

EL CAPITAL COMO MODELO PARA LA TEORÍA CRÍTICA

The Capital as Model for Critical Theory.

EMMANUEL RENAULT*

emmanuel.renault@u-paris10.fr

La idea de teoría crítica de la sociedad, formulada en la década de 1930 por Horkheimer y Marcuse, antes de ser reformulada de diferentes maneras por Adorno, Habermas y Honneth, continúa influyendo en el pensamiento crítico contemporáneo. La intención original de Horkheimer y Marcuse, por mencionar sólo las dos principales figuras filosóficas de la primera teoría crítica, fue actualizar los diagnósticos de Marx sobre el capitalismo de su época, al mismo tiempo que enriquecían el marco teórico marxista incorporando aportaciones del psicoanálisis y la sociología. La época en que se elabora el programa inicial coincide con el descubrimiento de *La ideología alemana* y los *Manuscritos de 1844*¹, y en un autor como Marcuse, los *Manuscritos de 1844* seguirían siendo una fuente de inspiración profunda y duradera². Sin embargo, en Horkheimer, la idea de teoría crítica se forja a partir de *El Capital* y no de los *Manuscritos de 1844* o *La ideología alemana*, como lo demuestra una nota de “Teoría tradicional y teoría crítica” que explica el significado y del concepto de crítica: “Esta palabra debe entenderse aquí en el sentido de la crítica dialéctica de la economía política”³. A partir de los años 1940, el programa inicial de teoría crítica sufrió inflexiones importantes, mientras que Adorno se convertía en la figura filosófica más representativa en la teoría crítica; hasta la década de 1960 el mismo Adorno continuó haciendo de la crítica de la economía política un modelo metodológico, como se puede ver en la introducción al volumen de *La disputa del positivismo*, por ejemplo, cuando escribe: “En la obra de Marx se patentiza de mane-

* Université Paris Nanterre. El artículo es la traducción de la contribución del autor al libro *Que restet-il de Marx?* C. Colliot-Télène (dir.). Rennes: PUR, 2017, págs. 45-57.

¹ Las primeras ediciones completas de los textos datan de 1932 y estuvieron disponibles ese mismo año en Alemania gracias al volumen de Siegfried Landshut.

² Cf. especialmente Herbert MARCUSE, *Razón y revolución*. Madrid: Alianza, 1971.

³ Max Horkheimer, “Teoría tradicional y teoría crítica”, en Id., *Teoría Crítica*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu, 2003, pág. 239.

ra extraordinaria la unidad de la crítica en sentido científico y metacientífico: recibe el nombre de crítica de la economía política”⁴. Todavía hoy, diversos autores que se adscriben a la teoría crítica se refieren explícitamente al *Capital* de Marx, ya sea para marcar sus diferencias con la primera generación de la teoría crítica o para indicar cómo la teoría crítica podría volver a conectar con el filo crítico de sus orígenes más allá de Habermas y Honneth. Está claro que hay otras presencias del *Capital* en el pensamiento crítico contemporáneo además de las vinculadas a la idea de teoría crítica de la sociedad. Las lecturas del mismo Marx por Althusser y Tronti en la década de 1960 probablemente produjeron efectos más duraderos y profundos. Sin embargo, si consideramos las lecturas de Marx que hoy gozan de más atención, y si preguntamos cuáles son las que le dan más importancia al Marx del *Capital*, probablemente deberíamos mencionar autores que pretenden desarrollar una lectura “francfortiana” de Marx, especialmente Moishe Postone en su libro *Tiempo, trabajo y dominación social*⁵ y los diversos protagonistas de la corriente conocida como “crítica del valor” (como Robert Kurz⁶). ¿Qué podemos entender por una lectura francfortiana del *Capital*? Es sorprendente que esos contemporáneos descarten dos de los temas principales que llevaron a convertir al *Capital* en un modelo para la teoría crítica: el tema de la teoría social como autorreflexión de las ciencias sociales y el de una teoría que adopta el punto de vista de la transformación del mundo social.

1 DIFERENTES FORMAS DE INTERPRETACIÓN FRANCFORTIANAS DEL CAPITAL

Hay diferentes formas de interpretar *El Capital* desde Fráncfort y están lejos de ser convergentes. Así, Postone y los protagonistas de la corriente de la crítica del valor interpretan *El Capital* de una manera que, en varios puntos, rompe con la interpretación desarrollada por Horkheimer y Adorno.

Una primera ruptura es que Horkheimer y Adorno vieron *El Capital* como el modelo de una teoría social atenta al cambio social y consciente de la necesidad de

⁴ Theodor W. ADORNO, “Introducción”, en Th. W. Adorno et. al., *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, trad. J. Muñoz, Barcelona-México: Grijalbo, 1973, pág. 36.

⁵ Moishe POSTONE, *Tiempo, trabajo y dominación social: una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*, Madrid: Marcial Pons, 2006.

⁶ Cf. Robert Kurz, *Marx lesen. Die wichtigsten Texte von Karl Marx für das 21. Jahrhundert*. Frankfurt a.M.: Eichborn Verlag, 2000.

actualizar sus análisis, mientras que en Postone y los teóricos de la crítica al valor, el capitalismo aparece como una lógica social que reproduce constante e invariablemente sus supuestos sin ser realmente afectada por el movimiento de la historia, se podría decir, exagerando un poco, que el abordaje histórico del capitalismo da paso a un enfoque esencialista. En cierto modo, el presentismo hegeliano y la transformación marxista de la filosofía⁷ dan paso a una restauración de la filosofía entendida como la captación intelectual de estructuras permanentes, en este caso la de la esencia de un capitalismo que supuestamente se realiza de una manera más o menos pura en la historia, identificando el período contemporáneo justamente con el de un capitalismo que se ha vuelto totalmente conforme a su esencia.

Una segunda ruptura es que, en Horkheimer o Adorno, la crítica de la economía política proporcionó el modelo de una filosofía social sabiendo que la mediación en las ciencias sociales es necesaria para acceder al conocimiento del mundo social⁸, mientras que en Postone y los teóricos de la crítica del valor, la idea de crítica de la economía política se entiende en el sentido de un rechazo de cualquier pretensión de cientificidad por parte de la economía política. En cierto modo, el proyecto marxista de una transformación de la filosofía y la ambición de conocer científicamente el capitalismo, el proyecto y la ambición que llevaron a la teoría crítica a la idea de una filosofía social interdisciplinar, dan paso a una restauración de las pretensiones tradicionalmente autocráticas y hegemónicas de la filosofía.

En lugar de a una fidelidad metodológica a la teoría crítica, a lo que nos enfrentamos es, por tanto, a un retorno a la concepción tradicional de la teoría, ya que la actividad teórica tiende a reducirse a la contemplación de los efectos reificantes y alienantes de un capitalismo esencializado, al mismo tiempo que se desentiende de la reflexión sobre su participación en las modalidades de división del trabajo intelectual, sobre la forma en que los intereses sociales se expresan en su propio discurso y sobre los efectos políticos de sus intervenciones teóricas.

Postone, sin embargo, inscribe su propuesta en la historia de la teoría crítica⁹, y también es cierto que está inspirado en temas que Adorno y sus alumnos desarro-

⁷ Emmanuel RENAULT, *Connaître ce qui est. Enquête sur le présentisme hégélien*, Paris: Vrin, 2015; Emmanuel RENAULT, *Marx et la philosophie*, Paris: PUP, 2014, capítulo 1.

⁸ Sobre la orientación interdisciplinar del programa inicial, cf. Katia GENEL, "L'approche sociopsychologique de Horkheimer, entre Fromm et Adorno", *Asterion*, n° 7, 2010 [<https://asterion.revues.org/1611>].

⁹ Cf. la larga discusión que desarrolla de las interpretaciones del *Capital* en la primera y segunda generación de la teoría crítica en *Tiempo, trabajo y dominación social*, op. cit.

llaron cuando interpretaron el *Capital*¹⁰. Pero estos hechos indiscutibles ayudan hoy a ocultar el hecho no menos obvio de que el *Capital* siguió siendo incluso en Adorno en la década de 1960 un modelo metodológico y que autores como Postone y los teóricos de la crítica al valor rompen con ciertas características centrales de este modelo metodológico.

Por lo tanto, quizás sea útil recordar que este modelo metodológico se caracteriza, por una parte, por la demanda de autorreflexión y, por otra, por la adopción de la perspectiva de la transformación social. Cualquiera que sea la importancia de las diferencias entre el programa de Horkheimer en la década de 1930 (el único que se considerará más adelante) y el de Adorno en las décadas de 1950 y 1960, ambos enfatizan la importancia de esta exigencia y esta perspectiva para una teoría crítica de la sociedad. Además, piensan que esta exigencia y esta perspectiva provienen del *Capital*.

2 LA TEORÍA SOCIAL COMO AUTORREFLEXIÓN

El tema de la autorreflexión recorre la historia de la teoría crítica. Se encuentra en el artículo fundador de Horkheimer, “Teoría tradicional y teoría crítica”, así como en los escritos que Adorno dedica a la epistemología de las ciencias sociales, por ejemplo, en los textos recogidos en el volumen titulado *La disputa del positivismo*, y seguirá siendo un tema fundamental de *Conocimiento e interés* de Habermas. En lo que sigue, examinaremos las formas que adopta en el Horkheimer de “Teoría tradicional y teoría crítica” y en el Adorno de los textos metodológicos de los años 1960.

En Horkheimer, la idea de la teoría crítica se define por una doble autorreflexión: una autorreflexión sociológica y una autorreflexión política. Se caracteriza por una autorreflexión sociológica, dado que la teoría crítica difiere de la teoría tradicional por el hecho de concebirse como parte del proceso social¹¹. Esta autorreflexión, a su vez, toma una forma doble. Por un lado, la de una reflexión crítica sobre las modalidades de su propia inscripción en la división social del trabajo en

¹⁰ Lo que se ha convenido en llamar la “Nueva Lectura de Marx”. Para una síntesis, cf. Riccardo BELLOFIORE y Tommaso REDOLFI RIVA, “La Neue Marx-Lektüre: critique de l'économie et de la société”, *Période*, septiembre 2015, [<http://revueperiode.net/la-neue-marx-lecture-critique-de-leconomie-et-de-la-societe/>].

¹¹ La teoría crítica es consciente de la “imbricación del trabajo teórico en el proceso de vida de la sociedad” (“Teoría tradicional y teoría crítica”, op. cit., pág. 230).

general y en la del trabajo intelectual en particular¹². La función de la idea de una teoría social interdisciplinar es, sobre todo, definir un tipo de práctica teórica que rechaza la división del trabajo intelectual modelada sobre las necesidades de la reproducción del mundo social. Por otro lado, la autorreflexión sociológica se desarrolla bajo la forma de una explicación de los intereses sociales que se expresan en la actividad teórica. Esta autorreflexión es formulada por Horkheimer en el marco de una teoría de los intereses de clase y una reflexión sobre la relación de la crítica teórica con el interés en la emancipación que impulsa las luchas del proletariado¹³. Podemos ver, por lo tanto, que esta autorreflexión sociológica también tiene una dimensión política¹⁴. No se trata solo de describir la presencia de tal o cual interés de clase en tal o cual teoría, sino también de preguntarse cómo la actividad teórica puede prolongar las prácticas sociales emancipatorias y afectarlas retroactivamente. Es precisamente en este sentido en el que Horkheimer habla de la teoría crítica como la “autorreflexión” de las luchas del proletariado revolucionario¹⁵.

Con Adorno, la idea de autorreflexión adquiere nuevos significados. Además de la autorreflexión sociológica y política, existe una especie de autorreflexión que puede describirse como epistemológica. En el marco de una discusión referida a la forma que debe adoptar la interdisciplinariedad que es específica de la teoría crítica, Adorno subrayó que ésta última no debe consistir en una filosofía social que se contentara simplemente con coordinar la investigación empírica y que se arrogase el derecho de interpretar sus resultados a partir de unos principios que le corresponde formular, algo que concuerda con la manera en que Horkheimer concibió la idea de la filosofía social en la década de 1930¹⁶. Él exigió de la filosofía social que tomara la forma de autorreflexión de las ciencias sociales, en el sentido de una síntesis de las diferentes teorizaciones desarrolladas en diferentes áreas de las ciencias sociales, síntesis que se esforzaría por prolongar las reflexiones teóricas

¹² Ibid., págs. 230ss, 240ss.

¹³ La teoría debe ser “el aspecto intelectual del proceso histórico de la emancipación”, un “factor estimulante, transformador” (ibid., pág. 247), un factor que “influye en las luchas” (pág. 253).

¹⁴ Que la autorreflexión sociológica también debe ser igualmente una autorreflexión política es, además, lo que funda la oposición, común a Horkheimer y Adorno, de una concepción política de la ideología a una concepción sociológica de la ideología; cf. Max HORKHEIMER, “¿Un nuevo concepto de ideología?”, en K. Lenk (ed.), *El concepto de ideología*. Buenos Aires: Amorrortu, 1974, págs. 245-263; Theodor W. ADORNO, “Contribución a la doctrina de las ideologías”, en Id., *Escritos sociológicos I*, trad. A. González Ruiz, Madrid: Akal, 2004, págs. 427-445.

¹⁵ Max HORKHEIMER, “Teoría tradicional y teoría crítica”, op. cit, pág. 247

¹⁶ Sobre este punto, cf. Emmanuel RENAULT, “Adorno: de la philosophie sociale à la théorie sociale”, *Recherches sur la philosophie et le langage*, n° 28, 2012, págs. 229-258.

emprendidas dentro de estas ciencias sociales sobre el sentido de sus principios y métodos, al tiempo que elevaba sus conocimientos sectoriales al conocimiento global que se requiere por una crítica social capaz de tomar la medida de las transformaciones sociales exigidas. En Adorno, esta autorreflexión se piensa según un modelo hegeliano, el de la especulación en cuanto autorreflexión y autocrítica del entendimiento, como se constata especialmente en la introducción a *La disputa del positivismo*, en la que se reclama la especulación en sentido hegeliano, “a la manera de una autorreflexión crítica del entendimiento, de cara a un conocimiento más intenso de sus propias limitaciones y a su autocorrección”.¹⁷

Sin embargo, tanto para Horkheimer como para Adorno, la crítica marxiana de la economía política es el modelo de la teoría crítica de la sociedad y la que ilustra esta triple autorreflexión: sociológica, política y epistemológica. Presuponen así, sin explicarlo completamente, una interpretación del *Capital* que define otra “lectura francfortiana” que es al menos tan relevante como la que hemos examinado anteriormente. De hecho, diferentes textos sugieren que el modelo metodológico de autorreflexión juega un papel decisivo en la forma en que el propio Marx pensaba las especificidades de su crítica de la economía política.

En la introducción a los *Grundrisse*, la autorreflexión sociológica juega un papel decisivo cuando Marx enfatiza que la crítica a la economía política siempre debe tener en cuenta su dependencia de la sociedad, que toma como objeto¹⁸, dependencia que se expresa de diferentes maneras y especialmente en la historicidad de las categorías que utiliza la economía política. Por lo tanto, la categoría abstracta de “trabajo” no puede nacer antes del surgimiento de la sociedad capitalista¹⁹. Encontramos esta misma idea en *El Capital*²⁰. En el Epílogo del *Capital*, la autorreflexión

¹⁷ Theodor. W. ADORNO, “Introducción”, op. cit., pág. 15.

¹⁸ Karl MARX, *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 13, Berlin: Dietz, 1961, pág. 633: “Por tanto, también en el método teórico es necesario que el sujeto, la sociedad, permanezca presente como presupuesto a la representación”.

¹⁹ *Ibid.*, 636: “Este ejemplo del trabajo muestra contundentemente cómo incluso las categorías más abstractas, a pesar de su validez para todas las épocas –a causa de su abstracción–, sin embargo, en la determinación de esa abstracción misma también son el producto de relaciones históricas y solo poseen plena validez para esas relaciones y dentro de ellas.” Si las llamadas lecturas francfortianas del *Capital* afirman que el tema de la “validez social” de las categorías de la economía política solo tiene sentido en una crítica destructiva de la economía política clásica, se puede apreciar en los *Grundrisse* que este tema tiene en realidad un significado mucho más amplio.

²⁰ Karl MARX, *El Capital. Crítica de la Economía Política*, Tomo I/vol. I, México/Buenos Aires: Siglo XXI, 1975, pág. 206: “Una cosa, sin embargo, es evidente. La naturaleza no produce, por una parte, poseedores de dinero o de mercancías y, por otra, personas que simplemente poseen sus propias fuerzas de trabajo. Esta relación en modo alguno pertenece al *ámbito de la historia natural*, ni tampoco

sociológica adquiere una nueva forma cuando Marx argumenta que el “horizonte” burgués de la economía política clásica, es decir, el punto de vista social expresado en ella, el de la burguesía, bloquea su progreso científico, de modo que un progreso en el campo de la economía política científica solo puede realizarse por la crítica de la economía política en tanto que ella es el representante, “*Vertreter*”, es decir, el portavoz del proletariado. El proletariado parece entonces definido por un punto de vista sobre el mundo social opuesto al de la burguesía, o por un “horizonte” no burgués, un punto de vista en el que la potencialidad crítica se explica por la posición que ocupa el proletariado en las relaciones sociales. Marx no especifica cómo esta potencialidad crítica se actualiza en su propio discurso, pero uno puede imaginar que la posición social del proletariado define un punto de vista crítico sobre las ilusiones generadas por la “forma salario” como una forma fenomenal del valor de la fuerza de trabajo, ilusiones que el capítulo 13 sugiere que constituyen el principal obstáculo epistemológico sobre el que se apoya la economía política clásica. Uno puede pensar que el proletario experimenta un contraste tal entre la riqueza producida por su trabajo y la debilidad de su salario que se ve llevado a criticar la ilusión producida por los salarios como una forma fenomenal, según la cual el salario pagaría todo su trabajo. La crítica a esta ilusión lleva a la sospecha de que existe una diferencia entre el valor de la fuerza de trabajo y el valor creado por la fuerza de trabajo, una diferencia que la crítica de la economía política busca formular teóricamente para hacer más inteligible la plusvalía. Aquí vemos que la autorreflexión sociológica conduce al desplazamiento de las preguntas epistemológicas en términos de teoría social, un cambio filosóficamente significativo que heredará la teoría crítica. En continuidad con su apoyo a Adorno en la disputa del positivismo, Habermas sostendrá de hecho en su capítulo dedicado a Marx en *Conocimiento e interés* que una de las innovaciones filosóficas fundamentales del *Capital* consiste en reformular las cuestiones epistemológicas sobre el terreno de la autorreflexión sociológica, de modo que es vano exigir, como hace Popper, que la crítica de la economía política esté dotada de justificaciones epistemológicas independientes. Para Habermas, como para Althusser en la misma época, la originalidad filosófica

co es una *relación social* común a todos los períodos históricos. Es en sí misma, ostensiblemente, el resultado de un desarrollo histórico precedente, el producto de numerosos trastrocamientos económicos, de la decadencia experimentada por toda una serie de formaciones más antiguas de la producción social.

También las categorías económicas antes consideradas llevan la señal de la historia. En la existencia del producto *como mercancía* están esbozadas determinadas condiciones históricas.”

de Marx se encuentra en el ámbito de los debates epistemológicos, pero el gesto adorno-habermasiano se opone al gesto althusseriano en lo que tienen de trasladar las cuestiones epistemológicas al terreno de la teoría social y no de fundamentar epistemológicamente la teoría social.

En estas formas diferentes de autorreflexión sociológica se añade una autorreflexión política en la medida que, en el *Capital*, Marx no sólo persigue objetivos científicos, sino que también reflexiona sobre la forma en que sus análisis científicos puede proporcionar herramientas teóricas para las luchas del proletariado. Pretende mostrar con una finalidad política, en primer lugar, que el capitalismo es una formación social destinada a desaparecer y, en segundo lugar, que se cumplen las condiciones para que las luchas del proletariado logren construir sobre las ruinas del capitalismo la sociedad a la que aspiran. La reflexión sobre las consecuencias políticas de la propuesta es explícita tanto en el prefacio como en la conclusión del libro I, es decir, en la última sección del penúltimo capítulo, y todo sugiere que esta reflexión es constitutiva para el proyecto teórico general. El tema de la unidad de la teoría y la práctica, en el centro de las *Tesis sobre Feuerbach* y determinante hasta en el último Adorno²¹, sigue actuando incluso si no se formula más que en forma de metáforas, como la del prefacio: “Aunque una sociedad haya descubierto *la ley natural que preside su propio movimiento* –y el objetivo último de esta obra es, en definitiva, *sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna*–, no puede saltarse fases naturales de desarrollo ni abolirlas por decreto. Pero puede abreviar y mitigar los dolores del parto”²². La teoría está claramente presentada aquí como un instrumento que puede “acortar y atenuar” la transición del capitalismo al comunismo, es decir, intensificar las luchas del proletariado²³.

La autorreflexión epistemológica desempeña un papel igualmente importante como autorreflexión sociológica y política en el sentido de que la crítica de la economía política consiste en una autorreflexión de la economía política clásica. De hecho el modelo hegeliano de la especulación como autorreflexión y crítica inmanente del saber del entendimiento es el que Marx retoma cuando, en una carta a Lassalle de 1858 citada a menudo, presenta su crítica de la economía política como el proyecto original de una ciencia que adopta la forma de una *exposición crítica* del

²¹ Theodor W. Adorno, “Notas marginales sobre teoría y praxis”, en Id., *Obras Completas*, Vol. 10/2, trad. J. Navarro Pérez, Madrid: Akal, 2009, pág. 694.

²² Karl Marx, *El Capital*, op. cit., pág. 8.

²³ Sobre la centralidad de la resistencia obrera en *El Capital*, cf. Emmanuel RENAULT, “Le problème de la résistance ouvrière dans *Le Capital*”, *Les études philosophiques*, n° 154, 2015, págs. 513-526.

conocimiento de la economía política: “El trabajo en cuestión [...] es la crítica de las categorías económicas, [...] el sistema de economía burguesa expuesto de una forma crítica”.²⁴ Es este mismo modelo de crítica de la economía política concebido como una autorreflexión de la economía política clásica el que Marx moviliza cuando define su objeto y método en la introducción de los *Grundrisse*, a partir de un análisis de las deficiencias de la economía política clásica. Contrariamente a lo que argumentaba Althusser en *Lire le Capital*, para Marx no se trata de definir un nuevo objeto, sino historizar el objeto de la economía política clásica al mostrar que esta última se equivoca al creer que está estudiando las leyes eternas de producción, cuando solo estudia las leyes de la producción capitalista. No se trata de definir un nuevo método, sino de mostrar que la economía política clásica tiene razón al implementar un método analítico y sintético, pero agregando que este método debe ser llevado más allá, también, por supuesto en su lado analítico, al introducir distinciones adicionales (valor de intercambio/valor, trabajo útil/trabajo abstracto, trabajo/mano de obra), como en su lado sintético (planteando el problema de la reconstrucción de formas fenomenales de valor²⁵). Lo que constituye la originalidad metodológica de la crítica de la economía política, en la obra de Marx, es que no se presenta como una aplicación de los principios de la concepción materialista de la historia a las sociedades capitalistas, sino que, por el contrario, se basa en la exposición crítica de la economía política clásica. La crítica a la economía política se concibe como un desarrollo de la historia de la economía política y como una resolución de los problemas con los que ha tropezado. Es significativo que el prólogo del *Capital* anuncie lo que tomará cuerpo en las *Teorías sobre la plusvalía* presentándolas como un “tercer y último volumen [que] se dedicará a la historia de la teoría”. En la concepción de Marx, se trata de la misma teoría que se desarrolla sistemáticamente en los primeros tres libros de *El Capital* y que se justifica a partir de una reflexión sobre los problemas teóricos encontrados por la economía política clásica en su teorización de la plusvalía. En este sentido, se puede decir que, en la *Teorías sobre la plusvalía*, la autorreflexión epistemológica toma la forma de una epistemología histórica.

El momento de autorreflexión juega así un papel decisivo en el proyecto de crítica de la economía política y en él se juega obviamente una parte de la originali-

²⁴ Marx a Lassalle, 22 de febrero de 1858.

²⁵ Hemos discutido la interpretación de la relación entre la economía política y la crítica de la economía política en *Marx et la philosophie*, op. cit., capítulo 7.

dad de este proyecto. Horkheimer y Adorno han tenido el mérito de llamar la atención sobre esta originalidad al mismo tiempo que meditaban sobre cómo podía conducir a una transformación radical de la idea de teoría en general. No solo identificaron esta originalidad sino que también buscaron explorar las diferentes dimensiones.

3 EL PUNTO DE VISTA DE LA TRANSFORMACIÓN SOCIAL

Otra característica específica de la idea de teoría crítica de la sociedad es que piensa el mundo social a la luz de su transformación. Pensar el mundo social a la luz de su transformación significa al menos tres cosas. Por un lado, es pensarlo desde el punto de vista de las contradicciones y los antagonismos sociales que lo atraviesan. Este tema remite en el Horkheimer de la década de 1930 a la idea ya comentada de una teoría crítica concebida como una participación en los esfuerzos prácticos de transformación social a través de una autorreflexión de las luchas del proletariado. Adorno se vio llevado a rechazar la definición del proletariado como fuerza de oposición, pero, en la década de 1960, continuó reprochando a los paradigmas sociológicos dominantes que no dieran suficiente importancia a las contradicciones que estructuran el mundo social y a los antagonismos sociales que resultan de ello. Como él señala, especialmente en el artículo de 1968, *Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute*²⁶, el hecho de que los antagonismos sociales no adopten preferentemente la forma de lucha de clases no significa ni que las contradicciones sociales hayan desaparecido ni que hayan cesado de alimentar la conflictividad social.

Pensar sobre el mundo social en la perspectiva de su transformación, es, por otro lado, pensar las leyes que lo estructuran como leyes dinámicas que lo someten a un proceso de transformación, lo que lleva a Adorno a erigir el concepto de “ley tendencial” en un modelo metodológico, tanto para pensar la articulación de rasgos generales y rasgos particulares que definen la evolución de las sociedades capitalistas, es decir, para pensar lo nuevo²⁷, como para plantear la cuestión del destino de las formaciones sociales capitalistas. En la introducción a *La disputa del positivismo* leemos: “Las tendencias evolutivas de la sociedad, como la tendencia a la con-

²⁶ Theodor W. ADORNO, *Gesammelte Schriften*, e. R. Tiedemann et. al, T. 8, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1972, págs. 177-195. Respecto a la relación de Marx con esta cuestión, cf. Stefano PETRUCIANI “Adorno confronté à la théorie sociale de Marx”, *Illusio*, n° 10/11, 2013, págs. 277-292.

²⁷ Sobre el concepto de tendencia como modalidad del pensamiento de lo nuevo, cf. Theodor W. ADORNO, *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2008.

centración, a la sobreacumulación y a la crisis son modelos del proceso de lo general y singular”²⁸, o de nuevo: “Interrogarse en torno a si por la fuerza de su propia dinámica la sociedad capitalista camina, como Marx enseñaba, hacia su desmoronamiento o no, [...] es una de las más importantes de entre todas las que podría plantearse la ciencia social.”²⁹

Pensar el mundo social bajo la perspectiva de su transformación es, finalmente, denunciar las presuposiciones ontológicas de tipo platónico de las diversas ciencias sociales en nombre de lo que se puede llamar una ontología social procesual. Como explica Adorno en el artículo “Sobre estática y dinámica como categorías sociológicas”³⁰, hay dos maneras de hacer uso de la identificación del ser con lo permanente y de la renovación del devenir con la apariencia que son peculiares de la ontología platónica. La primera, criticada a partir de Comte, proviene de una ontología sustancial que identifica el ser de lo social con una sustancia sujeto de su devenir o con un organismo social. La segunda forma, que Adorno intenta ilustrar en Weber, se basa en una ontología relacional que identifica el ser de lo social con un conjunto de relaciones invariantes que los tipos ideales tienen la función de explicar. La peculiaridad de una ontología procesual, de la cual podemos encontrar el modelo filosófico en el concepto hegeliano de efectividad, es desafiar tanto las ontologías sustanciales como las ontologías relacionales. La ontología procesual sostiene contra las ontologías sustanciales que los términos de la relación no tienen ninguna prelación respecto a la relación porque no existen fuera de la actividad que desarrollan en su acción recíproca o *Wechselwirkung*, categoría de la que Marx hace uso frecuente y que de acuerdo con la *Ciencia de la lógica* es la forma más concreta de la *Wirklichkeit*. Contra las ontologías relacionales, la ontología procesual también enfatiza que las relaciones no tienen realidad fuera de la actividad de los términos relacionales que se desarrolla en ellas y las involucra en transformaciones constantes, al mismo tiempo que estas últimas transforman los términos en relación³¹.

En todos estos puntos, *El Capital* es el modelo metodológico de la teoría crítica. Él atribuye un papel decisivo a estas diferentes formas de pensar sobre el mundo

²⁸ Theodor W. ADORNO, “Introducción”, op. cit., pág. 51.

²⁹ Ibid., pág. 53.

³⁰ En Theodor W. ADORNO, *Gesammelte Schriften*, e. R. Tiedemann et. al, T. 8, op. cit., págs. 202-220.

³¹ Sobre estos puntos, cf, Emmanuel RENAULT, “Critical Theory and Processual Social Ontology”, *Journal of Social Ontology*, vol. 2, Issue 1, 2016.

social en vistas a su transformación, como se mostrará en lo que sigue mediante el planteamiento de cuatro puntos controvertidos. En primer lugar, en contra del marxismo contemporáneo que cree que Marx habría descrito una esencia del capitalismo que alcanza cumplimiento real en nuestra época neoliberal, cabe recordar que, desde el prefacio, Marx dice “que la sociedad no es un inalterable cristal, sino un organismo sujeto a cambios y constantemente en proceso de transformación”. Marx es claramente un teórico del capitalismo histórico, su definición del capitalista no es esencialista.

En segundo lugar, en contra de los autores que se apoyan en la primera sección del capítulo cuatro y en las imágenes que hacen del capital una sustancia-sujeto para atribuir a Marx una ontología social de tipo sustancialista, hay que recordar que *El Capital* define el capital como un sujeto solo cuando lo analiza en su movimiento fenomenal, tal como aparece en la esfera de la circulación. Todo el análisis de Marx consiste en mostrar que debe analizarse en otro plano, donde aparece como una relación social. Contra los autores que, por el contrario, se apoyan en la primacía de las relaciones sociales de producción sobre las fuerzas productivas para atribuir a Marx una ontología social de tipo relacional, hay que recordar que las relaciones sociales, si afectan al desarrollo de las fuerzas productivas, a su vez se transforman por su desarrollo. Todo esto proviene de lo que hemos llamado una ontología social procesual. Esto debería llevar a tomar en serio la importancia del léxico del proceso. El objetivo de Marx, en *El Capital*, es reconstruir el “proceso general de la producción capitalista” (el título del libro III), y los diferentes momentos de este proceso son a su vez procesos: el “proceso de la producción de capital” (título del libro I) y el “proceso de la circulación” (libro II), cuyos momentos son a su vez analizados como procesos (“proceso de cambio”, título del capítulo 2, “proceso de trabajo y proceso de valoración”, título del capítulo 5, “proceso de acumulación de capital”, título de la séptima sección). El concepto de proceso juega un papel importante en muchos otros capítulos, al igual que los conceptos relacionados de “transformación” y “metamorfosis”.

En tercer lugar, contra los autores que hoy cuestionan que Marx alguna vez quiso elaborar una economía política, debemos recordar la omnipresencia del término ley en *El Capital*: el objetivo de Marx es competir con la economía política clásica identificando “leyes inmanentes de la producción capitalista” al mismo tiempo que demuestra, contra la economía política clásica, que estas leyes, lejos de ser leyes

eternas, describen las características específicas del modo de producción capitalista y prueban su carácter históricamente transitorio.

En cuarto lugar, contra los autores que hoy quieren convertir al *Capital* en una obra donde la transición del capitalismo al comunismo estaría asegurada por simples mecanismos sistémicos, y en la cual la lucha de clases no tendría ningún papel, podemos recordar que Marx distingue de hecho dos tipos de leyes tendenciales y de contradicciones inmanentes de la producción capitalista. La ley de la centralización de los capitales, que figura en el capítulo 23 del libro I, así como la de la caída tendencial de la tasa de ganancia, formulada en la tercera sección del libro 3, por las que se enuncian contradicciones funcionales: describen los mecanismos económicos por los cuales el desarrollo del capitalismo destruye sus propias presuposiciones, en un caso, la propiedad privada de los medios de producción (la centralización del capital en virtud de una expropiación de los expropiadores) y, en otro caso, la producción de plusvalía (la disminución de la tasa de beneficio la hace finalmente imposible). Pero hay leyes tendenciales de otro tipo, a las que Marx da enorme importancia, como la ley de superpoblación relativa que presenta como la “ley fundamental de la acumulación capitalista”. Esta ley describe la producción de desempleo estructural y revela una contradicción que no es de naturaleza funcional. Al contrario, describe un proceso que contribuye a que el capitalismo reproduzca sus propias condiciones y que tiende a contrarrestar la tendencia a la baja en la tasa de ganancia. La existencia de una sobrepoblación relativa, o un ejército de reserva de desempleados, permite ejercer una presión sobre el salario que beneficia a la producción capitalista. En otras palabras, esta ley tendencial describe una necesidad funcional y no una contradicción funcional, lo que no le impide formular una contradicción inmanente de la producción capitalista, una contradicción de naturaleza social y política. Esta contradicción describe procesos que mantienen a la clase trabajadora en la miseria y la transforman en una clase social antagonica. Es en este sentido en el que Marx la presenta en el capítulo 23 como una ley “antagónica”³², el término “antagonismo” (término Saint-Simoniano, que ya tenía un significado político en el movimiento obrero antes de que Marx lo retomara) debe ser entendido aquí en el sentido de antagonismo de clase. Está claro que es a este antagonismo al que se refiere en la conclusión del *Capital* cuando habla de los procesos sociales que despiertan la “rebeldía” de la clase obrera³³, en un desarrollo que

³² Karl MARX, *El Capital*, op. cit., pág. 805.

³³ *Ibid.*, pág. 953.

articula teoría de las contradicciones funcionales, o no antagónicas, teoría de las contradicciones antagónicas y análisis del desarrollo de la lucha de clases.

*

En definitiva, parece que el programa inicial de la teoría crítica y la forma en que fue reformulado por Adorno mantienen un conjunto de afinidades fundamentales con el proyecto de Marx en *El Capital* y es sorprendente que ninguna de estas afinidades fundamentales se juzgue digna de consideración en las interpretaciones del *Capital* que hoy afirman pertenecer a la tradición francfortiana. Los desafíos de esta disparidad no quedan circunscritos a los debates interpretativos sobre el significado de la crítica marxista a la economía política. También definen una de las alternativas a las que se enfrentan aquellos que buscan desarrollar el programa de la teoría crítica de la sociedad al mismo tiempo que mantienen sus inspiraciones marxistas. Hemos tratado de sugerir que, si se quiere asumir reflexivamente su relación con su tiempo y con las cuestiones políticas, y si también se quiere conservar algo del proyecto de una transformación de la filosofía en una teoría social interdisciplinar, *El Capital* puede continuar siendo una fuente de inspiración para la teoría crítica, siempre que no se lea a través de lentes que no quieran retener nada de la autorreflexión y la posibilidad de una transformación social.

Traducción del francés de José A. Zamora