

Honneth y Postone: dos teorías críticas de la modernidad

Honneth and Postone: two critical theories of modernity

**Facundo Nahuel
Martín**

facunahuel@gmail.com

Universidad de Buenos
Aires; CONICET. Argentina

Recibido: 26 | 11 | 15

Aceptado: 11 | 11 | 16

RESUMEN

En este trabajo intentaré comparar las diferentes teorías críticas de la sociedad moderna de Axel Honneth y Moishe Postone. Para Honneth, las estructuras normativas y jurídicas modernas, fundadas en el derecho igualitario y la libertad de la persona, ofrecen los parámetros básicos desde los que tramitar las luchas sociales. Los conflictos por el reconocimiento impulsan el desarrollo moral de la sociedad moderna, pero no auguran saltos cualitativos de envergadura en las determinaciones básicas de la eticidad. Postone, en cambio, apunta a una subversión radical y global de la dinámica social en la modernidad, cuyas estructuras básicas, en tanto reificadas, constriñen las posibilidades de acción de los sujetos. El propio movimiento automático de esas estructuras reificadas genera, empero, las posibilidades de su superación immanente. Honneth y Postone construyen diferentes concepciones críticas de la modernidad, a la que comprenden como una época social ambigua y abierta, tanto responsable de formas de dominación como plétórica de posibilidades liberadoras. El primero ofrece una crítica immanente que apuesta al progreso moral de la modernidad. El segundo también formula una crítica immanente, pero cuyas aspiraciones emancipatorias son de ruptura radical antes que de progreso en un marco básico dado.

Palabras clave: Honneth; Postone; Teoría Crítica; Modernidad.

ABSTRACT

The aim of this paper is to compare Axel Honneth and Moishe Postone's different critical theories of modern society. According to Honneth, modern normative structures, grounded on egalitarian right and the person's freedom, lay the basic foundations from which present social struggles can be dealt with. Struggle for recognition propels the moral development of modern society, but it does not lead to any significant qualitative change in the basic determinations of modern ethical life. Postone, on the contrary, aims towards a radical and global transformation in the social dynamics of modernity, with basic structures are reified and thus constrain the possibilities for action of subjects. The automatic movement of those reified structures, yet, creates potentials for their immanent overcoming. Both Honneth and Postone construct different critical concepts of modernity, understood as an ambiguous epoch, responsible for forms of domination but also containing liberating possibilities. The first one offers an immanent critique that looks forward to the moral development of modernity. The second one formulates an immanent critique, but in terms of radical break rather than progress within a given framework.

Key words: Honneth; Postone; Critical theory, Modernity.

En su aporte a una colección de trabajos dedicados al pensamiento de Habermas en 1992, Helmut Dubiel caracteriza la situación de la teoría crítica mediante el debate entre dominación y emancipación. Dubiel divide, *in a sloganeering mood*, el “cisma en la teoría crítica del capitalismo tardío con la oposición entre pesimismo y optimismo” (Dubiel 1992: 4, traducción propia). A pesar de que esta oposición trae consigo simplificaciones objetables, Dubiel la considera relevante. Sin esconder un énfasis en las dificultades e inconsistencias de las posiciones de la primera generación, el autor cierra su ensayo interrogándose por la posibilidad de una teoría crítica que prescinda tanto de las oscuras unilateralidades del pensamiento de la dominación total, como de la ingenua confianza en el progreso. “¿Es posible imaginar un diagnóstico histórico teóricamente informado que pueda manejar las ambigüedades, los abigarrados tonos de luz y oscuridad, los desarrollos antagónicos de las sociedades contemporáneas, sin moderar su poder explicativo?” (Dubiel 1992: 15). Lúcida y críticamente consciente del estancamiento de las formulaciones de *Dialéctica de la Ilustración* y su órbita intelectual, Dubiel no parece sin embargo conforme con el giro optimista trasuntado por la perspectiva comunicativa.

Recuperando la sugerencia de Dubiel, propongo que el legado de la “Escuela de Francfort” podría formularse en términos de una *teoría crítica de la modernidad* que dé cuenta a la vez de las dinámicas opresivas y de las potencialidades liberadoras de la sociedad capitalista. Así formulada, la teoría crítica evitaría las visiones unilaterales, centradas ya en la dominación absolutizada que se reproduce, ya en una visión por momentos ingenua del progreso. Es preciso, sostendré, formular una teoría crítica de la sociedad capaz de dar cuenta del carácter ambivalente, abierto y contradictorio de la modernidad del capital.

En la misma colección de trabajos citada arriba aparece “Moral Development and Social Struggle: Hegel’s Early Social-Philosophical Doctrines” donde Axel Honneth presenta brevemente los lineamientos de la lectura de Hegel en *La lucha por el reconocimiento*, publicada en alemán el mismo año. En este trabajo y otros posteriores, intenta formular una “gramática moral de los conflictos sociales”. Los conflictos sociales no son primordialmente orientados por intereses, sino motorizados por demandas de reconocimiento. A través de la lucha, los estándares de autonomía de las personas se irían perfeccionando, motorizando el progreso moral de la sociedad. Honneth ofrece una teoría crítica de la modernidad que responde, a su manera, a los interrogantes de Dubiel.¹ Su énfasis en el conflicto y la lucha, así como en las paradojas del desarrollo moral, lo previenen de toda visión ingenuamente optimista sobre la modernidad. Pero su crítica de las formas de práctica social deformada (menosprecio, reificación) no redundan en un pesimismo sin salida ni en una absolutización de la dominación. En cambio, Honneth parte del potencial emancipador de las instituciones modernas, en cuyo marco se dan luchas por el reconocimiento. Su teoría social apunta al mismo tiempo a formas de opresión dadas y a los potenciales liberadores de la modernidad.

Un año más tarde, Moishe Postone publica en inglés su obra principal, *Time, Labor and Social Domination. A Reinterpretation of Marx’s Critical Theory* (1993). En lo que es simultáneamente una reinterpretación del pensamiento de Marx y una intervención en la teoría crítica de la sociedad, la reinterpretación de Postone tiene algunas características relevantes para la discusión planteada. Ante todo, se trata de una teoría social autorreflexiva, que pretende dar cuenta de sus condiciones de posibilidad en términos inmanentes. Postone propone una “teoría crítica de la modernidad cuyo punto de vista no es el pasado precapitalista sino las posibilidades desarrolladas por el capitalismo que apuntan más allá de él” (Postone 2006: 499). Esta teoría se centra en la contradicción entre riqueza y valor en la dinámica desplegada por el capitalismo. Por un lado, el capital tiende a subordinar diversos ámbitos de la vida colectiva a la creación de valor, imponiendo tanto una forma de trabajo unilateral y empobrecida, como una forma de mediación social reificada, gobernada por una dinámica global automática e incontrolable por las personas. Por otra parte, en el curso de ese mismo proceso automático, el capital introduce progresivamente transformaciones en la producción que tienden a volver al trabajo humano directo (el trabajo creador de valor) cada vez menos relevante en la creación de riqueza. La generación de riqueza material, entonces, se independiza crecientemente de la creación de valor, y tiende a depender del

¹El propio Honneth ha realizado una evaluación similar de la teoría crítica de la primera generación en “La dinámica social del desprecio. Para determinar la posición de una teoría crítica de la sociedad”, donde explicita la necesidad de partir “dimensión precientífica de emancipación social”, presente en la práctica misma de las personas, para formular de modo solvente una teoría social crítica (2009: 251).

conocimiento aplicado a la producción. Esta dinámica dual augura la posibilidad de una sociedad no basada en la producción para el valor y, por lo tanto, emancipada de las constricciones cuasi-objetivas, del propio capital. La contradicción entre riqueza y valor, así, estructura la posibilidad de una sociedad postcapitalista, generada inmanentemente en la dinámica del propio capital.

En este trabajo voy a formular una lectura comparativa de Honneth y Postone. Sus planteos pueden reconstruirse como teorías críticas de la modernidad que intentan romper a la vez con las narrativas unilaterales o niveladoras del progreso y la catástrofe. Cada uno ofrece una variante de la teoría crítica que es autorreflexiva (capaz de dar cuenta de su propia gestación en términos históricos determinados) y que trata de iluminar tanto las formas opresivas como las dinámicas liberadoras de la sociedad moderna. En resumen, formulan sendas variantes de una *teoría crítica de la modernidad*, que comprendan a la sociedad moderna como un fenómeno ambiguo, dinámico, contestable y de destino abierto.

En este trabajo intentaré comparar estas diversas teorías críticas de la modernidad. Intentaré mostrar que Honneth y Postone evitan las formulaciones unilaterales volcadas hacia el optimismo o el pesimismo, en la medida en que elaboran una teoría crítica focalizada en la oposición entre formas de dominación y posibilidades liberadoras de la sociedad moderna. Sobre ese trasfondo común, la principal diferencia entre ambos (en lo que respecta específicamente a la teoría de la modernidad) radica en el alcance de sus planteos. La crítica inmanente de Honneth considera que las instituciones existentes donde se encarna la eticidad moderna realizan de manera básicamente adecuada principios morales universalistas. Su teoría piensa formas de dominación particulares al interior de una estructura institucional normativa realizada, que se considera como moralmente correcta. Esa normatividad realizada puede y debe experimentar un progreso moral, producto de luchas impulsadas desde abajo, pero no hay perspectivas de un salto histórico cualitativo. Las formas de "dominación" en la modernidad (la denegación del reconocimiento), que Honneth en modo alguno desconoce, pueden tramitarse dentro de los parámetros principales de las propias instituciones modernas, lo que lleva a un desarrollo (pero no a una ruptura estructural) de esas instituciones. Postone, en cambio, considera que las categorías básicas que estructuran la modernidad del capital (el valor, el trabajo y la mercancía) fundan una forma de dominación que totaliza (si bien de modo contradictorio) las relaciones sociales, en virtud de su carácter abstracto, impersonal y cuasi-objetivo. Pero la crítica social de Postone es -como la de Honneth- inmanente, en la medida en que se funda en potencialidades liberadoras generadas por la modernidad y no en estándares trascendentales o formales. Sin embargo, la realización de esas posibilidades emancipatorias gestadas por el capital implicaría una ruptura global y radical con sus estructuras básicas. La crítica inmanente de Postone se centra en la forma que el capital produce posibilidades históricas cuya realización lo trascendería. La contradicción entre riqueza y valor anuncia la posibilidad de una sociedad más allá del valor y el trabajo abstracto como formas de mediación reificadas, sociedad cuya realización supondría no una mera evolución, sino una ruptura estructural (pero fundada inmanentemente) con las categorías básicas de la modernidad constituida. En otras palabras, si Honneth entiende que la modernidad realiza básicamente principios normativos universalistas, pero contiene formas de dominación que pueden tramitarse en una evolución progresiva, Postone, en cambio, considera que la modernidad realiza básicamente una forma de dominación social mediante categorías impersonales, abstractas y cuasi-objetivas, que sin embargo encierran en sí potencialidades liberadoras cuya realización trascendería global y radicalmente la sociedad capitalista.

Finalmente, debe aclararse que no abunda la bibliografía comparativa entre estos dos autores relevantes en la tradición de la teoría crítica. Se encuentra una breve consideración en el trabajo de Christopher O'Kane (2013: 10-11), consideración centrada exclusivamente en la teoría de la reificación y que no formula evaluaciones comparativas más globales de ambos pensadores. Existen, por lo demás, breves menciones como la de Silvio Camargo (2013), para quien Postone rechaza la perspectiva intersubjetiva centrada en el reconocimiento, por considerar que la intersubjetividad no es "algo externo a la propia teorización de Marx sobre el capital" (Camargo, 2013: 130, traducción propia). Estudios como éste, sin embargo, no despliegan un análisis comparativo global de ambos pensadores, sino que exponen la teoría de Postone, complementándola con breves remisiones al más conocido planteo de Honneth. No he localizado, empero, trabajos globales que evalúen ambas perspectivas.

Los propios Honneth y Postone debatieron públicamente en la *Re-thinking Marx Konferenz* en la Universidad Humboldt de Berlín en 2011. No existen, sin embargo, transcripciones del debate, allende una breve reseña disponible online (Ketteller 2011). Según esta reseña, Honneth criticó a Postone porque su teoría no podría dar cuenta de “ninguna lucha social”. Postone, por su parte, habría planteado que la teoría normativa de Honneth no permite pensar “ningún cambio histórico” (Ketteller 2011: 2). Allende este breve recuento, no he encontrado mayores referencias cruzadas entre los autores, ya en su propia producción, ya en la bibliografía secundaria.

EL RECONOCIMIENTO Y EL DESARROLLO MORAL DE LA MODERNIDAD

En *La lucha por el reconocimiento*, Axel Honneth despliega una “gramática moral” de los conflictos sociales. Los filósofos modernos presupondrían un sujeto fundamentalmente movido por necesidades de tipo egoísta. Partiendo de Georg W. F. Hegel y George H. Mead, en cambio, Honneth intenta desplegar una lectura de los conflictos sociales centrada en cuestiones morales. “Ambos pensadores han dado una interpretación de la lucha social, en la que ésta puede devenir una fuerza estructurante del desarrollo moral de la sociedad” (1997: 115). Esto significa tanto que los conflictos pueden reconstruirse en torno a pretensiones de reconocimiento, como que la propia naturaleza moral de la sociedad se desarrolla a partir del conflicto.

El amor es la primera forma de reconocimiento analizada por Honneth, que se relaciona con la “existencia corporal del otro concreto” (118) pero no incluye una dimensión colectiva de desarrollo moral. En cambio, sí encontramos esta clase de dinámica en la segunda esfera de reconocimiento: el derecho como campo de relaciones de reconocimiento recíproco donde el individuo deviene portador de capacidades y obligaciones normativas. El reconocimiento recíproco entre personas de derecho “depende de premisas de principios morales universalistas”, que sin embargo se actualizan específicamente con el pasaje a la época moderna. “Con la transición a la época moderna, los conceptos fundamentales post-convencionales [...] insisten en el derecho válido y lo subordinan a las coerciones fundantes, que están ligadas con la idea de una compatibilidad racional acerca de normas discutibles” (135).

Las sociedades tradicionales se caracterizan por la “autoridad inmediata de las tradiciones morales” (135) donde el derecho se funde con la “valoración social que se le da al miembro singular de la sociedad en un estatus social” (136). La modernidad desplaza las valoraciones de estatus como criterio del reconocimiento. Retroceden las posiciones sociales jerarquizadas estamentalmente. Ahora, en cambio, “los derechos individuales se liberan de las concretas esperas de función, ya que [...] deben atribuirse a todo hombre en tanto que ser libre” (136). Con la universalización del derecho individual igual, se maximiza la distancia con respecto a las normas tradicionales heredadas y las jerarquías estamentales. Los individuos pueden ahora orientar sus vidas en un marco “postconvencional” (no determinado directamente por la tradición) y poseen todos el mismo reconocimiento universal y básico en tanto que personas.

El derecho postconvencional no es estático sino que experimenta una dinámica histórica de “ampliación acumulativa” mediante la cual “el perímetro de las cualidades generales de una persona moralmente responsable paulatinamente se ha incrementado” (141). Bajo la presión de las luchas por el reconocimiento, los derechos universales adscriptos a la persona se incrementaron acumulativamente, incluyendo “derechos liberales de libertad, derechos políticos de participación y derechos sociales al bienestar” (141). Esta ampliación de derechos es “forzada desde abajo” (143) por luchas sociales, estructuradas moralmente en términos de reconocimiento. “Cada nueva clase de derechos fundamentales siempre se ha forzado históricamente con argumentos que se refieren implícitamente a la exigencia de una plena calidad de socio dentro de la comunidad” (143). En la dinámica progresiva de ampliación de derechos, Honneth da cuenta de la evolución moral de la sociedad moderna.

En las esferas de reconocimiento que admiten un desarrollo moral, el derecho y la solidaridad, Honneth atribuye un rol progresivo a la “lucha que la burguesía, en los umbrales de la modernidad, comenzó a librar contra las representaciones feudales de los nobles” (153). Con la

transición a la modernidad se despliegan la ampliación de derechos y la universalización de la dignidad personal. La lucha por el reconocimiento, en tanto gramática de los conflictos sociales, muta con el pasaje a la modernidad, adquiriendo nuevos contornos y formas. La época moderna, producto de la lucha de la burguesía contra el feudalismo y que dio paso al reconocimiento del derecho igual y libre, constituye por lo tanto, el horizonte social-normativo del planteo de Honneth.

LOS FUNDAMENTOS NORMATIVOS DE LA TEORÍA CRÍTICA

Honneth recupera la diatriba de Hegel contra el formalismo de la moralidad kantiana, para reactualizarla en el marco de una disputa con las teorías más formalistas de la justicia, como la de John Rawls o Jürgen Habermas. Rescata, en este marco, la noción de *eticidad*, que se refiere al “*ethos* encarnado en un mundo de la vida particular” y no se limita “a la autonomía moral del hombre, sino a las condiciones de su autorrealización” (203). Con la sociedad moderna emerge una “eticidad democrática postradicional” (211). El autor entiende que no es posible interpretar contextos sociales concretos a partir de meras normas morales formalizadas, sino que es preciso atender a los entramados institucionales que actualizan su realización efectiva.

En *El derecho a la libertad* retoma la problemática de la eticidad concreta y su articulación con las pretensiones universalistas del derecho, cuestionando la escisión entre filosofía política puramente normativa y análisis de la sociedad meramente descriptivo. Honneth enfrenta esta situación mediante una vuelta a Hegel y su intento, plasmado en la *Filosofía del derecho*, por reconciliar los planos normativo y descriptivo. Esto supone una normatividad no puramente formal, sino atenta a las peculiaridades de la sociedad moderna. Tal planteo exige “demostrar el carácter en gran parte racional de la realidad institucional de su tiempo [el de Hegel, pero por extensión también el nuestro]” (Honneth 2014: 2, citas de traducción propia), encarando una “reconstrucción normativa” (6) de las instituciones existentes, evitando tanto la teoría social neutra como la filosofía política pura.

La reconstrucción normativa de la vida ética guarda una relación compleja con las instituciones efectivamente dadas en la modernidad. No es “una mera descripción de condiciones existentes” (7). La reconstrucción normativa de las instituciones éticas y jurídicas vigentes incluye la posibilidad de criticar esas mismas instituciones, realizando una aproximación “más selectiva, tipificada y normativa” (8). Honneth propone una crítica social immanente donde la eticidad encarnada en las instituciones modernas, forma realizada del universalismo moral, permite a la vez cuestionar y modificar algunas prácticas. La eticidad en la modernidad gesta las condiciones de posibilidad para el desarrollo moral contemporáneo, fundado en parámetros de autonomía individual o derecho a la libertad. “En la modernidad, la demanda de justicia puede probarse legítima solamente si hace algún tipo de referencia a la autonomía del individuo” (17). Honneth apela a una “perspectiva teleológica” como “un elemento inevitable de la auto-comprensión de la modernidad” (18). La ligazón entre justicia y libertad individual no es meramente una contingencia histórica, sino que “representa el resultado de un proceso de aprendizaje que duró varios siglos” (17).

Esta concepción se dirige a *aspectos negativos identificables* en la sociedad moderna, mas no a su estructura global. El contexto del derecho moderno, fundado en el reconocimiento universal de la persona, es un marco normativo adecuado para interpretar (y dirimir) conflictos sociales. Honneth no enarbola, pues, una crítica social radical, que cuestione los pilares institucionales de la era moderna. En cambio, piensa cómo expandir cuantitativa y cualitativamente la eticidad moderna en un movimiento progresivo de diferenciación y enriquecimiento motorizado desde abajo.

La atención que otorga a la lucha como motor del cambio, así como su conciencia sobre las paradojas del desarrollo, previene a Honneth de contra una perspectiva unilateralmente afirmativa sobre la modernidad. Al enfatizar el conflicto, pone en el centro las formas de dominación y la lucha contra ellas. Sin embargo, también considera que las instituciones de la eticidad moderna son básicamente adecuadas para tramitar esa conflictividad. La lucha por el reconocimiento propulsa un

proceso de adecuación y enriquecimiento progresivo de las categorías básicas de la modernidad constituida, pero no impugna esas categorías como tales.

Honneth parece responder de manera fructífera al desafío de formular una teoría crítica de la modernidad, que esbozó al comienzo de este trabajo a partir de los aportes de Dubiel, trazando lo que podríamos llamar un “horizonte emancipatorio inmanente”. La suya no es una teoría global de la dominación social, porque considera al derecho y la moral modernos como fundamentalmente correctos, esto es, como formas sociales instituidas que realizan principios universalistas. Para Honneth, es posible criticar aspectos puntuales de la eticidad moderna, pero no a esa eticidad como tal. Ésta, sin embargo, no es sólo un marco dado rígido, sino que posee dinamismo. Los conflictos por el reconocimiento propulsan el desarrollo moral de la sociedad. Esa dinámica, empero, no impugna la modernidad ética de conjunto, sino que enriquece su contenido, en un movimiento de diferenciación cualitativa y ampliación cuantitativa. Honneth concibe la eticidad moderna como *fundamentalmente incompleta*, abierta a un proceso de desarrollo que es propulsado a través de las experiencias negativas de lucha y conflicto.²

LA LECTURA CATEGORIAL DE MARX Y LAS FORMAS ABSTRACTAS DE DOMINACIÓN

Postone ha desarrollado una reelaboración del pensamiento de Marx que es también una reformulación de la teoría crítica. Esa reformulación está centrada en las formas contradictorias de la mediación social en el capitalismo, que encierran tanto dinámicas opresivas como potencialidades liberadoras. Para Postone, las relaciones sociales conforman una totalidad contradictoria en la medida en que se encuentran reificadas, esto es, se ven gobernadas por un principio mediador autónomo, que se reproduce e impone a sí mismo con prescindencia de las voluntades de los individuos. El capitalismo es una formación social históricamente determinada que configura efectivamente una totalidad, gobernada por un principio mediador abstracto (el trabajo creador de valor) y que posee una dinámica temporal automática (independiente de la voluntad de los sujetos) pero antagónica (sometida a contradicciones sistemáticas). La contradicción fundamental de esa dinámica automática/antagónica se da entre la creación de riqueza material y la producción de valor. El capitalismo produce cada vez más riqueza material y proporcionalmente cada vez menos valor. Esto anuncia la *posibilidad* (no la probabilidad) de su disolución histórica a favor de formas históricas emancipadas de un principio mediador automático y reificado.

La mercancía, el valor y el trabajo son “categorías propias de un tipo determinado de interdependencia social” (Postone 2006: 211). Mientras que en sociedades no capitalistas “el trabajo se distribuye mediante relaciones sociales manifiestas”, en el capitalismo “un individuo no adquiere los bienes producidos por otros por medio de relaciones sociales manifiestas” sino que “el trabajo mismo -tanto directamente como expresado en sus productos- reemplaza esas relaciones” (213). La cooperación social en el capitalismo viene determinada por el valor, que es la “ley” sistemática que regula el intercambio humano. Así, no son los sujetos particulares los que gobiernan la dinámica del valor, sino que ésta se gobierna a sí misma. “En el capitalismo, el trabajo y sus productos se median a sí mismos, están socialmente automediados [*self-mediating*]” (114). La crítica del capitalismo, entonces, es la crítica del trabajo como mediador social autonomizado de los sujetos, y su expresión en las categorías del valor y la mercancía.

El trabajo abstracto remite a la “*función* del trabajo como actividad de mediación social” (214, cursivas originales). Las relaciones capitalistas mediadas por el trabajo conforman una totalidad históricamente específica (Postone prescinde de una comprensión totalista de la *historia universal*, pero no así de la sociedad capitalista). Esa totalidad, gobernada por el trabajo como principio automediador, es a la vez reificada y contradictoria: encierra la pérdida de libertad para los sujetos, pero también guarda la posibilidad de su transformación. Postone intenta “redefinir las categorías marxianas de modo que puedan, de hecho, abordar el núcleo de la totalidad social en

²Bert van den Brink (2011) ha aportado a la clarificación del carácter constitutivamente abierto, conflictivo y no susceptible de cierre de la eticidad moderna en un marco pluralista.

tanto que contradictoria” para comprender “no sólo el carácter contradictorio de la totalidad, sino también el fundamento de la falta de libertad que la caracteriza” (185). Bajo el capitalismo, la existencia en común de los sujetos se les opone como una realidad autónoma, dotada de movimiento automático: “la sociedad, como otro cuasiindependiente, abstracto y universal [...] se opone a los individuos y ejerce una coacción impersonal sobre ellos” (225).

Las categorías de la crítica de la economía política no son conceptos acotados de la “ciencia económica” sino categorías básicas de la sociabilidad en la modernidad. La sociedad del capital, entonces, estructura una forma de dominación social de carácter global. Postone no cuestiona aspectos puntuales dentro de la sociedad capitalista moderna, sino que considera que hay una forma de dominación plasmada en sus categorías sociales básicas. Estas expresan una forma social que no aparece como tal, sino que se presenta como un sistema de coacciones cuasi-objetivo. En las sociedades no capitalistas, el trabajo y el valor no poseen un carácter social mediador, no tienen necesariamente primacía sobre otras actividades y no estructura el vínculo social.

Esto es bien diferente de las formaciones sociales en las que la producción y el intercambio de mercancías no predominan, en las que la distribución social del trabajo y sus productos se lleva a cabo mediante una amplia variedad de costumbres, lazos tradicionales, relaciones abiertas de poder o, posiblemente, decisiones conscientes (Postone 2006: 166).

La transición al capitalismo es, también, el pasaje a la sociedad moderna comprendida como aquella donde retroceden las relaciones sociales abiertas, relaciones que aparecen directamente como sociales, estructuradas mediante lazos de dependencia personal y sancionadas por la tradición. Con la modernidad del capital surge una nueva forma de dominación social, que ahora no se basa en la autoridad inmediata o en vínculos personales de dependencia, sino en un sistema universal de interdependencia social que asume un carácter reificado y fetichista, de forma cuasi-objetiva.

“En una sociedad caracterizada por la universalidad de la forma mercancía, sin embargo, un individuo no adquiere los bienes producidos por otros por medio de relaciones sociales manifiestas. En lugar de ello, el trabajo mismo -tanto directamente como expresado en sus productos- reemplaza esas relaciones sirviendo de medio «objetivo» por el que se adquieren los productos de otros. *El trabajo mismo constituye una mediación social en lugar de las relaciones sociales abiertas*” (167).

El pasaje a la modernidad implica un retroceso de las relaciones de dominación personal. Ese pasaje no es únicamente emancipador, sino que sanciona el reemplazo de un tipo de dominación por otro. La sociedad capitalista se encuentra estructuralmente reificada: sus estructuras de mediación, fundadas en el valor, asumen la forma de coacciones impersonales y objetivas. Esas relaciones sociales “tienen un peculiar carácter objetivo y formal, no son abiertamente sociales” (171). La modernidad capitalista, por lo tanto, posee una dinámica estructural de dominación, fundada en el reemplazo de las formas de dependencia personal por mecanismos y coacciones de carácter cuasi-objetivo.

LA AUTORREFLEXIVIDAD SOCIAL DE LA TEORÍA

Postone, comparado con Honneth, mantiene una relación más crítica con la modernidad. Su planteo no se dirige a formas de opresión particulares en el seno de una sociedad moderna considerada en lo fundamental como legítima, sino a las categorías mediadoras de esa sociedad como tales. La modernidad del capital levanta una nueva forma de dominación, que se basa en el carácter reificado del nuevo nexo social. Sin embargo, su perspectiva crítica es también immanente

a la modernidad. Ya no porque considere que las categorías modernas son moralmente adecuadas, sino porque generan potencialidades emancipatorias, capaces de trascender la propia modernidad del capital.

La automediación del trabajo en el capitalismo produce la contradicción entre riqueza y valor. Ésta da al capital su dinámica característica y hace posible una crítica social inmanente. “Una reinterpretación categorial debe, por tanto, centrarse en la distinción de Marx entre valor y riqueza material” (183). El valor “resulta constituido por el gasto de trabajo humano inmediato en el proceso de producción” al tiempo que “expresa aquello que es, y permanece como, el fundamento básico de la producción capitalista” (69). El valor es el principio estructurante de la sociedad capitalista y también una forma históricamente determinada de la riqueza, generada a partir del tiempo de trabajo abstracto. La dinámica temporal automática y contradictoria del capital está condicionada por él: “el valor expresa aquello que es, y permanece como, el fundamento básico de la producción capitalista. Con todo, surge una creciente tensión entre este fundamento [...] y los resultados de su propio desarrollo histórico” (69).

El capital posee una dialéctica temporal de transformación y restitución del tiempo de trabajo. Por un lado, incrementa constantemente la productividad del trabajo. La “hora de trabajo social” se vuelve cada vez más “densa” en términos de la cantidad de mercancías producidas. A la vez, esas transformaciones no llevan a incrementos permanentes en el valor total creado. El valor, al fin y al cabo, depende del tiempo de trabajo empleado, no de su productividad: “aunque un incremento en la productividad genera más *riqueza material*, el nuevo nivel de productividad, una vez generalizado, produce la misma cantidad de *valor* por unidad de tiempo” (376, cursivas originales). La dinámica del capital incrementa la productividad del trabajo pero no la creación de valor (265).

La dialéctica de transformación y restitución de la hora de trabajo, ineluctable conforme el funcionamiento del valor; vuelve al capitalismo cada vez más anacrónico con respecto a sí mismo. El trabajo directo se torna vez menos relevante en la producción. En cambio, los poderes socialmente generales de la ciencia y la técnica adquieren primacía. El capitalismo “no sólo eleva enormemente la productividad del trabajo, sino que lo hace hasta el punto de convertir la producción de riqueza material en esencialmente independiente del gasto inmediato de tiempo de trabajo humano” (436). La generación de riqueza y la de valor entran en contradicción. La producción capitalista, “como proceso de creación de riqueza material, ya no depende necesariamente del trabajo humano directo; no obstante, como proceso de valorización, permanece necesariamente basada en tal trabajo” (439).

La contradicción entre riqueza y valor no es meramente económica. En cambio, posee implicancias para las formas de mediación social, que apuntalan sus horizontes emancipatorios. Para Postone, la teoría crítica de la sociedad debe permanecer adecuada a su objeto. No parte de una normatividad formal, sino de un “«deber ser» que emerge como una posibilidad histórica inmanente al “es” (105). El despliegue de la riqueza material podría desaherrojarse una posibilidad emancipatoria contenida, pero bloqueada, en la sociedad moderna, comprendida siguiendo a Marx en términos del “individuo social”. La riqueza material no implica meramente incremento del cúmulo de bienes creados, sino que apunta a una mutación en la forma en que éstos son producidos. La tendencia global se mueve hacia el incremento del capital constante por sobre el variable, esto es, a que crezca la importancia de las innovaciones técnicas y el aprovechamiento del conocimiento social universal en la producción. Esto permitiría minimizar el trabajo unilateral o tortuoso y difundir una producción fundada en las capacidades gestadas socialmente por el conocimiento humano universal. “Marx veía la negación del núcleo estructural del capitalismo como una posibilidad de apropiación por parte de la gente de los poderes y conocimientos que habían sido históricamente constituidos de manera alienada [...] Esto permitiría al «mero trabajador» convertirse en «individuo social»” (41).

El individuo social supondría una producción no dirigida al valor, sino a la satisfacción de las necesidades humanas. Implicaría, también, una nueva forma de interdependencia, donde las personas pudieran apropiarse de los logros sociales y técnicos de la modernidad, hacia “la superación de los tipos abiertos y personales de dominación social tanto como las estructuras de dominación abstracta” (142). La contradicción entre riqueza y valor remite a la posibilidad de abandonar el valor como núcleo de la mediación social moderna.

Postone considera al capital al mismo tiempo como opresivo y posibilitador. Su teoría crítica, entonces, es reflexiva en virtud de la contradicción entre las posibilidades emancipatorias que el capital encierra, y las estructuras de dominación que las bloquea. La autorreflexividad de la teoría crítica se funda en el hecho de que su propio objeto (la sociedad moderna como totalidad) es a la vez una estructura de dominación y un reservorio de posibilidades liberadoras. La estructura de dominación radica en el carácter reificado de la dinámica del valor, que se mueve recursivamente con respecto a sí mismo, con independencia de las personas. El carácter posibilitador, a la vez, reside en que la propia dinámica inmanente genera la posibilidad (no la necesidad) de romper con sus formas autonomizadas, mediante la apropiación por las personas de las posibilidades técnicas y sociales generadas por el mismo capital.

DIFERENTES LECTURAS DE MARX

Este trabajo tiene por objeto comparar los planteos de Honneth y Postone sobre la modernidad. Sin embargo, mencionaré brevemente sus distintas relaciones con Marx, no para desarrollarlas en sí mismas sino desde el punto de vista del objetivo global del texto. Honneth plantea una recuperación parcial y crítica, de Marx. En los trabajos de juventud, Marx partiría de un concepto de trabajo cargado normativamente, incluyendo una dimensión de reconocimiento. Este planteo, sin embargo, no es solvente debido a su apuntalamiento en una ontología expresiva de la esencia humana, de cuño feuerbachiano (1997: 176-178). En cambio, en *El capital*, Marx abandonaría la "unilateralidad estético-productivista" de su juventud (179), para pasarse a un planteo de fuertes tonos economicistas. En la madurez, en efecto, Marx recaería en el utilitarismo de las corrientes dominantes en la filosofía política de su época, interpretando la lucha de clases como un conflicto por intereses económicos donde la "lesión de pretensiones morales" posee un lugar secundario (180). Al omitir las dimensiones morales del conflicto social e ignorar el potencial emancipador de la modernidad ética, el Marx maduro sería incapaz de formular una teoría social crítica adecuada a la dinámica efectiva de los conflictos sociales.

En *El derecho a la libertad* hay también una relación dialógica con Marx, de connotaciones más ambiguas. Honneth parte de considerar que el mercado presupone estructuras de reconocimiento, en tanto "no puede ser comprendido como un sistema «libre de normas»" (Honneth 2014: 191). Esas estructuras, sin embargo, no son realizadas de manera adecuada (o completamente adecuada) en la forma efectivamente existente del mercado, entre otras cosas porque los trabajadores no tienen otra opción que la de vender su fuerza de trabajo y por lo tanto no son "socios contractuales igualitarios" con respecto a la clase dominante (195), viéndose además sometidos a explotación. La división en clases distorsiona la estructura moral de reconocimiento, pero no por eso el mercado es como tal inadecuado desde un punto de vista moral. Puesto que "no parece haber alternativas prácticas al sistema económico del mercado" es preciso trasladar el planteo de Marx al de Hegel. En este nuevo planteo, se puede comprender los problemas de la explotación y el contrato forzado como "desviaciones de las normas subyacentes al sistema de mercado" (196). El mercado, en síntesis, encierra formas de dominación, pero éstas pueden ser abordadas inmanentemente a partir de estructuras de reconocimiento. Esta solución inmanente supone la intervención del gobierno en la economía (223) y la resistencia moralmente articulada de las clases populares, que politizó el análisis del mundo del trabajo (Honneth 2014: 227). La crítica social de Marx es cuestionada por partir de una visión economicista de la lucha social (que desconoce su dimensión moral) y por atribuir la explotación y la compulsión a trabajar al mercado como tal, sin confrontarla con las formas subyacentes de moralidad plasmadas en éste. Recupera, sin embargo, el "problema Marx" entendido como la necesaria crítica a la explotación entre clases, aunque reformulándolo en busca de soluciones que no cuestionen al mercado como tal.

Postone, en cambio, hace una reinterpretación de Marx muy diferente. Postone no critica el mercado como base de la dominación sino, precisamente, al trabajo, el valor y las estructuras de mediación social que se desprenden de ellos. "Intentaré mostrar que el valor, en tanto forma de la riqueza, está en el núcleo de las estructuras de dominación abstracta cuya importancia se extiende más allá del mercado" (2006: 142), al punto de que "la planificación pública no debe oponerse al

mercado abstractamente” (142). Para Postone, las formas del “socialismo real” reemplazaron el mercado por la planificación estatal, pero no superaron la dominación del valor porque no trascendieron la forma capitalista de trabajo. Su relectura de Marx no es una teoría de los intereses de clase del proletariado ni una crítica de las relaciones de mercado, sino una crítica del trabajo en el capitalismo y las estructuras mediadoras que se desprenden de él. Podríamos decir, suscitadamente, que Honneth, al considerar a Marx como un utilitarista y un crítico del mercado, lo enmarca en lo que Postone llama “marxismo tradicional”. Sus interpretaciones de Marx son básicamente diferentes y explican evaluaciones muy diversas de este legado intelectual.

DIFERENTES TEORÍAS DE LA REIFICACIÓN

En las “Tanner Lectures” Honneth propone una idea de reificación como olvido del reconocimiento, muy diferente de la de Postone. Reformulando las ideas de Lukács, entiende la reificación como una forma de praxis “ontológicamente distorsionada”, que no se limita a un error epistémico ni a una falta moral sino que compone un “desacierto en la forma «propia» o «correcta» de posicionarse frente al mundo” (Honneth 2007: 19). Repensándola como olvido del reconocimiento, Honneth intenta ofrecer una versión propia de la reificación. La praxis verdadera es reformulada por “las cualidades de la participación y el intercambio” (34). La reificación, ahora, se define por “una relación determinada entre reconocimiento y conocimiento” (94) donde el segundo se unilateraliza con respecto al primero, olvidando su origen.

Honneth no considera que la causa de la reificación radique en el intercambio capitalista de mercancías como tal. “Debería advertirse qué poco convincente es la equiparación de Lukács entre intercambio de mercancías y reificación, dado que, por cierto, en el intercambio económico generalmente el par en la interacción permanece presente al menos como persona jurídica” (130). En una argumentación similar a la de *El derecho a la libertad*, sostiene que el mercado realiza una relación básica de reconocimiento recíproco contractual. Honneth sugiere una teoría pluralista de la reificación, que no postula una unidad necesaria entre sus diferentes dimensiones y causas. “Nuestro análisis reveló, al menos indirectamente, que no existe una conexión necesaria entre los distintos aspectos de la reificación” (133). El olvido del reconocimiento no posee una causa estructural única y global sino que se basa en una pluralidad de causas y formas determinadas, locales y diferenciadas.

Postone, casi en las antípodas en este punto, se detiene en el carácter *globalmente* reificado de la sociedad capitalista, aunque lo atribuye a la forma de trabajo y no al mercado. El principio estructurante del valor, autonomizado con respecto a los particulares, configura una forma de coexistencia social entre las personas que no aparece como tal, sino que asume la forma reificada de una serie de coacciones abstractas. Estas coacciones, en la medida en que la reificación es un fenómeno social real y no puramente un hecho de conciencia, no son meras ilusiones, sino que delimitan las constricciones efectivas de la práctica en la modernidad del capital. La reificación, para ambos, es una forma de distorsión en la ontología de la práctica social. Sin embargo, mientras que Honneth la atribuye a una pluralidad de formas específicas de denegación del reconocimiento, Postone responsabiliza a las categorías fundamentales de la modernidad capitalista (el valor y el trabajo) por ella. En otras palabras, Postone desarrolla una crítica global y radical de las categorías modernas, entretrejidas estructuralmente con formas reificadas de vínculo social; mientras que Honneth considera que la reificación es un fenómeno plural, que no posee una causa social única ni está articulada necesariamente con las categorías básicas de la modernidad.

CONCLUSIÓN

Intenté reconstruir los pensamientos de Postone y Honneth como teorías críticas de la sociedad moderna. Traté de mostrar que ambos planteos intentan fundamentarse de manera socialmente autorreflexiva, comprendiendo tanto las dinámicas opresivas como a las posibilidades emancipadoras inscriptas en la modernidad. Honneth apunta a una idea de desarrollo moral propulsado desde abajo mediante la acción de los sujetos a los que se deniega el reconocimiento. Se abre entonces la ampliación del horizonte normativo moderno, que -sin verse subvertido radicalmente- se va enriqueciendo y diferenciando. Postone, en cambio, apunta a la liberación de la riqueza material con respecto al valor y, correlativamente, la eclosión del individuo social. Esto significaría la actualización de posibilidades sociales e históricas creadas por el capital, pero cuya realización lo trascendería radicalmente.

Las diferentes actitudes de ambos pensadores ante la modernidad pueden delimitarse en términos del alcance de su proyecto de crítica social. Para Honneth, las estructuras normativas y jurídicas modernas fundadas en el derecho igualitario y la libertad de la persona, ofrecen los parámetros básicos desde los que tramitar toda lucha social del presente. Las luchas por el reconocimiento, por ende, propulsan el desarrollo moral de la sociedad moderna pero no auguran saltos cualitativos de envergadura en las determinaciones básicas de la eticidad constituida. Postone, en cambio, sí apunta a una subversión radical y global de la dinámica social en la modernidad, cuyas estructuras básicas, en tanto reificadas, constriñen las posibilidades de acción de los sujetos. El propio movimiento automático de esas estructuras reificadas genera las posibilidades de su superación inmanente. Honneth y Postone, en síntesis, construyen diferentes concepciones críticas de la modernidad, a la que comprenden como una época social ambigua y abierta, responsable tanto de formas de dominación como pletórica de posibilidades liberadoras. El primero, ofrece una crítica inmanente que apuesta al progreso moral de la modernidad. El segundo también formula una crítica inmanente, pero cuyas aspiraciones emancipatorias son de ruptura radical antes que de progreso en un marco básico dado.

Ambos pensadores, al fin, plantean agendas emancipatorias fundadas en el horizonte de la crítica inmanente. En el pensamiento de Postone, el ideario emancipatorio se basa en la contradicción entre riqueza y valor y la posibilidad de una ruptura radical en las formas de nexo social, ruptura que vendría dada por la superación del valor como principio mediador de la vida colectiva. En el caso de Honneth, la agenda emancipadora se resuelve en la ampliación progresiva de derechos en el seno de la eticidad moderna constituida, que se amplía y diversifica progresivamente. Ambos planteos, que formulan apuestas emancipatorias diferentes, se basan sin embargo en una comprensión del carácter ambivalente, contradictorio y abierto de la moderna sociedad capitalista. Esto los constituye en teorías críticas de la modernidad, históricamente situadas y atentas al conflicto entre posibilidades liberadoras y dinámicas opresivas en el capitalismo.

OBRAS CITADAS

1. Camargo, Silvio. "Teoria crítica e dominação na obra de Moíse Postone". *Mediações. Revista de Ciências Sociais*. Londrina. v. 18 N. 2. 2013. pp. 118-132.
2. Dubiel, Helmut. "Domination or Emancipation? The Debate over the Heritage of Critical Theory". Honneth, Axel et. al. (eds.). *Cultural-Political Interventions in the unfinished Project of the Enlightenment*. Cambridge: MIT Press. 1992. pp. 3-16.
3. Honneth, Axel "Moral Development and Social Struggle: Hegel's Early Social-Philosophical Doctrines". Honneth, A. et. al. (eds.) *Cultural-Political Interventions in the unfinished Project of the Enlightenment*. Cambridge: MIT Press. 1992. pp. 197-218.
4. Honneth, Axel. *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona: Crítica. 1997.
5. Honneth, Axel. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*, Buenos Aires: Katz. 2007.
6. Honneth, Axel. *Crítica del agravio moral*. Buenos Aires: FCE. 2009.
7. Honneth, Axel. *Freedoms right. The Social Foundations of Democratic Life*. Cambridge: Polity. 2014.
8. Ketteller, Christiane. "Marx is just a Four Letter Word" en *Jungle World. Die Linke Wochenzeitung*, publicación virtual, <http://jungle-world.com/artikel/2011/21/43270.html>. 2011.
9. Postone, Moíse. *Tiempo, trabajo y dominación social*. Madrid: Marcial Pons. 2006.
10. O'Kane, Chris. *Fetishism and Social Domination in Marx, Lukács, Adorno and Lefebvre*. Tesis doctoral. <https://reificationofpersonsandpersonificationofthings.files.wordpress.com/2013/06/chris-okane-thesis-final.pdf>, 2013.
11. Van der Brik, Bert. "Recognition, Pluralism and the Expectation of Harmony: Against the Ideal of an Ethical Life «Free from Pain»". Petherbridge, D. (ed.) *Axel Honneth: Critical Essays*, Boston: Brill. 2011. pp. 155-176.