

PARA UNA CRÍTICA AL FETICHISMO DE LO CONCRETO

Bajo el Volcán, año 2, no. 4 digital, mayo-noviembre 2021

Edith González Cruz¹
Panagiotis Doulos²

Recibido: 10 de diciembre de 2021

Aceptado: 26 de febrero de 2021

RESUMEN

Consideramos que en la obra de Postone hay una crítica del fetichismo de lo concreto, en tanto una crítica doble. Una crítica que va cortando tanto las presuposiciones más arraigadas del marxismo tradicional como los nuevos postulados del anticapitalismo surgido a partir de los sesenta. Bajo estos presupuestos, en este artículo nos proponemos analizar los aportes de Postone a la crítica al fetichismo de lo concreto a través de: 1) la crítica al retorno a la naturaleza y la comunidad en los movimientos sociales; 2) la utopía del trabajo en el marxismo tradicional; y finalmente, 3) la potencia objetiva de emancipación social en la creciente contradicción entre riqueza material y valor.

Palabras clave: trabajo, fetichismo de concreto, marxismo tradicional, anticapitalismo.

ABSTRACT

We consider that in Postone's work there is a critique of the fetishism of the concrete, as a double critique. A critique that cuts both through the most deeply rooted presuppositions of traditional Marxism and the

¹ Docente en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla (UIEP-UATEB).

² Docente en la Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma de Tlaxcala (UATx).

new postulates of anti-capitalism that emerged from the sixties. Under these assumptions, in this article we propose to analyze Postone's contributions to the criticism of the fetishism of the concrete through: 1) the criticism of the return to nature and community in social movements; 2) the utopia of labour in traditional Marxism; and finally, 3) the objective power of social emancipation in the growing contradiction between material wealth and value.

Key words: labour, fetishism of the concrete, traditional Marxism, anti-capitalism.

I. INTRODUCCIÓN

Como muchas de las reinterpretaciones de la teoría marxiana que surgen en los setenta y ochenta, *Tiempo, trabajo y dominación social* (1993/2006), de Moishe Postone, expresa la insuficiencia del marxismo tradicional como teoría social crítica con intención emancipadora. Básicamente es el momento en que el *trabajo* deja de ser la categoría central del pensamiento crítico de izquierda y, ciertamente, de los “nuevos movimientos sociales”. Este periodo corresponde al declive del modelo fordista de producción –que incluye tanto al keynesianismo como la experiencia soviética– y a la aparición de “un orden global capitalista neoliberal” (Postone, 1993/2006: 33). En dicho trabajo, Postone se propuso reinterpretar la obra del Marx maduro para ratificar su importancia como teoría social crítica y, de este modo, desvincularla de la utopía del trabajo que extiende la alienación de los individuos –teniendo en mente que la utopía basada en la realización del trabajo fue una verdadera catástrofe, opuesta a la imagen de Marx sobre la sociedad sin clases. Uno de los primeros aspectos más atractivos de la teoría crítica de Postone es que no cae en dualismos que simplifiquen la discusión sobre la emancipación social. Este es precisamente el vínculo que lo mantiene en continuo diálogo con los “nuevos movimientos sociales” y con algunas de las ideas principales del

pensamiento de Herbert Marcuse (1982 y 1983). A diferencia de Marcuse, Postone no halla una naturaleza que permanece oprimida en el modo de producción capitalista que debe liberarse.

Su teoría enfrenta las categorías principales de *El Capital* como categorías socialmente determinadas y no como categorías ontológicas y transhistóricas, particularmente el trabajo. Aspectos sobre los que insiste continuamente como si, al no hacerlo, sus lectores pudieran olvidar que se propuso hacer una ruptura con el marxismo tradicional. Esta categoría no solamente incluye a las doctrinas del materialismo dialéctico y las distintas corrientes leninistas, que hoy reconocemos como ortodoxas, Postone incluye en el marxismo tradicional incluso a la teoría crítica desarrollada por la llamada Escuela de Frankfurt. Aunque reconoce la sofisticación teórica que alcanzó la Escuela de Frankfurt, Postone argumenta que sus principales representantes, especialmente Pollock, Horkheimer y Adorno, seguían atrapados en la constelación teórico-histórica del marxismo tradicional que los dirigió a un *pesimismo crítico* (Postone, 2006: 179). Por marxismo tradicional, Postone se refiere a la crítica del capitalismo desde *el punto de vista del trabajo*, la cual ontologiza al trabajo como algo transhistórico.³ Para Postone, el marxismo tradicional reduce la crítica de la economía política a la crítica a la propiedad privada y el mercado para combatir la desigualdad social y política. El rechazo de Postone a la ontologización y trans-historización de las categorías le permite reconceptualizar las categorías marxianas y postular una teoría crítica *del* trabajo como forma socialmente determinada en el capitalismo, que a su vez va creando un modo de dominación abstracta.

A partir de estas premisas, una de las implicaciones de la teoría crítica de Postone es que ni el *trabajo concreto* ni el *valor de uso* pueden considerarse conceptos que mantienen un núcleo emanci-

³ Esta crítica, por extensión, aplica para la obra de Bolívar Echeverría (2010); el título de la más influyente revela la relación inmanente que, para el autor, existe entre el *valor de uso* y la utopía.

patorio. Postone señala que éstos forman parte de las mediaciones históricas que estructuran y reconstituyen la totalidad capitalista como un modo abstracto de dominación. Dicho en otras palabras, para Postone la emancipación social no presupone la emancipación del *trabajo concreto* sino la abolición de la *forma* trabajo como mediación social total de las relaciones sociales capitalistas. La transformación total de las relaciones sociales será la abolición del trabajo y, en consecuencia, del proletariado. Una sociedad en la que la forma social dominante no sería el valor sino la riqueza material, “en un contexto de capacidades productivas tecnológicamente avanzadas” (Postone, 2006: 463).

Consideramos que esta última idea es importante para Postone, pues, en el discurso crítico de los “nuevos movimientos sociales”, si bien el trabajo y la lucha de clases dejan de ser el eje central de la crítica, también se desliza un abierto rechazo a todo lo vinculado con la “modernidad capitalista”. Un anticapitalismo que ha llevado a romantizar la tradición, el retorno a la naturaleza y lo comunitario como expresiones de lo concreto; mientras se rechaza la razón y la teoría como aspectos abstractos característicos del capitalismo. Así pues, consideramos que en la obra de Postone hay una crítica del fetichismo de lo concreto, en tanto una doble crítica. Una crítica que va cortando tanto las presuposiciones más arraigadas del marxismo tradicional como los nuevos postulados del anticapitalismo surgidos a partir de los sesenta.

Bajo estos presupuestos, en este artículo nos proponemos analizar los aportes de Postone a la crítica al fetichismo de lo concreto a través de: 1) la crítica al retorno a la naturaleza y la comunidad en los movimientos sociales; 2) la utopía del trabajo en el marxismo tradicional; y finalmente, 3) la potencia objetiva de emancipación social en la creciente contradicción entre riqueza material y valor.

II. SOBRE EL RETORNO A LA NATURALEZA Y LA COMUNIDAD

Ante la posibilidad del colapso del capitalismo y la tendencia hacia la reafirmación de lo concreto, la comunidad y la naturaleza como alternativas anticapitalistas en América Latina, la revisión de la teoría crítica de Postone nos ayuda a visibilizar los peligros de la ontologización y la trans-historización que subyacen a lo que se supone una alternativa a la sociedad capitalista. Como sostiene Roswitha Scholz (2019: 892), quien comparte con Postone la crítica al fetichismo de lo concreto, “todo el proceso de modernización desde el siglo XIX estuvo acompañado desde su aparición por corrientes críticas con la civilización”, cuya característica era la búsqueda por restablecer la unidad con la naturaleza y el plano sensorial, y por lo tanto el rechazo a la abstracción que se identificaba con la razón ilustrada. Estos contenidos reaparecen durante “los nuevos movimientos sociales”⁴ de los sesenta y setenta, y se mantienen vigentes hasta hoy.

Las políticas reformistas del keynesianismo resultaron en el fracaso del proletariado como el sujeto revolucionario debido a la codificación de todas sus demandas por las instituciones estatales (Holloway, 2004; Bonefeld, 2013). Este fracaso dirigió a la crisis del marxismo ortodoxo, mientras tanto el surgimiento de los “nuevos movimientos sociales” colocaban en el debate por la emancipación aspectos referidos al género, el racismo y la catástrofe ecológica. En otras palabras,

mientras que el marxismo tradicional tendía a afirmar al trabajo proletario y, por ende, a la estructura del trabajo desarrollada históricamente, como una dimensión del desarrollo del capital, los nuevos movimientos sociales expresa-

⁴ Sobre los “nuevos movimientos sociales”, ver Laclau y Mouffe, 1987; Day, 2005.

ron una crítica de esa estructura del trabajo, *aunque a veces de forma subdesarrollada e incipiente* (Postone, 2005).⁵

Lo central es que los “nuevos movimientos sociales” emergen tanto por las contradicciones de una configuración específica del capitalismo como por la propia crisis del marxismo tradicional como canon revolucionario para desafiarla.

Sin embargo, por su carácter subdesarrollado e incipiente, esa crítica a la estructura del trabajo se canalizó hacia la glorificación de lo concreto y lo inmediato. Particularmente entre los movimientos pacifistas, ecologistas y espirituales, quienes ven a la mujer “como un ser de la naturaleza, supuestamente más pacífico y emocional que el hombre” (Scholz, 2019: 891). Comprendemos este movimiento como negación del dominio de la racionalidad patriarcal capitalista, caracterizada por la jerarquía, el cálculo egoísta y la frialdad del individuo moderno. Pero vemos un peligro inminente en el triángulo mujer-naturaleza-vida, pues éste reafirma los fundamentos más recalcitrantes que permiten la reproducción del patriarcado.

En la Antigüedad, esta separación entre *πάθος* (sentimientos, pasión) y *Λόγος* (razón) servía para justificar a la sociedad jerárquica y al patriarcado. En esta sociedad se consideraba que las mujeres eran dominadas por sus pasiones; mientras el hombre libre, ciudadano de la *polis*, tenía el privilegio del uso de la razón y la autodisciplina. Por lo menos en Platón y Aristoteles, esta separación conceptual era el principio que justificaba por qué la sociedad es como es. Cuando en nombre de los feminismos se privilegia la categoría de sentimiento para romper el patriarcado, lo único que hacemos es reproducir la antigua clasificación jerárquica donde la figura femenina es identificada con la naturaleza y las pasiones, mientras el hombre sigue identificándose con el uso frío de la razón.

Esto no sólo niega el potencial de las mujeres para la producción de teoría crítica tan necesaria hoy. Niega a su vez que lo “masculino” no siempre se identifica con el hombre, es decir,

⁵ Los resaltados son nuestros.

que el género no siempre corresponde al sexo (Segato, 2003). El patriarcado, de acuerdo con Segato (2003: 64), es parte de la gramática de las estructuras de poder. No es una cuestión del *sexo* en términos biológicos sino una cuestión del *género* como construcción social mediada y mediadora de la jerarquía social. Como argumenta Segato (2003: 23), la estructura de género reaparece continuamente, incluso en la convivencia exclusiva tanto de hombres como de mujeres. Un punto que no es abordado comúnmente es la relación entre la reconfiguración de la *estructura de género/poder* y la crisis de la reproducción del capital. Esto debido a que en varias ocasiones el capitalismo se entiende como un momento específico de la dominación patriarcal sobre la naturaleza,⁶ como sugiere por ejemplo el texto de Bookchin (1999).

Este “retorno a la naturaleza”, al que se refiere Scholz (2019), también se manifiesta en las luchas por lo común⁷ y la defensa de lo comunitario, de la comunidad concreta y del territorio. Movimientos y luchas que se vuelven cada vez más frecuentes cuanto más se incrementa la violencia, voracidad y depredación capitalistas, aunado a los riesgos que supone el cambio climático. Consideramos que estas luchas son importantes porque frenan la dinámica destructora del capital. Son experimentaciones sociales contradictorias que plantean más preguntas que respuestas. De manera que el problema no está en el intento de creación de alternativas, el problema surge a partir de la mistificación y ontologización de di-

⁶ La obra de Roswitha Scholz sobre *la escisión del valor* es especialmente pertinente en este sentido. “Ahora que la vieja cuestión de las clases comienza a perder importancia y se confirma como un problema inmanente al patriarcado de la forma valor, el patriarcado como tal, y con ello, el valor como tal, pueden situarse en el centro de la crítica” (Scholz, 2019: 896).

⁷ Sobre una crítica a categoría de lo común (*commons*), ver Edith Gonzalez, *The Construction of a Conceptual Prison*, 2019 y Panagiotis Doulos, *Common Paradoxes*, ambos en Barbagallo, Camille, Nicholas Beuret, and David Harvie. *Commoning with George Caffentzis and Silvia Federici*. University of Chicago Press, 2019.

chas resistencias y los conceptos utilizados para su análisis.⁸ El eje de nuestro argumento en este punto es que observamos una tendencia hacia el fetichismo de lo concreto, de la praxis inmediata, que tiene consecuencias particulares.

La falta de autorreflexión es un terreno fértil para clasificaciones del tipo binario y, como consecuencia, para la fetichización de lo concreto y lo inmediato como opuesto a la abstracción y la teoría. Este lenguaje no puede abolir la racionalidad del “Nosotros” y “Ellos” que nos enfrenta a un falso dilema entre lo que está dentro del capitalismo y lo que está fuera (las alternativas al capitalismo). El fetichismo de lo concreto otorga una primacía a la *praxis*, que deviene intolerante hacia lo que no le es idéntico, creando de este modo una cohesión autoritaria que se sobrepone a la autodeterminación del individuo dentro de estas supuestas alternativas al capital.⁹ Estos signos, para Scholtz (2010), siguiendo una lógica adorniana, no solamente evidencian la falsa inmediatez en la que caen las resistencias anticapitalistas (críticas de la civilización), sino que revelan la peligrosa impronta de una tendencia que histórica y dialécticamente ha dirigido al fascismo.¹⁰ En este punto, se revela una coincidencia entre Scholtz (2010) y Postone (2001).

Para Postone, la contradicción entre lo abstracto y lo concreto corresponde a un movimiento históricamente determinado, vinculado al modo de producción capitalista. En esta contradicción entre lo abstracto y lo concreto –señala– no hay un polo enajenante y otro emancipatorio, sino que ambos son formas estructuradas y estructurantes de la totalidad capitalista. De manera que, cuan-

⁸ Ver, por ejemplo, Zibechi, 2020 y Esteva, 2016.

⁹ No es casualidad que Marcuse defendiera la autonomía del individuo frente al todo social, lo que valía también como crítica al “colectivismo” defendido por el marxismo ortodoxo. De acuerdo con Marcuse (1982: 76-77), la colectividad que se impone al individuo, deviene una cohesión totalitaria.

¹⁰ Scholtz sigue el argumento de Adorno, en su texto “Notas marginales sobre teoría y praxis” (2003), en el que debate con las luchas estudiantiles de su época.

do lo concreto aparece como una esfera emancipatoria toma la forma de una hipóstasis transhistórica y ontológica. Para Postone (2019), la hipostatización de lo concreto sólo puede explicarse a través de la categoría del *fetiché*, en tanto remite a formas de pensamiento basadas “en percepciones y conocimientos prisioneros de formas fenoménicas de las relaciones sociales” –las cuales pueden alcanzar formas particularmente nocivas del fetiché o derivar en anticapitalismos truncados, como ocurrió con el antisemitismo.¹¹

El regreso a la naturaleza, la patria y la comunidad en tanto utopía concreta,¹² han sido las respuestas de un pensamiento neorromántico contra el pensamiento abstracto burgués, la ilustración y el capital. Lo que nos permite pensar que, cuando el pensamiento crítico ve en lo concreto una dimensión emancipatoria, cualquiera que sea su forma, no escapa del pensamiento fetichista que estructura las relaciones capitalistas. Scholtz y Postone parecen estar de acuerdo en que la dialéctica entre lo abstracto y lo concreto es una dinámica constituyente de las relaciones capitalistas. Pero, ¿por qué Postone no hizo un vínculo directo entre su reinterpretación de la teoría marxiana con los “nuevos movimientos sociales” a los que se refiere constantemente en su obra *Tiempo, trabajo y dominación social*? En lo que sigue trataremos de comprender qué tenía en mente con su reinterpretación de la teoría marxiana y qué otros elementos nos ofrece para la comprensión de los movimientos sociales de su época y también de los actuales.

¹¹ Postone (2019) argumenta que: “en lugar de atacar el capitalismo en sí mismo, el antisemitismo moderno sólo ataca la supuesta personificación de éste”. El judío, por un lado, aparece como la personificación de la esfera de la dominación abstracta, del dinero; mientras la comunidad o el pueblo (*volk*), por el otro lado, se presenta como la esfera concreta.

¹² Sobre las utopías concretas, ver Dinerstein, 2018.

III. LA MALDICIÓN DE ADÁN¹³

¿Qué es lo que vincula a los “nuevos movimientos sociales” de los setenta con lo que Postone llama el marxismo tradicional? Sugerimos que la respuesta a esta pregunta está implícita en *Tiempo, trabajo y dominación social* y, siguiendo el eje argumentativo del autor, que la respuesta se relaciona con la crítica incipiente y subdesarrollada de ambos movimientos. Sin embargo, en dicho texto, la problemática que supone el fetichismo de lo concreto es abordada a través de la crítica *del* trabajo como una forma socialmente determinada en el capitalismo. Para Postone, entonces, el eje central de la crítica marxiana es el doble carácter del trabajo en capitalismo, lo que implica que la contradicción entre el trabajo abstracto y el trabajo concreto es una dialéctica estructurante del dominio capitalista.

La reinterpretación de Postone se basa en una lectura de *El Capital* y de los textos del “Marx maduro” para señalar que en éstos había un giro en su pensamiento. Postone observa que, a diferencia de los *Escritos filosóficos de 1844*, en los textos maduros de Marx hay una renuncia a las categorías que podían ser interpretadas ontológica y trans-históricamente. Así pues, Postone inicia con el análisis de la mercancía para señalar que en su carácter dual se encuentra la base de la dinámica histórica que es intrínseca al capitalismo y, por lo tanto, el núcleo fundamental de la crítica de la Economía Política (Postone, 2006: 345). Tanto la mercancía como el trabajo contienen la contradicción existente entre riqueza material y valor que está en el núcleo de las relaciones capitalistas. De acuerdo con su reinterpretación, el proyecto de la teoría crítica de Marx no es la liberación del trabajo, sino la crítica *del* trabajo como una mediación total de las relaciones sociales que va

¹³ El pecado original se vincula tanto con la maldición de la muerte como con la maldición del trabajo: “la tercera maldición cae sobre el hombre. Le afirma que con sudor comerá su pan y le repite la maldición de la muerte” (Hinkelammert, 2003: 81).

constituyendo un modo de dominación abstracta, desconocido en otras formaciones sociales.

¿Por qué sigue siendo pertinente esta crítica? Porque para Postone la sociedad post-capitalista “no expresa una utopía del trabajo” (Postone, 2006: 465). Postone emprende una reinterpretación de la crítica marxiana en términos lógico-abstractos para mostrar que hasta ahora el marxismo tradicional se ha encargado de elaborar una crítica del capitalismo *desde el punto de vista del trabajo*, es decir, fundada en una interpretación transhistórica del trabajo; y no una crítica *del* trabajo como aquello que estructura a la sociedad capitalista y le otorga un carácter específico (Postone, 2006: 46). Lo que, siguiendo el argumento que hemos desarrollado hasta aquí, presupone que el marxismo tradicional no escapa del pensamiento fetichista, puesto que no pudo comprender la dinámica dialéctica específica del capitalismo. Más aún, el Sujeto para Postone tampoco es el proletariado.

De acuerdo con Postone (2006: 420), tanto el proletariado como la división de clases son producto del modo capitalista de producción. En el momento en que la mercancía se vuelve el medio universal del intercambio social, el trabajo se vuelve una forma estructurante de las relaciones sociales en tanto constituye objetividad, al tiempo que constituye las propias subjetividades sociales (Postone, 2006: 352). La especificidad del capitalismo es que el individuo cree que actúa en términos de sus propios intereses sin saber que está actuando objetivamente. En ese sentido, las exigencias de los trabajadores, en tanto “sujetos” de derecho luchando por sus propios intereses,¹⁴ corresponden a “valores y tipos estructurados de acción social” que reproducen la objetividad (Postone, 2006: 356; y también 411-412). Dicho sucintamente, para Postone lo que define al trabajo asalariado es que “aunque los trabajadores asalariados sean propietarios de mercancías y, por lo tanto, ‘sujetos’ en el ámbito de

¹⁴ Relacionados con la búsqueda de la libertad, la igualdad y la propiedad en los mismos términos de la sociedad civil burguesa. Ver Marx, 2010.

la circulación, según Marx, son también ‘objetos’, valores de uso, elementos del proceso de producción, en el ámbito capitalista de producción” (Postone, 2006: 359; también 416).

El verdadero Sujeto para Postone es el capital. El capital no es un objeto sino un sujeto-en-metamorfosis. La mercancía, el valor o el dinero son momentos de dicho Sujeto. Como vemos, lo que constituye el modo de existencia del capital como Sujeto es el trabajo en tanto mediación total de las relaciones capitalistas. Es decir que para Postone tanto la lucha de clases del marxismo tradicional como los “nuevos movimientos sociales” de los setenta son epifenómenos de las contradicciones inherentes del capital, y no lo contrario. Todos los antagonismos surgidos en la sociedad capitalista le insuflan vida al *sujeto automático* (Postone, 2006: 413-414 y 454-455). En lugar de entenderse como “un desarrollo que señal[a] más allá de la sociedad capitalista”, las diversas luchas han contribuido a constituir un tipo de universalidad ligada a la forma valor de la mediación (Postone, 2006: 471). Por eso considera que hablar de antagonismo implica lógicamente hablar sobre la personificación de las categorías capitalistas. Es decir, una perspectiva que pierde de vista la crítica a las mediaciones sociales que transforman y constituyen el modo abstracto de la dominación capitalista.

Para Postone, tanto “el Sujeto de Marx como el de Hegel [...] es abstracto y no puede ser identificado con ningún actor social” (Postone, 2006: 129). Por lo tanto, lo que hace Marx es historizar el *Espíritu* hegeliano como un conjunto de relaciones objetivadas en el capitalismo. El capital en tanto Sujeto se transforma y se constituye a sí mismo como una objetividad cuya “sustancia” es el trabajo abstracto humano (Postone, 2006: 128). De lo anterior se sigue que personificar las formas que adquiere el Sujeto presupone al *fetiché*, tal como ocurrió en el marxismo tradicional con la personificación del *trabajo* en la figura de la clase obrera. Es decir que tanto el propietario de la fuerza de trabajo como la clase obrera son producto y presupuesto de las relaciones capitalistas. Por ello para Postone la crítica al marxismo tradicional implica

la crítica a la lucha de clases y al antagonismo como conceptos parciales e inadecuados para describir la propia dinámica histórica del capital, lo que le hace abandonar de manera definitiva el antagonismo entre capital y trabajo.¹⁵ El capital, según Postone:

no es la forma mistificada de capacidades que “en realidad” serían las capacidades de los trabajadores, más bien es la forma de existencia real de las “capacidades de la especie”, y ya no sólo de los trabajadores, que están constituidas históricamente de manera alienada como capacidades sociales generales (Postone, 2006: 448).

En su intento de no ontologizar las categorías marxianas, y verlas como socialmente determinadas, Postone analiza la dinámica capitalista en términos lógico-abstractos, esto es, de un entramado dinámico de mediaciones sociales en las que el individuo pierde cualquier hipóstasis real y se convierte en un engranaje inconsciente de la totalidad. El individuo es una máscara concreta de las categorías abstractas del capital y nada más. El sujeto no es el individuo sino el capital. Sin embargo, Postone va a señalar que el capital como Sujeto –por su propia dinámica– es en sí contradictorio.

La contradicción entre lo abstracto y lo concreto es la expresión social e históricamente determinada de la dinámica capitalista como un Todo, desde la forma de la riqueza, el trabajo, el valor, el tiempo, hasta el capital. En la medida en que la contradicción entre trabajo abstracto y trabajo concreto se vuelve central para la reproducción social en el capitalismo, se despliega una dinámica dialéctica de transformación y reconfiguración de las relaciones sociales en su totalidad. Postone argumenta que el marxismo tradicional no puede ver esta dinámica dialéctica constitutiva, o bien, termina fetichizando la esfera de lo concreto. Es decir, que el marxismo tradicional no puede comprender que “tanto las di-

¹⁵ En ese sentido, Bonefeld (2004) sostiene que estos supuestos reafirman la teoría de Postone como una teoría del capital.

mensiones sociales abstractas como las concretas del trabajo en la sociedad capitalista son dimensiones del capital, según Marx: ninguna de ellas, en su forma actual, representa el futuro” (Postone, 2006: 459). Lo anterior es una crítica a la supuesta neutralidad de las fuerzas de producción, esto es, que tanto las relaciones de producción como las fuerzas de producción son constitutivas de la dinámica capitalista. De lo anterior se sigue que todas las categorías centrales en *El Capital* de Marx tienen un doble carácter, las cuales a pesar de su antítesis interna (su no-identidad) se convierten en formas estructurantes del capital como Sujeto totalizador.

A pesar de lo anterior, si bien la no-identidad entre las dos esferas –de lo abstracto y lo concreto– es constituyente de la dinámica dialéctica inmanente capitalista, al mismo tiempo “apunta implícitamente a la posibilidad de una organización diferente del trabajo social” (Postone, 2006: 374 y 436). Para Postone, la emancipación social se refiere a la abolición del trabajo como mediación total de las relaciones sociales y no a la realización de un mundo del trabajo en tanto consecuencia política que deriva de la crítica al modo de distribución y/o la explotación actuales. Ahora bien, ¿cuáles son las condiciones que posibilitarían la abolición del trabajo como mediación total de las relaciones sociales y la abolición del valor como medida de la riqueza?

IV. DENTRO DEL ABISMO

De acuerdo con Postone, en la teoría marxiana se describe una “lógica de la creciente contradicción entre ‘riqueza real’ y valor, que apunta hacia la posibilidad de que la primera sustituya al segundo como forma determinante de la riqueza social”¹⁶ (Postone, 2006:

¹⁶ También para una crítica al Sujeto Automático en Postone, ver *Reflexiones sobre las nuevas lecturas de Marx. La Teoría Crítica como un conocimiento no-identitario*, de García Vela (2020).

71). A pesar de que la ciencia y la tecnología modernas son la expresión materializada de un modo abstracto de dominación, para Postone (2006: 446) cuanto más se incrementa su desarrollo tanto más se incrementa el abismo entre las capacidades productivas y la base del valor. “El valor deviene cada vez menos adecuado como medida de la ‘riqueza real’ producida” (Postone, 2006: 70-71). En otras palabras, el potencial para superar el capitalismo anida en la propia contradicción de la dinámica dialéctica que perpetua al sujeto automático, veta argumentativa que ya estaba en la obra de Herbert Marcuse. Postone reconocía en este último el “énfasis en la superación del trabajo alienado como condición para la emancipación humana”, aunque “se ha atribuido a sus posiciones un mayor grado de romanticismo del que le corresponde” (Postone, 2006: 485). Pero, a diferencia de Marcuse, Postone lleva esta crítica *del* trabajo hasta sus últimas consecuencias, al abandonar la vereda que condujo al primero a la ontologización del impulso libidinal freudiano y, por extensión, a la ontologización de la naturaleza humana.

Un breve repaso sobre algunas ideas de Marcuse es importante para comprender a qué se refiere Postone con la posibilidad implícita de “una organización diferente del trabajo social” contenida en la propia dialéctica de la transformación y reconstitución capitalista. Ya en su *Social Implications of Technology (Algunas implicaciones sociales de la tecnología moderna)*, texto escrito en 1941, Marcuse argumentaba que:

Las técnicas obstaculizan el desarrollo individual sólo en la medida en que están vinculadas a un aparato social que perpetua la escasez, y este mismo aparato ha liberado fuerzas que pueden romper la forma histórica especial en la que se utilizan las técnicas. Por esta razón, todos los programas de carácter anti-tecnológico, toda la propaganda a favor de una revolución anti-industrial sirve únicamente a quienes consideran las necesidades humanas como un subproducto de la utilización de la técnica. Los enemigos de la técnica unen fácilmente sus fuerzas con una tecnocracia terrorista.

La filosofía de la vida simple, la lucha contra las grandes ciudades y su cultura sirve con frecuencia para enseñar a los hombres a desconfiar de los instrumentos potenciales que podrían liberarlos. Hemos señalado la posible democratización de funciones que pueden promover las técnicas y que pueden facilitar el desarrollo humano completo en todas las ramas del trabajo y la administración. Además, la mecanización y la estandarización pueden algún día ayudar a cambiar el centro de gravedad de las necesidades de la producción material al escenario de la libre realización humana [...]. El proceso tecnológico ha reducido la variedad de cualidades individuales a esta base natural de individualización, pero esta misma base puede convertirse en la base de una nueva forma de desarrollo humano (Marcuse, 1982: 77).¹⁷

Para Marcuse, la emancipación social no implicaba la eliminación del individuo sino la plena realización de sus verdaderas potencias, las cuales se encuentran alienadas por el trabajo y la racionalidad tecnológica que predomina en la sociedad capitalista. Nuevamente, pero ahora en *Eros y civilización*, Marcuse (1983) se refiere al trabajo como expresión del reino de la necesidad, en contraposición al juego y la libre actividad, como características del reino de la libertad. En este libro –que sigue la idea del ensayo citado sobre la tecnología– agrega que la realización de la libertad es posible en una sociedad caracterizada por el tiempo libre y el juego, y no por el reino de la necesidad que impone el trabajo necesario y la lucha por la existencia. De ahí que identifique al *Eros* con el impulso que dirige hacia la emancipación social, mientras *Tánatos* es identificado con el dominio, con el impulso de autodestrucción (Marcuse, 1983: 203-204). En esta dialéctica entre libertad y necesidad podemos observar la idea de que la emancipación social es posible sólo cuando el trabajo deja de ser la mediación social de las relaciones sociales, y en ese sentido, la creatividad humana y

¹⁷ La traducción y resaltados son nuestros.

el juego se vuelven el centro de la vida social. Es importante también señalar que una consecuencia del pensamiento marcusiano es que el trabajo concreto, como expresión del trabajo necesario, no es un polo emancipatorio sino una condición enajenante del ser humano. Es decir que, la sola reducción al mínimo posible del trabajo concreto permite el despliegue de la verdadera potencia humana como libre actividad.

Ahora bien, hasta ahora hemos argumentado que la contradicción entre lo abstracto y lo concreto es la dialéctica dinámica constitutiva de las relaciones capitalistas y a su vez donde Postone considera que radica la posibilidad de abolir el valor como aquello que perpetua el presente. Así pues, señala que el aumento en la fuerza productiva del trabajo –por la composición orgánica del capital, como le llamaba Marx– apunta hacia la superación histórica del valor. Es decir que mientras el valor esté “ligado al gasto inmediato de tiempo de trabajo humano, se convierte en una base cada vez más estrecha para los enormes incrementos de productividad que produce” (Postone, 2006: 459). Postone reconoce una tensión entre la dimensión estructurante del tejido social, en la que radica la apertura de una posibilidad que permitiría la superación del trabajo como mediación total de las relaciones sociales. Dicho sucintamente, la posibilidad de superar el trabajo enajenado existe como *potencia objetiva* en la reinterpretación de Postone a la teoría marxiana.

Esta potencia objetiva surge del mismo proceso tecnológico que ha llevado a la drástica reducción del tiempo en sus dos dimensiones para la producción de riqueza material, esto es, reduce no sólo el tiempo de trabajo necesario para la reproducción del proletariado sino también el tiempo de trabajo excedente que se apropia el capital. Analizado desde el punto de vista de la valorización del valor, el tiempo extra permanece como tiempo de trabajo; pero juzgado desde el punto de vista del potencial es “tiempo superfluo”. Postone (2006: 479) argumenta que el “tiempo superfluo” es una categoría crítica inmanente, surgida de la contradicción anteriormente descrita. “Superfluo” es contrario a lo “necesario”, lo históricamente generado de la contradicción básica del capitalismo, lo

que permite “la evaluación de la forma anterior y la imaginación de una nueva” (Postone, 2006: 479).

Quizá como respuesta tanto al marxismo tradicional como a aquellos que veían en los “nuevos movimientos sociales” el surgimiento de un nuevo sujeto revolucionario,¹⁸ Postone se apresura a señalar que la superación del capital –a partir de la categoría del “tiempo superfluo”– no sucede de manera automática. La creciente contradicción de la dinámica dialéctica no presupone el colapso ni tampoco la “necesaria aparición de modalidades de conciencias antagonistas o críticas que señalasen más allá de la formación social existente” (Postone, 2006: 472). Antes bien, esta dinámica intensifica los antagonismos en la sociedad capitalista. De manera que, cuando los pensadores de la “nueva izquierda” identifican en los “nuevos movimientos sociales” una potencia subjetiva que puede democratizar la totalidad social, sus análisis se enfocan al epifenómeno y no a la “sustancia” –socialmente determinada– de la estructura capitalista. Dicho de otro modo, este tipo de análisis fetichiza lo concreto, la praxis como acto subjetivo autónomo capaz de dar la espalda a la objetividad que le constituye. No es casualidad que la “nueva izquierda” esté tan preocupada por descubrir al nuevo sujeto de la lucha. Ya sean las clases subalternas o la multitud, estos parecen ser los nuevos sujetos que tratan de llenar el vacío que dejó el proletariado.

No obstante, para Postone estos antagonismos personifican las contradicciones inherentes de la sociedad capitalista, y no van más allá de ella. Las más de las veces se mueven entre los siguientes polos: o suelen expresarse como crítica del trabajo alienado y la alienación de las personas en relación a la naturaleza, pero rechazan la tecnología y demandan el retorno a una sociedad pre-capitalista; o bien, surgen de una crítica a la distribución injusta y desigual del poder social y la riqueza que se produce en el capita-

¹⁸ Por ejemplo, Laclau y Mouffe, 1987; y, más recientemente, Hardt y Negri, 2002, 2004 y 2009.

lismo, pero aceptan la continuación de las condiciones existentes determinadas por el capital (Postone, 2006: 466). A diferencia de lo anterior, la negación determinada del orden existente, siguiendo a Postone, implica “la creación de nuevas estructuras que han surgido como posibilidades históricas, pero que requieren, como condición para su existencia real y efectiva, de la abolición de los cimientos básicos del orden capitalista” (Postone, 2006: 462). La abolición del valor se origina cuando las personas ya no están dominadas ni subsumidas por sus propias capacidades productivas, esto es, cuando estas propiedades dejan de ser atributos del sujeto automático. ¡*Hic Rhodus, hic salta!*

V. A MODO DE CONCLUSIÓN. UN CALLEJÓN SIN SALIDA

Como hemos visto hasta ahora, Postone nos ofrece herramientas para entender el entramado abstracto de poder que se va constituyendo a través del trabajo en tanto la mediación social de la totalidad capitalista. Una totalidad objetiva que los individuos no controlan, pues en tanto *sujeto automático* dicha totalidad produce y reproduce subjetividades atrapadas en los hilos invisibles del poder. De este modo, el individuo queda totalmente atrapado en la objetividad capitalista mientras la *praxis* deviene fútil. La idea de que el capital es el Sujeto principal en Postone, le llevó a abandonar el principal axioma del marxismo, a saber, que *la lucha de clases es el motor de la historia*. En este sentido, la tendencia de Postone a analizar el devenir social en términos lógico-abstractos convierte a los individuos en una pura abstracción y, como consecuencia, al antagonismo en un epifenómeno de la dinámica del *sujeto automático*.

Es precisamente este punto el que ha causado tanto controversia, sobre todo entre quienes consideran la crítica de la Economía Política de Marx como una teoría radical que demuestra y argumenta *ad hominem* y que, como consecuencia, desemboca “en

el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable” (Marx, 1968: s/p). La crítica marxiana *ad hominem* quiere demostrar de qué manera en la religión hay una inversión entre sujeto y objeto como un proceso de mistificación de las relaciones sociales. En *El Capital*, Marx critica que en la sociedad capitalista la economía política sustituye a la religión como una dinámica que fetichiza las relaciones sociales. Por ello mismo, Werner Bonefeld (2004: 107) argumenta que la reinterpretación de Postone es un intento mal logrado de descifrar el fetichismo de la mercancía sobre una base humana, en tanto restablece la separación entre la génesis de las formas sociales y su existencia constitutiva. Mientras para John Holloway (2011: 242), la teoría del capital que se despliega en la obra de Postone se basa en “una dialéctica como una interacción, más que como una dialéctica negativa u antagónica de inadecuación” y cuya consecuencia política es el divorcio con la lucha actual.

No es difícil comprender por qué llegamos a esta conclusión. El capital en tanto una objetividad ciega se nos aparece como una categoría cuasi-teológica, un cuerpo divino que incluye a todos los individuos pero no pertenece a ellos. Como consecuencia, el capital en Postone se hipostasia hegelianamente en la forma de un espíritu cuya *mano invisible* transforma y reconstituye la totalidad social. Una figura de este tipo nunca está en crisis. Aunque desde una perspectiva diferente a las ya citadas, en esto también coinciden otras vertientes críticas de la reinterpretación de Postone a la teoría marxiana. Particularmente, Roswitha Scholz (2010: s/p), para quien “las tesis de Postone son insuficientes porque [...] carecen por completo de reflexiones sobre el límite interno histórico de la apreciación del capital y la teoría de la crisis en general”.¹⁹ Además, para Scholz (2010), la teoría crítica de Postone parece débil cuando se trata de incluir otras formas de dominio como el

¹⁹ La traducción de las citas correspondientes a este texto es nuestra.

patriarcado. Algo que la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt por lo menos intentó, a pesar de su “comprensión tradicional de la crítica a la Economía política”.²⁰

Por otro lado, a Scholz (2010: s/p) le resulta “extraño que Postone apenas hable de los posibles aspectos negativos de estos [nuevos] movimientos [sociales] (falsa inmediatez, fetichismo concreto, etc.) o de los peligros ideológicos asociados a ellos”.²¹ No obstante, en este punto tenemos que matizar dicha apreciación. Consideramos que, en su afán por elaborar una teoría crítica *del* trabajo que le permitiera romper con los presupuestos básicos del marxismo tradicional, Postone sí está señalando los peligros del fetichismo de lo concreto y la falsa inmediatez asociados a los “nuevos movimientos sociales”, aunque de manera indirecta. En *Tiempo, trabajo y dominación social* hay un subtexto sobre el fetichismo de lo concreto que en el marxismo tradicional se vincula con la crítica *desde el punto de vista* del trabajo y que en los “nuevos movimientos sociales” se expresa como el rechazo a la modernidad, lo abstracto, el retorno a la naturaleza, a la tradición y a la comunidad.

El retorno a la comunidad en los discursos de la izquierda como la encarnación de la lucha concreta revela los peligros que señalan tanto Scholtz como Postone. La idea de comunidad está conectada con el territorio, las fronteras, y una identidad colectiva definida a través de ser-otro, lo no-idéntico. Además, la comunidad construye una identidad definida a través de lo que es no-idéntico a ella y, de acuerdo con la experiencia histórica, va forjando una cohesión autoritaria que reproduce aquello que rechaza. Así pues, la supuesta contradicción entre lo concreto y lo abstracto es un dilema falso cuando aparecen como dos polos separados. Ambos términos están mediados dialécticamente y constituyen de manera concreta y abstracta el principio del dominio capitalista.

²⁰ Ver Horkheimer y Adorno, 2009.

²¹ Cursivas añadidas.

Lo curioso en Hegel (2009: 879) es que ni la identidad ni la no-identidad es lo verdadero, lo que es importante es su propio movimiento antitético como un *Todo*. Y en ese sentido, podemos decir que ni Postone ni Adorno ni Scholz consideran lo no-idéntico (muchas veces vinculado a lo concreto) como algo emancipatorio en sí. En otras palabras, la dialéctica entre la identidad y la no-identidad, lo abstracto y lo concreto, es el mecanismo constituyente de la barbarie capitalista. No hay un antagonismo entre lo concreto y lo abstracto, sino que es una cuestión sobre el modo en que las esferas abstractas del poder se expresan de manera concreta a los individuos. El acceso a un trabajo digno o la liberación del trabajo concreto; el regreso a un capitalismo productivo (con sustento material) como alternativa al capitalismo financiero (abstracto); son todos ellos expresiones del fetichismo de lo concreto. Postone nos permite pensar eso, aunque muchas veces su pensamiento nos parece un callejón sin salida.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Teodor (2003). “Notas marginales sobre teoría y praxis”. *Consignas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bonefeld, Werner (2004). “On Postone’s courageous but unsuccessful attempt to banish the class antagonism from the critique of political economy”. *Historical Materialism*, 12(3), 103-124.
- Bonefeld, Werner (2013). *La razón corrosiva: una crítica al estado y al capital*. Buenos Aires: Herramienta Ed.
- Bookchin, Murray (1999). *La ecología de la libertad: el surgimiento y la disolución de la jerarquía*. España: Mosa y Jara.
- Day, R. J. (2005). *Gramsci is Dead: Anarchist Currents in the Newest Social Movements*. London: Pluto Press.
- Dinerstein, Ana Cecilia (2018). “El Trabajo en transición, crisis, subjetividad, reproducción social ampliada y la Sociología del trabajo”. *Revista Sociología del Trabajo*, 91, 27-43.

- Doulos, Panagiotis (2019). "Common Paradoxes". En Barbagallo, C.; Beuret, N. y Harvie, D., *Commoning with George Caffentzis and Silvia Federici* (pp. 242-246). UK/USA: Pluto Press.
- Echeverría, Bolívar (2010). *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI Editores.
- Esteva, G. (2016). "Para sentipensar la comunalidad". *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología*, 23, 173-186.
- García Vela, Alfonso (2020). "Reflexiones sobre las nuevas lecturas de Marx. La Teoría Crítica como un conocimiento no-identitario". *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 11-12, 311-330.
- González, Edith (2019). "The Construction of a Conceptual Prison". En Barbagallo, C.; Beuret, N. y Harvie, D., *Commoning with George Caffentzis and Silvia Federici* (pp. 247-251), UK/USA: Pluto Press.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2002). *Imperio*. Argentina: Editorial Paidós.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2004) *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Barcelona: Editorial Debate.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2009). *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Ediciones Akal.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich (2009). *Fenomenología del Espíritu*. España: Pre-textos.
- Hinkelammert, Franz Josef (2003). *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del Imperio*. Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- Holloway, John (2004). *Keynesianismo: una peligrosa ilusión: un aporte al debate de la teoría del cambio social*. Buenos Aires: Herramienta Ediciones.
- Holloway, John (2011). *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Argentina/México: Herramienta Ediciones/Sísifo ediciones/Bajo Tierra Ediciones/ICSyH-BUAP.
- Horkheimer, Max y Adorno, Theodor W. (2009). *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

- Marcuse, Herbert (1982). "Some social implications of modern technology". En *The Essential Frankfurt School Reader*, editado por Andrew Arato, Eike Gebhardt (pp. 138-162). New York: Continuum.
- Marcuse, Herbert (1983). *Eros y civilización*. Madrid: Sarpe.
- Marx, Karl (1968). "Introducción". En *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Buenos Aires: Editorial Claridad. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1844/intro-hegel.htm> [Consultado: 05/09/2020].
- Marx, Karl (2010). *El Capital. Crítica de la Economía Política. Tomo I, Vol. I*. México: Siglo XXI Editores.
- Postone, Moishe (2005). "Critical Theory of Capitalism Today. Interview with Moishe Postone by Salih Selcuk". *Krisis*. <https://www.krisis.org/2005/critical-theory-of-capitalism-today/>
- Postone, Moishe (2006). *Tiempo, trabajo y dominación social: una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*. Barcelona: Marcial Pons.
- Postone, Moishe (2019). "La lógica del antisemitismo". *Krisis*. <https://www.krisis.org/2019/la-lgica-del-antisemitismo/> [Consultado: 05/09/2020].
- Scholz, Roswitha (2010). "Forma social e totalidade concreta. Na urgência de um realismo", traducido al portugués por Boaventura Antunes y Virgínia Saavedra. En http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz12.htm [Consultado: 05/09/2020].
- Scholz, Roswitha (2018). "El valor es el hombre. Tesis sobre socialización del valor y relación de género". *Sociología Histórica*, 866-905.
- Segato, Rita (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Zibechi, R. (2020). "El pensamiento crítico ante los desafíos de abajo". *Bajo el Volcán. Revista del Posgrado de Sociología*, 1(2), 19-38.