encuentra implícitamente ligada a una concepción del desarrollo histórico como un desarrollo tecnológicamente impulsado y no proporciona una explicación social para el carácter históricamente dinámico de la sociedad moderna. La concepción de Bell del desarrollo histórico es esencialmente lineal y presupone el control efectivo de la economía por el Estado. Esto, además, impide la identificación del carácter no lineal de importantes evoluciones sociales y económicas de los países industriales avanzados en los últimos veinte años —tales como el declive del poder intervencionista del Estado en el control de la economía desde los primeros años setenta, la tendencia al incremento de las diferencias de rentas, el estancamiento de los niveles de ingreso para grandes segmentos de la población trabajadora y/o el crecimiento estructural del desempleo.

Estas evoluciones cuestionan importantes aspectos de la teoría de Bell de la sociedad postindustrial. Más generalmente, han vuelto anacrónica la idea, muy expandida en la postguerra, de que el surgimiento del intervencionismo estatal había significado el fin de la dinámica cuasi-autónoma de la sociedad capitalista.

La clara reemergencia de una dinámica tal sugiere la necesidad continuada de una teoría del capitalismo. Sin embargo, tal teoría debe ser capaz de responder a las intuiciones tanto de los teóricos de la Escuela de Frankfurt, como de Aron y Bell acerca de que el mercado y la propiedad privada no pueden ser entendidos como los rasgos definitorios centrales de las sociedades modernas. Una teoría tal, en otras palabras, debe basarse en una concepción del capitalismo que no conciba los relaciones sociales fundamentales de esta sociedad en términos de relaciones entre clases estructuradas por la propiedad privada de los medios de producción y de mercado.

Me gustaría esbozar una reinterpretación de los trabajos maduros de Marx — especialmente de *El Capital*—, trabajos que proveen la base para una teoría reconceptualizada del capitalismo [Postone, 1993]. He escogido la teoría madura de Marx como punto de partida puesto que, desde mi punto de vista, proporciona la mejor fundamentación para un análisis riguroso del proceso dinámico que subyace tras el desarrollo histórico alcanzado por el mundo moderno. Al mismo tiempo, mi intención es la de desarrollar los principios estructurantes básicos de la sociedad capitalista, principios esencialmente diferentes de los del marxismo tradicional, así como superar las familiares dicotomías teóricas de estructura y acción, sentido y vida material. He intentado mostrar que esas categorías pueden servir como fundamentos para una crítica teórica rigurosa y autoreflexiva del capitalismo, para una teoría de la modernidad, abarcando tanto las sociedades industriales occidentales avanzadas contemporáneas como también lo que se ha venido llamando el «socialismo realmente existente». Una teoría tal podría probar ser un fructífero punto de partida para el análisis de las transformaciones a gran escala de las pasadas dos décadas.

### III

Permítaseme empezar por describir un importante giro que tomó Marx durante la escritura de los *Grundrisse* [Marx, 1973], el manuscrito preparatorio del *El Capital*. Marx empieza los *Grundrisse* con la consideración de categorías transhistóricas e indeterminadas como la «producción» y el «consumo» [Marx, 1973: 83 y ss.]. No obstante, no está satisfecho con este punto de partida. Hacia el final del manuscrito, Marx propone un nuevo comienzo, el cual retendrá para sus textos posteriores.<sup>16</sup> Este nuevo comienzo era el de la categoría de mercancía.<sup>17</sup> En sus últimos trabajos el análisis de Marx no es el de las mercancías tal y como podrían existir en múltiples sociedades, tampoco es el de un hipotético estadio precapitalista de la «producción mercantil simple». Más bien, su análisis es el de la mercancía tal y como existe en la sociedad capitalista. Marx, ahora, analiza la mercancía no como un mero objeto, sino como la forma histórica, específica y fundamental de las relaciones sociales que caracterizan esta sociedad [Marx, 1976: 949-951].

<sup>16</sup> Martín Nicolaus ha llamado la atención sobre este asunto. Ver Nicolaus [1973: 35-37].

<sup>17</sup> Marx [1973 : 881]; Marx, [1970: 27] ; Marx [1976a: 125].

Este cambio desde un punto de partida transhistórico a un punto de partida históricamente específico indica un giro muy significativo en el pensamiento de Marx. Implica que las categorías de la teoría son históricamente específicas. Más aún, dada la asunción de Marx de que el pensamiento está socialmente configurado, su deslizamiento hacia una noción de la especificidad histórica de las categorías de la sociedad capitalista, es decir, de su propio contexto histórico, implica implícitamente un desplazamiento hacia la noción de la especificidad histórica de su propia subjetividad.

262

Esto supone la necesidad de una especie diferente de crítica social. El punto de vista de la crítica no puede ser ubicado transhistórica o trascendentalmente sino que debe ser localizado como una dimensión inmanente al objeto social de investigación. Ninguna teoría —incluida la de Marx— tiene una validez absoluta y transhistórica dentro de este marco conceptual. Una importante tarea de la teoría consiste ahora en ser reflexiva: debe volver plausible su propio punto de vista por medio de las mismas categorías con las que ha analizado su contexto histórico.

Una segunda implicación importante del giro de Marx hacia la especificidad histórica de sus categorías fue la de que las nociones transhistóricas, tales como la de una lógica dialéctica subyacente a toda la historia humana, ahora debían ser relativizadas históricamente. Discutiendo su validez transhistórica, no obstante, Marx no afirmaba que esas nociones no fuesen nunca válidas. Por el contrario, restringía su validez para las formaciones sociales capitalistas, a la par que mostraba cómo aquello históricamente específico del capitalismo podía llegar a ser tomado como transhistórico. Sobre estas bases Marx procedió a analizar críticamente las teorías que proyectaban sobre la historia y la sociedad en general categorías que, de acuerdo con él, eran únicamente válidas para la época capitalista. Esta crítica vale también implícitamente para los escritos tempranos del propio Marx, con sus proyecciones transhistóricas tales como la noción de que la lucha de clases se encontraba en el corazón mismo de la historia, por ejemplo, o la noción de una lógica intrínseca a la historia o, desde luego, la noción del trabajo como elemento constitutivo central de la vida social.

Si, no obstante, las antiguas nociones de Marx sobre la historia, la sociedad y el trabajo habían sido proyecciones y, en realidad, sólo eran válidas para la sociedad capitalista, ahora tenía que desvelar los motivos de su validez como características específicas de esta sociedad. Marx buscaba hacerlo localizando lo que él veía como la forma más fundamental de las relaciones sociales que caracterizaba la sociedad capitalista y, sobre esta base, construir cuidadosamente una serie de categorías integradas con las cuales perseguía explicar el

funcionamiento subyacente de esta sociedad. Esta forma fundamental, como ya hemos mencionado, es la mercancía. Marx toma el término «mercancía» y lo utiliza para designar una forma históricamente específica de las relaciones sociales, una forma de práctica social constituida y estructurada que, al mismo tiempo, constituye un principio estructurante de las acciones, las visiones del mundo y las disposiciones de los individuos. Como categoría de la práctica es una forma tanto de la subjetividad como de la objetividad social. En algunos aspectos ocupa un papel similar en el análisis de la modernidad de Marx al que la categoría de parentesco ocupa en los análisis antropológicos de otras formas de sociedad.

Lo que caracteriza a la forma mercancía de las relaciones sociales, tal y como Marx las analizó, es que está constituida por el trabajo, existe en una forma objetivada, y presenta un carácter dual.

Para dilucidar esta descripción, la concepción de Marx de la especificidad histórica del trabajo en el capitalismo debe ser clarificada. De acuerdo con el análisis de la mercancía, el trabajo constituye realmente las relaciones sociales fundamentales del capitalismo. No obstante, resultando históricamente específico, esta función constituyente no puede ser comprendida como un atributo del trabajo en sí mismo, tal y como éste existía en otras sociedades. De hecho una de las mayores críticas de Marx a Ricardo era el no haber captado la especificidad histórica del valor y del trabajo que lo constituía [Marx, 1968: 164], [Marx, 1970: 60].

¿Cuál es entonces la especificidad histórica del trabajo en el capitalismo? Marx mantiene que el trabajo en el capitalismo tiene un «doble carácter»: es simultáneamente «trabajo concreto» y «trabajo abstracto» [Marx, 1976a: 131-139]. «Trabajo concreto» remite al hecho de que algún tipo de lo que consideramos la actividad laboral está mediando las interacciones de los seres humanos con la naturaleza en todas las sociedades. «Trabajo abstracto», planteó, significa que, en el capitalismo, el trabajo también posee una específica función social: mediar en un nuevo modo de interdependencia social.

Permítaseme elaborar esto: en una sociedad en la que la mercancía es la categoría estructurante básica de la totalidad, el trabajo y sus productos no son socialmente distribuidos a través de vínculos sociales tradicionales, a través de normas o de relaciones abiertas de poder y dominación —es decir, a través de relaciones manifiestamente sociales—, como era el caso en otras sociedades. Por el contrario, el trabajo mismo reemplaza esas relaciones sirviendo como un tipo de medio cuasi-objetivo por el cual se adquieren los productos de los otros. O, lo que es lo mismo, un nuevo modo de interdependencia nace cuan-

do nadie consume lo que produce pero cuando, no obstante, la función del trabajo y sus productos es, para cada uno, un medio necesario de cara a la obtención de los productos de los demás. Sirviendo como un medio tal, el trabajo y sus productos, en efecto, resuelven esa función en lugar de las relaciones sociales manifiestas. En lugar de resultar definido, distribuido y acordada su significación social por relaciones sociales manifiestas, como es el caso en otras sociedades, el trabajo en el capitalismo es definido, distribuido y acordada su significación social por estructuras (mercancía, capital) que son constituidas por el trabajo mismo. Es decir, el trabajo constituye una forma de las relaciones sociales que presenta un carácter impersonal, aparentemente nosocial y cuasi-objetivo y que abarca, transforma y, hasta cierto punto, subyace tras, y sustituye a, los lazos tradicionales y las relaciones de poder.

Así, en los trabajos de madurez de Marx la noción de la centralidad del trabajo para la vida social no es una proposición transhistórica. No refiere al hecho de que la producción material sea siempre una precondition de la vida social. Su significado no debería ser tomado, pues, como aquel por el que la producción material se convierte en la dimensión más esencial de la vida social en general o, inclusive, del capitalismo en particular. Más bien se refiere a la constitución históricamente específica en el capitalismo de las relaciones sociales que caracterizan fundamentalmente esta sociedad como relaciones constituidas por el trabajo. En otras palabras, Marx analiza el trabajo en el capitalismo como constituyendo una forma determinada de mediación social que es la base última de los rasgos distintivos de la modernidad —en particular de su dinámica histórica. Más que postular la primacía social de la producción material, la teoría madura de Marx persigue mostrar la primacía en el capitalismo de una forma de mediación social (constituida por el «trabajo abstracto») que moldea tanto el proceso de la producción material (el «trabajo concreto») como el consumo.

El trabajo en el capitalismo, entonces, según Marx, no es únicamente el trabajo tal y como lo entendemos desde el punto de vista del sentido común, transhistóricamente, sino una actividad históricamente específica que funciona como mediación social. De ahí que sus productos —mercancía y capital— sean ambos productos del trabajo concreto y formas objetivadas de mediación social. De acuerdo con este análisis, las relaciones sociales que más básicamente caracterizan las sociedades capitalistas son muy diferentes de las relaciones sociales cualitativamente específicas, de las relaciones sociales abiertas —como las relaciones de parentesco o las relaciones de dominación directa y personal— que caracterizan a las sociedades nocalistas. Aunque este último tipo de relaciones sociales continúa existiendo en el capitalismo, lo que verdaderamente estructura esta sociedad es un nuevo y subyacente nivel de relaciones sociales



constituidas por el trabajo. Estas relaciones tienen un carácter cuasi-objetivo y formal peculiar y resultan duales —se caracterizan por la oposición de una dimensión abstracta, general, homogénea y una dimensión concreta, particular, material, apareciendo ambas como «naturales», más que sociales, y como condición social de las concepciones sobre la realidad natural.

El carácter abstracto de la mediación social subyacente al capitalismo también se expresa en la forma de la riqueza dominante en esta sociedad. Como hemos visto, la teoría del valor-trabajo de Marx ha sido frecuentemente malinterpretada como una teoría del trabajo relativa a la riqueza, esto es, como una teoría que perseguiría explicar el funcionamiento del mercado y probar la existencia de la explotación argumentando que el trabajo, en todo lugar y momento, sería la única fuente social de la riqueza. El análisis de Marx, sin embargo, no es un análisis sobre la riqueza en general, así como tampoco lo es del trabajo en general. Analizó el valor como una forma históricamente específica de la riqueza, forma ligada al rol históricamente único del trabajo en el capitalismo: como forma de la riqueza es también una forma de mediación social. Marx distinguía explícitamente el valor de la riqueza material y relacionaba estas dos diferentes formas de la riqueza con la dualidad del trabajo en el capitalismo. La riqueza material es medida por la cantidad de productos producidos y está en función, además del trabajo mismo, de un número de factores tales como el nivel de conocimientos, la organización social, las condiciones naturales. Según Marx, el valor está constituido únicamente por el gasto de tiempo de trabajo humano y es la forma dominante de la riqueza en el capitalismo [Marx, 1976a: 136-137]; [Marx, 1973: 704-705]. Mientras que la riqueza material, cuando es la forma dominante de la riqueza, resulta mediada expresamente por las relaciones sociales, el valor es una forma automediada de la riqueza.

Lejos de plantear que el valor es una forma transhistórica de la riqueza, Marx trataba de explicar rasgos centrales del capitalismo argumentando que éste se basa exclusivamente en el valor. Sus categorías intentan captar una forma históricamente específica de dominación social y una dinámica inmanente única —y no fundamentar simplemente el equilibrio de los precios y demostrar la centralidad estructural de la explotación.<sup>18</sup> De acuerdo con el análisis de Marx, el objetivo último de la producción en el capitalismo no son

---

<sup>18</sup> En este sentido general Althusser tenía razón cuando afirmaba que Marx cogía las categorías de la economía política y cambiaba los términos del problema: las usaba para plantear cuestiones que la economía política nunca había planteado. [Althusser y Balibar, 1970: 21-25]. La mayoría de las discusiones acerca de la teoría del valor de Marx, no obstante, permanecen dentro de los límites de las cuestiones planteadas por la economía política.

los bienes producidos sino el valor, o más precisamente, el plusvalor. No obstante, como forma de la riqueza, el valor —la objetivación del trabajo funcionando como un medio cuasi-objetivo de adquisición de los bienes que uno no ha producido— es independiente de las características físicas de las mercancías en las que se ha incorporado. Dentro de este marco, la producción en el capitalismo está necesariamente orientada cuantitativamente —hacia incrementos siempre crecientes del plusvalor. Como producción de plusvalor, la producción en el capitalismo ya no es un medio para un fin sustantivo, sino un momento en una cadena sin fin. Se trata de producir por producir [Marx, 1976a: 742].

La teoría del valor de Marx provee la base para un análisis del capital como una forma socialmente constituida de mediación social y de riqueza cuya característica principal es su tendencia hacia una expansión ilimitada. Un aspecto, de una importancia crucial, de este intento por especificar y fundamentar la dinámica de la sociedad moderna, es su énfasis en la temporalidad. Así como el valor, dentro de este marco, no está relacionado con las características físicas de los productos, su medida no es inmediatamente idéntica a la de la masa de bienes producidos (la «riqueza material»). Más bien, se trata de una forma abstracta de riqueza, el valor se basa en una medida abstracta —el gasto medio, socialmente necesario, de tiempo de trabajo.

La categoría de tiempo de trabajo socialmente necesario no es una categoría meramente descriptiva, sino que expresa una norma temporal general, resultante de las acciones de los productores, a la cual éstos deben ajustarse. Tal norma temporal ejerce un modo de coerción abstracta que resulta intrínseco a la forma capitalista de mediación de la riqueza. En otras palabras, los productores se enfrentan al objetivo de la producción en el capitalismo como si de una necesidad externa se tratase. No viene dada por la tradición social o por la coerción social explícita y tampoco es conscientemente decidida. Más bien, ese objetivo se presenta a sí mismo como situado más allá de todo control humano. La especie de dominación abstracta constituida por el trabajo en el capitalismo es la dominación del tiempo.

Así, la forma de mediación constitutiva del capitalismo da lugar a una nueva forma social de dominación —que sujeta a los individuos a imperativos y constricciones cada vez más racionalizados y estructurales, de carácter impersonal [Marx, 1973: 164]. Esta forma de dominación estructural autogenerada remite a la reelaboración histórica y social, en los trabajos maduros de Marx, del concepto de alineación desarrollado en sus trabajos tempranos. Se aplica a los capitalistas tanto como a los trabajadores, a pesar de las grandes diferencias entre ellos en cuanto a poder y a riqueza.

La forma de dominación abstracta analizada por Marx en *El Capital* no puede, así, ser adecuadamente captada en términos de dominación de clase o, más generalmente, en términos de dominación concreta por parte de determinados grupos sociales o agencias institucionales del Estado y/o la economía. No tiene un *locus* determinado<sup>19</sup> y, aunque está constituida por una práctica social de un tipo específico, parece no resultar social en absoluto. La estructura funciona de tal manera que son las necesidades de uno mismo, más que las relaciones de fuerza u otro tipo de sanciones sociales, las que aparecen como la fuente de esa «coerción».

En los términos de Marx, después del contexto precapitalista caracterizado por relaciones de dependencia personal, emergió un nuevo contexto caracterizado por la libertad personal individual dentro de un marco social de «dependencia objetiva» [Marx, 1973: 158]. De acuerdo con el análisis de Marx, ambos términos de la moderna oposición antinómica —el individuo libremente autodeterminado y la sociedad como una esfera externa de necesidad objetiva— están históricamente constituidos con el nacimiento y la expansión de la forma mercantilmente determinada de las relaciones sociales.

Así, dentro del marco de esta interpretación, las relaciones sociales más básicas del capitalismo no son únicamente las relaciones de explotación y de dominación. El análisis marxiano incluye, desde luego, estas dimensiones pero va más allá de ellas. No concierne únicamente a la distribución efectiva de los bienes y, finalmente, del poder, sino que también pretendía captar la naturaleza real de la mediación social que estructuraba la modernidad. Marx perseguía mostrar en *El Capital* que las formas de mediación social expresadas por categorías tales como la mercancía y el capital evolucionan hacia una especie de sistema objetivo que determina cada vez más los objetivos y los medios de la mayoría de las actividades humanas. O, lo que es lo mismo, Marx trataba de analizar el capitalismo como un sistema social cuasi-objetivo y, al mismo tiempo, fundamentar ese sistema en formas estructuradas de práctica social.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Este análisis de la forma de dominación asociada con la forma mercancía proporciona un poderoso punto de partida para el análisis de la omnipresente e inmanente forma de poder que Michel Foucault describió como característica de las sociedades modernas occidentales [Foucault, 1977].

<sup>20</sup> La interpretación de la teoría marxiana que acabo de esbozar puede también ser leída como una especie de teoría sofisticada del tipo de la propuesta por Pierre Bourdieu, como una teoría de las relaciones mutuamente constituidas entre las estructuras sociales y las acciones cotidianas y el pensamiento [Bourdieu, 1977: 1-30, 87-95]. Lo que frecuentemente ha sido únicamente interpretado como un problema económico en el trabajo de Marx, concretamente la cuestión de la relación entre valores y precios, debería, en mi opinión, ser considerado como parte del intento de formular una teoría de la relación entre las estructuras sociales profundas y las acciones cotidianas de los actores sociales que constituyen esas estructuras, aún resultando éstos últimos ignorantes de la existencia de aquellas.

La forma de dominación que he empezado a describir no es estática; como hemos visto, genera una dinámica intrínseca subyacente a la sociedad moderna. Ulteriores determinaciones de esta dinámica pueden ser esbozadas considerando algunas de las implicaciones de la determinación temporal del valor.

La dimensión temporal del valor implica una determinada relación entre productividad y valor, la cual solamente podemos mencionar de pasada aquí. Puesto que el valor está en función, únicamente, del tiempo de trabajo socialmente necesario, los incrementos de la productividad resultan incrementos de valor únicamente en el corto plazo. Una vez que los incrementos de la productividad se convierten en socialmente generales, entonces, redeterminan el tiempo de trabajo socialmente medio (o necesario); la cantidad de valor producida por unidad de tiempo regresa entonces a su «nivel básico» original [Marx, 1976a: 129]. Esto significa que los más altos niveles de productividad, una vez que se han convertido en socialmente generales, son estructuralmente reconstituidos como el nuevo «nivel básico» de la productividad. Estos generan mayores cantidades de riqueza material, pero no mayores niveles de valor por unidad de tiempo. Por el mismo procedimiento —y esto resulta crucial— los mayores niveles de la productividad social general no disminuyen la necesidad social general del gasto de tiempo de trabajo (cual sería el caso si la riqueza material fuese la forma dominante de la riqueza); al revés, esta necesidad es permanentemente reconstituida. En un sistema basado en el valor, existe la urgencia de incrementar los niveles de productividad, pero el gasto de tiempo de trabajo humano directo resulta necesario para el sistema como totalidad. Este patrón promueve aún mayores incrementos de la productividad.

Todo ello es el resultado de una dinámica histórica muy compleja y no lineal. Por un lado, esta dinámica está caracterizada por una permanente transformación de los procesos técnicos de trabajo, de la división social y técnica del trabajo y, más generalmente, de la vida social —de la naturaleza, estructura e interrelaciones entre las clases sociales y otro tipo de agrupamientos, de la naturaleza de la producción, el transporte, la circulación, las formas de vida, las formas de la familia, etcétera. Por otro lado, esta dinámica histórica implica la reconstrucción permanente de su propia condición fundamental en tanto que rasgo inmutable de la vida social —a saber, que la mediación social sea efectuada fundamentalmente por el trabajo y, por ello, que el trabajo vivo permanezca como intrínseco al proceso de producción (considerado en términos de la sociedad como totalidad), independientemente de los niveles de productividad.

Este análisis nos provee de un punto de partida para entender por qué el curso del desarrollo capitalista no ha sido lineal, por qué los enormes incrementos de la productividad generados por el capitalismo no nos han conducido ni

a mayores niveles generales de riqueza, ni a una reestructuración fundamental del trabajo social que suponga una significativa reducción de los tiempos de trabajo. La historia en el capitalismo, dentro de este marco, no es ni la simple historia del progreso (ya sea técnico u otro) ni la de su regresión y su declive. Más bien, el capitalismo es una sociedad que está en un constante fluir y, no obstante, reconstituye permanentemente su identidad subyacente (por lo cual esta identidad, debemos insistir, es captada en términos de una forma social dinámica casi-objetiva constituida por el trabajo como una actividad de mediación social e históricamente específica, más que en términos de propiedad privada y de mercado). Esta dinámica genera a la vez la posibilidad de otra organización de la vida social y, no obstante, frena la posibilidad de su realización.

Una comprensión tal de la compleja dinámica del capitalismo permite un análisis crítico, social (más que tecnológico), de la trayectoria del crecimiento y de la estructura de la producción en las sociedades modernas. Hemos visto que un sistema basado en el valor da lugar a una deriva permanente hacia productividades siempre incrementadas. El análisis de Marx de la categoría de plusvalor especifica esto de manera más compleja. Lo importante del concepto de plusvalor, clave en Marx, no es únicamente, como ocurre en las interpretaciones tradicionales, mostrar intencionadamente que el excedente es producido por la clase obrera, sino mostrar que el verdadero excedente en la sociedad capitalista es el excedente de valor y no el de riqueza material. El análisis de Marx de esta forma de excedente indica que, cuanto mayor es el nivel de la productividad social general del trabajo más la productividad debe verse posteriormente incrementada en orden a generar un incremento de plusvalor [Marx, 1976a: 657-658]. En otras palabras, la expansión del plusvalor requerida por el capital tiende a la acelerada generación de ratios superiores de productividad y, con ellos, de la masa de bienes producidos y de materiales no elaborados consumidos. No obstante, los incrementos permanentes de las cantidades de riqueza material producida no presentan como correspondencia mayores niveles de riqueza social en la forma de valor. Este análisis sugiere que, en lo relativo a este rasgo paradójico del capitalismo moderno —a la ausencia de una prosperidad general en medio de una plenitud material—, no estamos únicamente ante una cuestión de distribución desigual, sino que deriva de la función de la forma valor de la riqueza, del corazón mismo del capitalismo.

Otra consecuencia implicada en este patrón dinámico, que genera incrementos en la riqueza material más importantes que los generados en el plusvalor, es la acelerada destrucción del entorno natural. El problema del crecimiento económico en el capitalismo, dentro de este marco, no es únicamente que sea un crecimiento marcado por las crisis, como frecuentemente han enfatizado los

enfoques marxistas tradicionales, sino que es la forma misma de crecimiento la que es problemática. La trayectoria del crecimiento podría ser diferente, de acuerdo con este enfoque, si el verdadero objetivo de la producción fueran mayores cantidades de bienes en lugar de mayores cantidades de plusvalor. La trayectoria expansiva en el capitalismo, en otras palabras, no puede ser identificada con el «crecimiento económico» *per se*. Se trata de una determinada trayectoria, trayectoria que genera una creciente tensión entre las consideraciones ecológicas y los imperativos del valor como forma de la riqueza y como forma de mediación social.

La distinción entre riqueza material y valor, entonces, permite una aproximación que aborde las consecuencias ecológicas negativas de la producción industrial moderna dentro del marco de una teoría crítica del capitalismo. Más aún, sería capaz de apuntar más allá de la oposición entre el crecimiento desbocado como condición de la riqueza social y la austeridad como condición de una organización ecológica de la vida social, al fundamentar esta misma oposición en una forma históricamente específica de mediación y de riqueza.

La relación entre valor y productividad que he comenzado a esbozar también nos proporciona la base para un análisis crítico de la estructura del trabajo social y de la naturaleza de la producción en el capitalismo. Marx, en sus trabajos de madurez, no trata el proceso industrial de producción como un proceso técnico que, aunque crecientemente socializado, resulte utilizado por los capitalistas para sus propios fines. Más bien analizó ese proceso como moldeado por el capital y, por consiguiente, como intrínsecamente capitalista [Marx, 1976a: 492 y ss.]. De acuerdo con sus análisis, la forma valor de la riqueza induce a la par el incesante incremento de los niveles de productividad y el mantenimiento estructural del tiempo de trabajo humano directo en la producción, a pesar de los grandes incrementos de la productividad. El resultado es el aumento de la producción a gran escala, tecnológicamente avanzada, acompañada por el incremento de la fragmentación del trabajo individual.

Este análisis proporciona el principio de una explicación estructural para una paradoja central de la producción en el capitalismo. Por un lado, la urgencia del capital hacia incrementos añadidos de productividad da lugar al nacimiento de un aparato de una sofisticación tecnológica considerable que vuelve la producción de riqueza material esencialmente independiente del gasto de trabajo humano directo. Esto, por su parte, abre la posibilidad de reducciones a gran escala del tiempo de trabajo socialmente necesario y de transformaciones fundamentales en la naturaleza y la organización social del trabajo. No obstante, esas posibilidades no se realizan en el capitalismo [Marx, 1973: 704 y ss.].

Aunque existe una huida del trabajo manual, el desarrollo de una producción tecnológicamente sofisticada no libera a la mayoría de los individuos de un trabajo fragmentado y repetitivo. De manera similar, el tiempo de trabajo no se ve reducido en un nivel social general sino que resulta distribuido desigualmente, inclusive incrementándose para muchas personas. La actual estructura del trabajo y de la organización de la producción, entonces, no puede ser adecuadamente comprendida en términos exclusivamente tecnológicos; el desarrollo de la producción en el capitalismo debe ser entendido en términos sociales también. Tanto la producción como el consumo resultan moldeados por mediaciones sociales que se expresan en las categorías de la mercancía y del capital.

Considerado en términos de la estructura del trabajo asalariado, otra dimensión de esta paradoja de la producción es la creciente brecha que se abre entre los *inputs* de tiempo de trabajo y los *outputs* materiales. De ahí que sueldos y salarios se conviertan, cada vez más, en una forma de distribución social general que mantiene sin embargo la forma aparente de una remuneración del tiempo de trabajo invertido. No obstante, de acuerdo con el análisis de la dinámica del capitalismo de Marx (como implicando una reconstitución permanente de la necesidad de la forma valor), los *inputs* de tiempo de trabajo permanecen como estructuralmente esenciales para el capitalismo.

El análisis de Marx de la dialéctica del valor y la riqueza material, entonces, plantea implícitamente que tanto el crecimiento económico desbocado como la producción industrial basada en el proletariado están moldeadas por la forma mercancía, y sugiere que ambas, la forma de crecimiento y la producción, podrían ser diferentes en una sociedad en la que la riqueza material haya reemplazado al valor como la forma dominante de la riqueza. El capitalismo mismo da nacimiento a la posibilidad de una sociedad tal, de una estructura diferente del trabajo, de una forma diferente de crecimiento, y de una forma diferente de interdependencia global compleja; al mismo tiempo, sin embargo, bloquea estructuralmente la realización de estas posibilidades.

Así, de acuerdo con su interpretación, la teoría de Marx no postula un esquema de desarrollo lineal que apuntase más allá de la estructura existente de la industria y del trabajo (como lo hacen las teorías de la sociedad postindustrial); tampoco, sin embargo, trata a la producción industrial y al proletariado como las bases de la futura sociedad (como lo hacen muchos enfoques marxistas tradicionales). Más bien se trata de un intento que haga justicia a la creciente importancia de la ciencia y la tecnología y que dilucide la posibilidad histórica de una organización del trabajo postindustrial y postproletaria mientras que, al mismo tiempo, analiza las discrepancias entre la forma actual del desarrollo capitalista y las posibilidades que éste genera.

La contradicción estructural del capitalismo, de acuerdo con esta interpretación, no es la contradicción entre la distribución (el mercado, la propiedad privada) y la producción, sino la que emerge como contradicción entre las formas existentes de crecimiento y de producción y las que podrían ser si las relaciones sociales ya no estuvieran mediadas de forma cuasi-objetiva por el trabajo y si, por lo tanto, los individuos tuvieran un mayor grado de control sobre la organización y la dirección de la vida social.

272

La teoría madura de la historia de Marx, de acuerdo con esta interpretación, no puede ser leída al margen de sus trabajos tempranos, tales como *La Ideología Alemana* o *El Manifiesto Comunista*, pero es una dimensión implícita en su exposición en *El Capital*. Hemos visto que, de acuerdo con la aproximación que acabo de esbozar, las interacciones dialécticas en el capitalismo entre las dos dimensiones, trabajo y riqueza, dan lugar a una compleja dinámica direccional que, aunque es constituida socialmente, resulta cuasi independiente de los individuos que la constituyen. Presenta las propiedades de una lógica histórica intrínseca. Dicho de otra forma, la teoría madura de Marx no hipostasía la historia como una fuerza que movería a todas las sociedades humanas. Lo que hace, no obstante, es caracterizar la sociedad moderna en términos de una dinámica direccional permanente y trata de explicar esta dinámica en referencia al carácter dual de las formas sociales que se expresan en las categorías de mercancía y capital.

Enraizando el carácter contradictorio de esta formación social en tales formas duales, Marx implícitamente está planteando que esa contradicción de carácter estructural es específica del capitalismo. La noción de que la realidad social, o las relaciones sociales en general, resultan esencialmente contradictorias y dialécticas aparece, a la luz de este análisis, como una noción que sólo puede ser asumida metafísicamente, sin ser explicada. El análisis de Marx se deshace ahora tácitamente de las concepciones evolucionistas de la historia,<sup>21</sup> sugiriendo que cualquier teoría que plantee el desarrollo de una lógica implícita de la historia, ya sea de tipo dialéctico o evolucionista, lo que estaría haciendo es proyectar el caso específico del capitalismo sobre la historia en general.

---

<sup>21</sup> También se deshace de la idea (básicamente hegeliana) de que la vida social humana está basada en un principio esencial que se realiza a sí mismo en el transcurso del desarrollo histórico (por ejemplo, el trabajo transhistórico en el marxismo tradicional o la acción comunicativa en los trabajos más recientes de Habermas).



## IV

Habiendo esbozado algunos aspectos de mi reinterpretación del análisis de Marx del capitalismo, me gustaría volver brevemente sobre las consideraciones preliminares de sus implicaciones para la cuestión de la relación entre el trabajo social y el sentido social en la teoría de Marx. Muchas de las discusiones sobre este asunto conceptualizan el problema como relativo a la relación entre el trabajo, comprendido transhistóricamente, y las formas de pensamiento. Esta es la asunción que subyace tras la idea común de que, para Marx, la producción material constituye la «base» fundamental de la sociedad, mientras que las ideas forman parte de, la más periférica, «superestructura»<sup>22</sup> con lo que, ligado a ello, las creencias, para Marx, estarían determinadas por los intereses materiales [Collins, 1994: 65-70]. Esta era también la asunción de Habermas cuando en *Conocimiento e Interés* argumentaba que un análisis basado en el trabajo (que él, como el último Horkheimer relacionaba, en tanto que categoría epistemológica, con el conocimiento instrumental) debía de ser completado por un análisis basado en la teoría de la interacción, en orden a recuperar la noción de una fundamentación social para las formas no instrumentales del sentido y, a partir de ello, para la posibilidad de la conciencia crítica [Habermas, 1971: 25-63].

Sin embargo, como he venido argumentando, la teoría madura de Marx de la constitución social no es una teoría del trabajo *per se*, sino de los actos de trabajo en tanto que actividades mediadoras en el capitalismo. Esta interpretación transforma los términos del problema de la relación entre trabajo y pensamiento. La relación que delinea no es la relación entre trabajo concreto y pensamiento, sino entre el trabajo que media las relaciones sociales y el pensamiento. El análisis de Marx sugiere que lo que en otras sociedades puede muy bien ser estructurado de forma diferente, producción e interacción, para utilizar la terminología temprana de Habermas, está, en un nivel más profundo, confundido en el capitalismo, al encontrarse ambas igualmente mediadas por el trabajo. Al mismo tiempo, mantiene que esta especificidad característica de la sociedad moderna de las formas de pensamiento (o, más ampliamente, de la subjetividad) puede ser comprendida con referencia a estas formas de mediación. Es decir, en tanto que Marx analizó la vida social y la producción con referencia a una forma estructurada de mediación cotidiana, y no definió únicamente la producción en términos concretos y «materiales», su enfoque no dicotomizaba sujeto y objeto, cultura y vida social. Las categorías de su crítica madura, en

<sup>22</sup> Para una crítica de esta concepción ortodoxa ver [Williams, 1977: 75-82].

otras palabras, pretendían ser determinaciones de la subjetividad y de la objetividad social, simultáneamente. Representaban un intento de ir más allá del dualismo sujeto-objeto, un intento de captar los aspectos sociales de las formas modernas de mirar a la naturaleza, a la sociedad y a la historia, a partir de las formas históricamente específicas de mediación social constituidas por determinadas formas de práctica social.

Este enfoque implica una teoría del conocimiento muy diferente de la supuesta en el bien conocido modelo de base-superestructura, donde el pensamiento es un mero reflejo de la base material. Tampoco se trata de una aproximación funcionalista —en el sentido de explicar las ideas porque fueran funcionales ni para la sociedad capitalista ni para la clase capitalista. Lo que tiene interés en los intentos de Marx, frecuentemente implícitos, de construir una teoría sociohistórica del conocimiento en *El Capital* es que no trata esencial y fundamentalmente con modos de pensamiento en términos de posición social e interés social, incluidas la posición y el interés de clase. Por el contrario, intenta en primer lugar fundar categorialmente los principales, e históricamente específicos, modos de pensamiento dentro de los que esas diferencias, de acuerdo con las clases, tienen lugar.

Una de las más explícitas indicaciones de esta aproximación a una teoría sociohistórica del conocimiento en *El Capital* está en la famosa sección del, así llamado, fetichismo de la mercancía, en donde Marx habla de las relaciones objetuales entre los individuos en el capitalismo [Marx, 1976a: 163-177]. Desafortunadamente, estos pasajes han sido tomados frecuentemente por un criticismo de la perversa comercialización de todos los aspectos de la vida social. La noción de Marx de fetiche, no obstante, es un aspecto de su teoría del conocimiento que trata de volver plausibles aspectos del pensamiento moderno —por ejemplo, el nacimiento del concepto de Razón como una categoría de la totalidad, o la visión de la naturaleza como lo objetivo, lo homogéneo y lo racional— con referencia al carácter peculiarmente objetivo de las formas de mediación social subyacentes que constituyen la sociedad capitalista. Este enfoque —dada la complejidad de las categorías de Marx y del hecho de que son estructuralmente dinámicas y contradictorias— permite una teoría histórica de las formas de subjetividad, una teoría muy diferente a los enfoques que dejan indeterminada la naturaleza del pensamiento mientras que examinan sus funciones sociales.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> He encontrado esta perspectiva general de una teoría social histórica y nofuncionalista del conocimiento de gran utilidad para tratar de entender la centralidad del antisemitismo moderno para el nacional-socialismo, de manera que, desde mi punto de vista, da mejor cuenta de esta forma de pensamiento de la que lo hacen las teorías del nacional-socialismo como ideología que

Difiere a la vez de la teoría de Bourdieu acerca del no reconocimiento social, que es esencialmente funcionalista, y que no puede de manera intrínseca relacionar aquello que es intencionadamente no reconocido y la forma misma del no reconocimiento [Bourdieu 1977: 159-197], y de la concepción de Althusser de la ideología, que es transhistórica, predicada sobre el modelo de Engels de base/superestructura, y que no permite al teórico crítico fundar reflexivamente la posibilidad de la crítica a la ideología.<sup>24</sup>

Así pues, lo «material» en la teoría materialista madura de Marx es lo social. El sentido no es analizado como un reflejo epifenoménico de una base física, material. Tampoco, desde luego, es tratado de manera idealista como una esfera autónoma, completamente autodeterminada. Más bien, la estructura del sentido es contemplada como un aspecto inmanente a la estructura de la mediación social. Es porque, según Marx, el trabajo en el capitalismo no constituye únicamente una actividad productiva sino también una mediación social, por lo que realmente resulta constitutivo de sentido. En general, dentro del marco de mi propuesta de interpretación, la teoría marxiana no es sólo una teoría de las condiciones materiales de vida sino, más bien, una teoría social crítica y autorreflexiva, relativa a la intersección de la cultura y la sociedad, de un sentido y una vida material históricamente específicos.

## V

La reinterpretación de la teoría de Marx que acabo de esbozar constituye una ruptura básica con, y una crítica de, las interpretaciones más tradicionales. Como hemos visto, tales interpretaciones captan el capitalismo en términos de relaciones de clase estructuradas por el mercado y la propiedad privada, su forma de dominación es considerada en primer lugar en términos de dominación

---

reflejaría los intereses del gran capital o, incluso, como ideología contra la modernidad. Haciendo uso de los análisis de Marx sobre las formas sociales fundamentales del capitalismo y de su concepto de fetiche, he sido capaz de describir una forma de pensamiento que era anticapitalista en sus intenciones y, no obstante, afirmativa frente al capital industrial. Sobre estas bases he tratado después de dilucidar en términos históricos y sociales el núcleo del antisemitismo nazi, la concepción de una tremendamente poderosa, misteriosa, fuente de maldad, y la identificación de esa maldad con los judíos. De esta forma he intentado proporcionar una explicación social de la lógica subyacente a un programa de exterminio completo (como opuesta a la del asesinato en masa). Ver Postone [1986].

<sup>24</sup> Althusser [1971: 127-188]. Al dicotomizar la existencia social y la conciencia social, como lo hace Althusser, reintroducimos el problema de la dirección causal.

de clase y de explotación, y la crítica del capitalismo es presentada como una crítica normativa e histórica desde el punto de vista del trabajo y de la producción (entendidos transhistóricamente en términos de interacciones entre los seres humanos y la naturaleza material). He argumentado que este entendimiento común y transhistórico del trabajo no subyace tras la crítica de Marx, que su teoría no concierne a la producción de la riqueza social en general y que su comprensión de las relaciones sociales esenciales y de la forma de dominación característica del capitalismo debería ser repensada. Es decir, he tratado de mostrar que, mientras que la mayoría de las interpretaciones tradicionales permanecen dentro de los límites de los problemas planteados por la economía política clásica, Marx cambió los términos de dichos problemas.

De acuerdo con la reinterpretación que acabo de esbozar, el análisis de Marx del trabajo en el capitalismo es históricamente específico; persigue dilucidar una forma peculiar, cuasi-objetiva, de mediación social y de riqueza (el valor) que, como forma de dominación, estructura el proceso de producción en el capitalismo y genera una dinámica histórica única. De ahí que el trabajo y el proceso de producción no resulten separables de, ni opuestos a, las relaciones sociales capitalistas, sino que constituyen su centro. La teoría de Marx, entonces, se extiende mucho más allá de la crítica tradicional de las relaciones burguesas de distribución (el mercado y la propiedad privada); no es sólo una crítica de la explotación y de la distribución desigual del poder y la riqueza. Más bien, capta la sociedad industrial moderna misma como capitalista y analiza críticamente el capitalismo esencialmente en términos de estructuras abstractas de dominación que incrementan la fragmentación del trabajo y la existencia individual y desarrollan una lógica ciega y desbocada. Trata a la clase obrera como el elemento básico del capitalismo más que como la encarnación de su negación e, implícitamente, conceptualiza el socialismo, no en términos de realización del trabajo y la producción industrial, sino en los de la posibilidad de la abolición del proletariado y de la organización de la producción basada en el trabajo proletario, así como del sistema dinámico de compulsiones abstractas constituido por el trabajo como una actividad de mediación social.

Por lo tanto, esta reinterpretación de la teoría de Marx implica repensar fundamentalmente la naturaleza del capitalismo y su posibilidad histórica de transformación. Dirigiendo el foco de la crítica lejos de los asuntos del mercado y de la propiedad privada exclusivamente, nos provee de las bases para una teoría crítica de la sociedad postliberal en tanto que capitalista y también puede proporcionarnos los fundamentos básicos para una teoría crítica de los países del, así llamado, «socialismo realmente existente», como formas alternativas (y fallidas) de acumulación de capital, más que como modos sociales que representaron la negación histórica del capital en formas, no obstante, imperfectas.

Aunque el nivel lógicamente abstracto del análisis perfilado aquí no indica inmediatamente los factores específicos subyacentes tras las transformaciones estructurales de los últimos veinte años, puede proporcionarnos un marco dentro del cual estas transformaciones podrían ser fundamentadas socialmente y entendidas históricamente. Proporciona las bases para una comprensión no lineal de la dinámica de desarrollo de la sociedad moderna que puede incorporar muchos aspectos importantes de las teorías postindustriales, a la par que dilucidar las constricciones intrínsecas a esa dinámica y, a partir de ellas, la distancia entre la organización actual de la vida social y la forma en la que ésta podría ser organizada —dada especialmente la creciente importancia de la ciencia y de la tecnología.

Desarrollando una explicación no lineal del patrón de desarrollo histórico capitalista, esta reconceptualización permite una dilucidación sistemática de rasgos de la sociedad moderna que podrían parecer anómalos en el marco de las teorías lineales de desarrollo: notablemente, de la continuada producción de pobreza en medio de la abundancia, de los aparentemente paradójicos efectos del ahorro de trabajo y de tiempo por la tecnología en la organización social del trabajo y del tiempo, y del grado en que importantes aspectos de la vida moderna son moldeados por fuerzas impersonales y abstractas a pesar de la creciente capacidad de los individuos para controlar sus medios sociales y naturales.

Esta interpretación, en tanto que persigue fundamentarse socialmente y es crítica con las abstractas y cuasi-objetivas relaciones sociales, y con la naturaleza de la producción, el trabajo y los imperativos del crecimiento en el capitalismo, podría también empezar a localizar un área de preocupaciones sociales, insatisfacciones y aspiraciones, en aras a ofrecer un fructífero punto de partida para una consideración de los nuevos movimientos sociales de las décadas recientes y para la clarificación de los puntos de vista históricamente constituidos que éstos personifican y expresan.

Finalmente, esta aproximación también presenta implicaciones para la cuestión de las precondiciones sociales de la democracia, ya que analiza no sólo las desigualdades de poder social real que son contrarias a las políticas democráticas sino que también revela como socialmente constituidas —y por ello objetos legítimos de debate político— las constricciones sistémicas impuestas por la dinámica global del capital sobre la autodeterminación democrática.

Al repensar fundamentalmente la significación de la teoría del valor y reconceptualizar la naturaleza del capitalismo, esta interpretación cambia los términos del debate entre las teorías críticas del capitalismo y otros tipos de teoría social. Sugiere implícitamente que una teoría adecuada de la modernidad

debería ser una teoría autorreflexiva capaz de superar las dicotomías teóricas de cultura y vida material, estructura y acción, a la vez que fundamentar socialmente la dinámica direccional no lineal del mundo moderno, su modo de crecimiento económico, y la naturaleza y la trayectoria de sus procesos de producción. Es decir, una teoría tal debería de ser capaz de proporcionar una explicación social de los rasgos paradójicos de la modernidad esbozados más arriba.

Refiriéndose a estas cuestiones, la interpretación que he presentado busca contribuir a la discusión de la teoría social contemporánea y, correlativamente, a nuestra comprensión de las grandes repercusiones que acompañan las transformaciones de nuestro universo social.

---

## Bibliografía:

ADORNO, THEODOR W. [1966] 1973: *Negative Dialectics*. Translated by E. B. Ashton. New York: Seabury Press. [ed. cast.: *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1986].

ADORNO, T. W. AND MAX HORKHEIMER [1944] 1972: *Dialectic of Enlightenment*. Translated by John Cummings. New York: Seabury Press. [ed. cast.: *Dialéctica de la ilustración*, Trotta, Madrid, 1994].

ALEXANDER JEFFREY 1982: *Theoretical Logic in Sociology*. vol. 2. *The Antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

ALTHUSSER, LOUIS [1965] 1970: *For Marx*. Translated by Ben Brewster. New York: Pantheon Books. [ed. cast.: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1971].

\_\_\_\_\_ [1970] 1971: Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Towards an Investigation). In *Lenin and Philosophy and Other Essays*. Translated by Ben Brewster. New York and London: Monthly Review Press, 127-188. [ed. cast.: *Lenin y la filosofía*, Era, México, 1981].

ALTHUSSER, LOUIS, AND ETIENNE BALIBAR [1968] 1970: *Reading Capital*. Translated by Ben Brewster. London: NLB. [ed. cast.: *Para leer el capital*, Siglo XXI, Madrid, 1979].

AVINERI, SHLOMO 1968: *The Social and Political Thought of Karl Marx*. London: Cambridge University Press. [ed. cast.: *Pensamiento social y político de Carlos Marx*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1983].

BELL, DANIEL 1973: *The Coming of Post-Industrial Society*. New York: Basic Books. [ed. cast.: *El advenimiento de la sociedad Postindustrial*, Alianza, Madrid, 2001].

BOTTOMORE, TOM 1983: *Sociology*. In David McLellan (ed.) *Marx: The First Hundred Years*. New York: . Pinter in association with Fontana Books.

BOURDIEU, PIERRE [1972] 1977: *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

BRAVERMAN, HARRY 1974: *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*. New York and London: Monthly Review Press. [ed. cast.: *Trabajo y capital monopolista*, Nuestro Tiempo, México, 1978].

COHEN, G. A. 1986a: *Forces and Relations of Production*. In J. Roemer (ed.) *Analytical Marxism*. Cambridge: Cambridge University Press. [ed. cast.: *El marxismo, una perspectiva analítica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, pp. 19-32].

\_\_\_\_\_ 1988: *History, Labour and Freedom: Themes >From Marx*. Oxford: Clarendon Press.

COLLINS, RANDALL 1994: *Four Sociological Traditions*. New York and Oxford: Oxford University Press.

DOBB, MAURICE 1940: *Political Economy and Capitalism*. London: G. Routledge & Sons. [ed. cast.: *economía, política y capitalismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973]

ELSTER, JON 1985: *Making Sense of Marx*. Cambridge: Cambridge University Press. [ed. cast.: *Una introducción a Karl Marx*, Siglo XXI, Madrid, 1991].

\_\_\_\_\_ 1986: *Further Thoughts on Marxism, Functionalism and Game Theory*. In J. Roemer (ed.), *Analytical Marxism*. Cambridge: Cambridge University Press. [ed. cast.: *El marxismo, una perspectiva analítica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, pp. 231-251].

FLACKS, RICHARD 1982: *Marxism and Sociology*. In Bertell Ollman and Edward Vernoff (eds.), *The Left Academy: Marxist Scholarship on American Campuses*. New York: McGraw-Hill, 9-52.

FOUCAULT, MICHEL [1975] 1977: *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan. New York: Vintage Books. [ed. cast.: *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, Madrid, 1978].

GIDDENS, ANTHONY 1995: *A Contemporary Critique of Historical Materialism*. 2nd edition. Stanford: Stanford University Press.

GINTIS, HERB 1982: *The Reemergence of Marxian Economics in America* In Ollman and Vernoff (eds.), *The Left Academy*. New York: McGraw Hill, 53-81.

GOULDNER, ALVIN 1980: *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*. New York: Seabury Press. [ed. cast.: *Los dos marxismos*, Alianza, Madrid, 1989].

GRAMSCI, ANTONIO [1929-35] 1972: *Selections from the Prison Notebooks*. Edited and translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers.

HABERMAS, JÜRGEN [1968] 1970: *Technology and Science as 'Ideology.'* In *Towards a Rational Society*, translated by Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon Press. [ed. cast.: *Ciencia y tecnología como ideología*, Tecnos, Madrid, 1984, pp. 53-112].

\_\_\_\_\_ [1968] 1971: *Knowledge and Human Interests*. Translated by Jeremy Shapiro. Boston: Beacon Press. [ed. cast.: *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1982].

\_\_\_\_\_ [1963] 1973a: *Between Philosophy and Science: Marxism as Critique*. In *Theory and Practice*. Translated by John Viertel. Boston: Beacon Press. [ed. cast.: *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1987, cap. 6].

\_\_\_\_\_ [1981] 1984: *The Theory of Communicative Action*. Volume 1: *Reason and the Rationalization of Society*. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press. [ed. cast.: *Teoría de la acción comunicativa, vol. 1*, Taurus, Madrid, 1987].

\_\_\_\_\_ [1981] 1987: *The Theory of Communicative Action*. Volume 2: *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press. [ed. cast.: *Teoría de la acción comunicativa, vol. 2*, Taurus, Madrid, 1987].

HARVEY, DAVID 1982: *The Limits to Capital*. Chicago: University of Chicago Press. [ed. cast.: *Los límites del capitalismo y la Teoría marxista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990].

HORKHEIMER, MAX [1940]1978: *The Authoritarian State*. In Andrew Arato and Eike Gebhardt (eds.), *The Essential Frankfurt School Reader* New York: Urizen Books.

HYPOLITE, JEAN [1965] 1969: *Studies on Marx and Hegel*. Translated by John O'Neill. New York: Basic Books.

KORSCH, KARL [1923] 1971: *Marxism and Philosophy*. Translated by Fred Halliday. London: NLB. [ed. cast.: *Marxismo y filosofía*, Ariel, Barcelona, 1978].



LEFEBVRE, HENRI [1939] 1968: *Dialectical Materialism*. Translated by John Sturrock. London: J. Cape.

LUKÁCS, GEORG [1923] 1971: *History and Class Consciousness*. Translated by Rodney Livingstone. Cambridge, Mass.: MIT Press. [ed. cast.: *Historia y Conciencia de clase*, Grijalbo, México, 1969].

MANDEL, ERNEST 1978: Introduction. in Karl Marx, *Capital*, vol. 2, Translated by D. Fernbach. London: Penguin Books in association with New Left Review.

MARCUSE, HERBERT 1955: *Eros and Civilization*. Boston: Beacon Press. [ed. cast.: *Eros y civilización*, Ariel, Barcelona, 2001].

281

\_\_\_\_\_ 1964a: *One-dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press. [ed. cast.: *El hombre unidimensional*, Ariel, Barcelona, 1987].

MARX, KARL [1861-63] 1968: *Theories of Surplus Value*. Part 2. Translated by Renate Simpson. Moscow: Progress Publishers. [ed. cast.: *Teorías sobre la Plusvalía, Tomos 1-3*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980].

\_\_\_\_\_ [1859] 1970: *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Translated by S.W. Ryazanskaya. Moscow: Progress Publishers. [ed. cast.: *Contribución a la crítica de la Economía Política, Siglo XXI*, México, 1980].

\_\_\_\_\_ [1857-58] 1973: *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. Translated by Martin Nicolaus. London, New York: Penguin Books in association with New Left Review. [ed. cast.: *Elementos fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)*, Siglo XXI, Buenos Aires, vol. 1 y 2 (1971) y 3 (1976)].

\_\_\_\_\_ [1867] 1976a: *El Capital, vol. 1*. Translated by Ben Fowkes. London: Penguin Books in association with New Left Review. [ed. cast.: *El Capital. Libro primero. El proceso de producción del capital*, Siglo XXI, Madrid, 1975].

\_\_\_\_\_ [1863-66] 1976d: *Results of the Immediate Process of Production*. Translated by Rodney Livingstone. In *Capital*, vol. 1. Translated by Ben Fowkes. London: Penguin Books in assoc. with New Left Review. [ed. cast.: *El Capital. Libro primero, capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*, Siglo XXI, Madrid].

MEEK, RONALD 1956: *Studies in the Labour Theory of Value*. New York and London: Lawrence and Wishart.

MÉSZÁROS, ISTVÁN 1970: *Marx's Theory of Alienation*. London: Harper & Row.

MURRAY, JOHN PATRICK 1988: *Marx's Theory of Scientific Knowledge*. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press International.

NICOLAUS, MARTIN 1973: Introduction. In Karl Marx, *Grundrisse*, translated by Martin Nicolaus. London: Penguin Books in association with New Left Review.

OLLMAN, BERTELL 1976: *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press. [ed. cast.: *La Teoría de la enajenación en Marx*, Era, México, 1978].

282 POSTONE, MOISHE 1986: Anti-Semitism and National Socialism. In Anson Rabinbach and Jack Zipes (eds.), *Germans and Jews Since the Holocaust* New York: Holmes & Meier. [ed. cast.: en *La crisis del Estado-nación: antisemitismo racismo, xenofobia*, Alikornio, Barcelona, 2001].

\_\_\_\_\_ 1990: History and Critical Social Theory. *Contemporary Sociology* 19, no. 2 (March), 170-176.

\_\_\_\_\_ 1993: *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. New York and Cambridge: Cambridge University Press. [ed. cast.: *Tiempo, trabajo y dominación social: una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*, Marcial Pons, Madrid, en prensa].

RESNICK, STEPHEN AND WOLFF, RICHARD 1995: The End of the USSR: A Marxian Class Analysis. In Antonio Callari, Stephen Cullenberg, and Carole Biewener (eds.), *Marxism in the Postmodern Age*. New York and London: Guilford Press.

ROEMER, JOHN 1981: *Analytic Foundations of Marxian Economic Theory*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

SARTRE, JEAN-PAUL [1960-85] 1982-91: *Critique of Dialectical Reason*. Translated by Jonathan Rée et. al. London and New York: Verso. [ed. cast.: *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1963].

SAYER, DEREK 1979: *Marx's Method: Ideology, Science, and Critique in «Capital»*. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press.

\_\_\_\_\_ 1987: *The Violence of Abstraction: The Analytic Foundations of Historical Materialism*. Oxford and New York: B. Blackwell.

SCHMIDT, ALFRED [1962] 1971: *The Concept of Nature in Marx*. Translated by Ben Fowkes. London: NLB. [ed. cast.: *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, Madrid, 1997].

SMELSER, NEIL J. 1973: Introduction. In Neil J Smelser (ed.), *Karl Marx on Society and Social Change*. Chicago: University of Chicago Press.

STEEDMAN, IAN. 1981: Ricardo, Marx, Sraffa In Ian Steedman (ed.) *The Value Controversy*. London: NLB.

SWEEZY, PAUL M 1968: *The Theory of Capitalist Development*. New York: Oxford University Press. [ed. cast.: *Teoría del desarrollo capitalista*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1977].

WILEY, NORBERT 1987: Introduction. In Norbert Wiley (ed.), *The Marx-Weber Debate*. Newbury Park, C.A.: Sage Publications.

WILLIAMS, RAYMOND 1977: *Marxism and Literature*. Oxford and New York: Oxford University Press.