

Traducción directa del alemán de
PETER STORANDT DILLER

Revisión de traducción de
GUSTAVO LEYVA

AXEL HONNETH

CRÍTICA
DEL AGRAVIO
MORAL

*Patologías de la sociedad
contemporánea*

Edición de
GUSTAVO LEYVA

Introducción de
MIRIAM MESQUITA SAMPAIO
DE MADUREIRA



Primera edición, 2009

Honneth, Axel

Crítica del agravio moral : patologías de la sociedad contemporánea / Axel Honneth ; edición literaria a cargo de Gustavo Leyva ; con prólogo de Miriam Mesquita Sampaio de Madureira. - 1a ed. - Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica : Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.

464 p. ; 21 x 14 cm.- (Filosofía)

Traducido por: Peter Storandt Diller
ISBN 978-950-557-822-1

1. Filosofía Moderna. I. Leyva, Gustavo, ed. lit. II. Mesquita Sampaio de Madureira, Miriam, prolog. III. Storandt Diller, Peter, trad. IV. Título

CDD 190

Armado de tapa: Juan Balaguer

D.R. © 2009, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA DE ARGENTINA, S.A.
El Salvador 5665; 1414 Buenos Aires, Argentina
fondo@fce.com.ar / www.fce.com.ar
Carr. Picacho Ajusco 227; 14738 México D.F.

ISBN: 978-950-557-822-1

Comentarios y sugerencias:
editorial@fce.com.ar

Fotocopiar libros está penado por la ley.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión o digital, en forma idéntica, extractada o modificada, en español o en cualquier otro idioma, sin autorización expresa de la editorial.

IMPRESO EN ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA
Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ÍNDICE

Introducción, por Miriam Mesquita Sampaio de Madureira.	9	
Nota del editor	49	
I. <i>Patologías de lo social. Tradición y actualidad de la filosofía social</i>		51
II. <i>Foucault y Adorno. Dos formas de una crítica a la modernidad.</i>		125
III. <i>Lo otro de la justicia. Habermas y el desafío ético del posmodernismo</i>		151
IV. <i>Desarrollo moral y lucha social. Enseñanzas de filosofía social de la obra temprana de Hegel</i>		197
V. <i>Justicia y libertad comunicativa. Reflexiones en conexión con Hegel.</i>		225
VI. <i>La dinámica social del desprecio. Para determinar la posición de una Teoría Crítica de la sociedad.</i>		249
VII. <i>Autonomía descentrada. Consecuencias de la crítica moderna del sujeto para la filosofía moral.</i>		275
VIII. <i>Comunidades postradicionales. Una propuesta conceptual.</i>		293
IX. <i>Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento.</i>		307
X. <i>La teoría de la relación de objeto y la identidad posmoderna. Sobre el presunto envejecimiento del psicoanálisis.</i>		333
XI. <i>Realización organizada de sí mismo. Paradojas de la individualización</i>		363

VI. LA DINÁMICA SOCIAL DEL DESPRECIO. PARA DETERMINAR LA POSICIÓN DE UNA TEORÍA CRÍTICA DE LA SOCIEDAD*

QUIEN HOY INTENTA determinar la posición de la "Teoría Crítica" se expone fácilmente a la sospecha de desconocer con nostalgia la situación actual del pensamiento filosófico; porque hace mucho que esa tradición dejó de existir en su sentido original, es decir, como empresa con un enfoque interdisciplinario para hacer un diagnóstico crítico de la realidad social. A continuación emprenderé de todas maneras ese intento; por consiguiente, éste no puede ir unido al propósito de explorar las condiciones de la vieja tradición teórica de Fráncfort para resucitar. Tampoco creo que el programa de investigación original merezca seguir siendo desarrollado sin ruptura alguna, ni estoy convencido de que la realidad, que se ha vuelto compleja y está cambiando rápidamente, pueda estudiarse sin más ni menos en el marco de una teoría única, aunque ésta tenga un enfoque interdisciplinario. Por lo tanto, "Teoría Crítica de la sociedad" no se utilizará a continuación en el sentido del programa original de la Escuela de Fráncfort. Por otra parte, este término denominará algo más que cualquier forma de teoría social que someta su objeto a una revisión o diagnóstico crítico, porque esto corresponde de manera casi natural a toda clase de teoría sociológica de la sociedad que realmente merezca su nombre: es decir, tanto a Weber y a Marx como a Durkheim y a Tönnies.

* Texto de mi cátedra inaugural en el Otto-Suhr-Institut de la Freie Universität Berlin, dictada en noviembre de 1993; una primera versión se publicó en *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 22 (1), 1994, pp. 78-93 y posteriormente en mi *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2000, pp. 88-109.

XII. *Paradojas del capitalismo,*
por Martin Hartmann y Axel Honneth. 389

Índice de nombres. 423

Aquí, con "Teoría Crítica de la sociedad" nos referiremos más bien sólo a aquella clase de reflexión teórica sobre la sociedad que con el programa original de la Escuela de Fráncfort y tal vez con la tradición de la izquierda hegeliana en su conjunto comparte una determinada forma de crítica normativa: a saber, una crítica normativa tal que al mismo tiempo es capaz de informar sobre la instancia precientífica en que se encuentra arraigado de modo extrateórico su propio punto de vista crítico en cuanto interés empírico o experiencia moral. En el primer paso recordaré sólo brevemente dicho componente de la Teoría Crítica heredado de la izquierda hegeliana, por considerarlo el único elemento teórico que hoy puede seguir funcionando en el sentido de una característica de identidad, de una premisa irrenunciable de la vieja tradición. La teoría social de la tradición de Fráncfort se distingue de todas las otras corrientes o vertientes de crítica social por su forma específica de crítica. Sólo después de haber hecho este recordatorio metodológico podré comenzar a esbozar la situación en que la Teoría Crítica de la sociedad se encuentra en la actualidad. Esto lo haré —delimitando con prudencia mi posición con respecto a la teoría de la comunicación de Habermas— al trazar paso por paso los supuestos fundamentales de un enfoque que pueda satisfacer los requerimientos metodológicos de la teoría original; la esencia de este enfoque consiste en el desarrollo de la circunstancia social que se afirma en el título de mi contribución: la "dinámica social del desprecio".

1. LA CRÍTICA Y LA PRAXIS PRECIENÉTICA

El punto de partida metodológico de la teoría que Horkheimer trató de encaminar a principios de los años treinta se determina por un problema que se debe a la adopción de un legado de la izquierda hegeliana. Entre los discípulos izquierdistas de Hegel, es decir, desde Marx hasta Georg Lukács, se sobrentendió que la teoría de la sociedad debía someter su objeto a una crítica sólo en la medida en que ella fuera capaz de redescubrir en él como reali-

dad social un elemento de su perspectiva crítica propia; por eso, dichos teóricos requerían siempre de un diagnóstico de la sociedad que estuviera en condiciones de revelar un momento de la trascendencia intramundana. Horkheimer se refiere a la tarea así descrita cuando en uno de sus famosos ensayos tempranos define la particularidad de la Teoría Crítica caracterizándola como la "parte intelectual del proceso histórico de emancipación";¹ porque para ser capaz de semejante esfuerzo la teoría debe tener en cuenta, en cada momento, tanto su origen en una experiencia precientífica como su aplicación en una futura praxis. No obstante, Horkheimer está consciente —a diferencia de Lukács— de que con tal determinación inicial no sólo plantea una exigencia metodológica, sino que exhorta también a la cooperación regulada con las diferentes ciencias sociales, porque la Teoría Crítica no puede sostener su referencia propia a una dimensión precientífica de emancipación social sino dando cuenta, en forma de un análisis sociológico, del estado de conciencia de la población o la disposición de ésta de emanciparse. La relación específica en que Horkheimer puso la teoría y la práctica, continuando el izquierdismo hegeliano, presupone una definición de las fuerzas motrices sociales que en el proceso histórico puján por sí mismas hacia la crítica y superación de las formas establecidas de dominación; por ello, la Teoría Crítica depende en su esencia intrínseca —al no importar sus posibles coincidencias con otras formas de crítica social— de la determinación casi sociológica de un interés emancipador dentro de la realidad social misma.²

¹ Max Horkheimer, "Traditionelle und kritische Theorie" (1937), en *Gesammelte Schriften*, vol. 4, Fráncfort del Meno, 1988, p. 189 [trad. esp.: "Teoría tradicional y teoría crítica", en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1990]; sobre el concepto de crítica de Horkheimer, véase Gerd-Walter Küsters, *Der Kritikbegriff der Kritischen Theorie Max Horkheimers*, Fráncfort del Meno, 1980; contribuciones interesantes se encuentran en la compilación de artículos de Seyla Benhabib, Wolfgang Bonß y John McCole (eds.), *On Max Horkheimer. New Perspectives*, Cambridge (MA), 1993.

² Al respecto, véase Helmut Dubiel, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*, Fráncfort del Meno, 1978, parte A.

Mientras tanto, una serie de estudios relativos a la historia de la teoría han podido demostrar que los recursos de explicación social-filosóficos que desarrolló el Instituto de Fráncfort no bastaron para realizar científicamente esta ambiciosa meta: Horkheimer permanece en sus inicios ligado a una filosofía marxista de la historia que no podía admitir sino únicamente en la clase del proletariado un interés precientífico por la emancipación social;³ Adorno había convertido desde temprano de manera tan determinante la crítica del fetichismo de Marx en el punto de partida de su crítica de la sociedad que ya no podía detectar ni una huella de trascendencia intramundana en la cultura social cotidiana;⁴ y sólo los colaboradores marginales del Instituto, es decir, Walter Benjamin o bien Otto Kirchheimer, podrían haber proveído los impulsos teóricos para buscar otro acceso más productivo a los potenciales de emancipación de la realidad social cotidiana.⁵ De esta forma, Horkheimer y su círculo en general permanecieron ligados a un funcionalismo marxista que los indujo a suponer dentro de la realidad social un ciclo de dominación capitalista y manipulación cultural tan cerrado que en él ya no había margen para una zona de crítica práctico-moral. El problema así causado —a saber: el de la aporía de depender, por una parte, de una instancia precientífica de emancipación cuya existencia, por otra parte, no podía ser comprobada empíricamente— tenía que agudizarse para la tradición de teoría fundada por Horkheimer aún más en la medida que las esperanzas de cambio alguna vez abrigadas en la práctica habían de perder su plausibilidad y poder de convicción:

³ Véase Seyla Benhabib, *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*, Nueva York, 1986, pp. 147 y ss. [trad. esp.: *Crítica, norma y utopía*, Buenos Aires, Amorrotu, 2005].

⁴ Véase Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, t. 1, Fráncfort del Meno, 1981, cap. iv, 2 [trad. esp.: *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Madrid, Taurus, 1987].

⁵ Véase a manera de resumen Axel Honneth, "Kritische Theorie. Vom Zentrum zur Peripherie eines Denktradition", en *Die zerrissene Welt des Sozialen*, Fráncfort del Meno, 1999, pp. 25 y ss.

con la victoria del fascismo y la imposición definitiva del estalinismo se había desvanecido cualquier posibilidad de proveer la perspectiva crítica de la teoría de un soporte objetivo en una instancia precientífica, ya sea en un movimiento social o en un interés existente. La conversión de la Teoría Crítica en el negativismo de Adorno en términos de la teoría de la historia marca finalmente el punto histórico en que la empresa de un reaseguro histórico-social de la crítica queda paralizada por completo; en las reflexiones de la *Dialéctica de la Ilustración* queda la experiencia del arte moderno como único lugar donde puede realizarse algo así como una trascendencia intramundana.⁶

De regreso en la República Federal de Alemania, después del exilio, Horkheimer y Adorno ya no hicieron cambios sustanciales en estas premisas empíricas de su empresa crítica. Si bien puede discutirse si efectivamente ambos pensadores sostuvieron sin corrección alguna el enfoque de la *Dialéctica de la Ilustración* hasta el fin de sus vidas, probablemente no se puede cuestionar la circunstancia de que ambos ya no quisieron creer en una posibilidad intramundana de emancipación: en Adorno, esto lo indica la *Dialéctica negativa*; en Horkheimer, su reorientación tardía hacia el pesimismo filosófico de Schopenhauer.⁷ Sean como fueren los detalles, con la orientación fundamental negativista de sus obras tardías, Horkheimer y Adorno dejaron un problema que desde entonces tiene que estar en el inicio de cualquier intento de reconectar con la Teoría Crítica: porque mientras se pretenda conservar después de todo el modelo de crítica de la izquierda hegeliana, tendrá que volver a crearse un acceso teórico a aquella esfera social donde un interés por la emancipación puede estar arraigado en

⁶ Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Fráncfort del Meno, 1969 [trad. esp.: *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1998].

⁷ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Fráncfort del Meno, 1966 [trad. esp.: *Dialéctica negativa*, Madrid, Akal, 2006]; Max Horkheimer, "Pessimismus heute" (1971), en *Gesammelte Schriften*, vol. 7, Fráncfort del Meno, 1985. Sobre la Teoría Crítica de la época de la posguerra, véase, en general, Rolf Wiggershaus, *Die Fráncforter Schule*, Múnich, 1986, cap. 6.

términos precientíficos. Hoy ya no es posible de ninguna manera continuar la Teoría Crítica sin demostrar de la forma que sea que dentro de la realidad social hay una necesidad o un movimiento que se ajusta a la perspectiva crítica; pues ésta se distingue de otros enfoques de crítica social, ya no por una superioridad del contenido sociológico explicativo o del procedimiento de fundamentación filosófica, sino única y exclusivamente por el propósito no abandonado de proveer las pautas de crítica de un soporte objetivo en la praxis precientífica. Pero como esta esfera fue enterada a lo largo de la historia de la Teoría Crítica, se tiene que volver a desenterrar hoy en día en un arduo trabajo conceptual; por eso yo considero que el problema clave para actualizar la Teoría Crítica de la sociedad es la tarea de explorar en términos categoriales la realidad social de manera tal que en ella vuelva a aparecer un momento de la trascendencia intramundana. En este sentido, la pregunta de cómo se está reaccionando en la actualidad principalmente a dicho problema podrá servir como hilo rector teórico por el que podrá orientarse por el momento el intento de determinar la posición de la Teoría Crítica.

2. CAMINOS ALTERNATIVOS DE RENOVAR LA TRADICIÓN

Con respecto de la problemática planteada con anterioridad podemos distinguir hoy en día sin gran dificultad dos actitudes de respuesta opuestas. En la primera de estas dos corrientes, la crítica social negativista que Adorno practicó en sus obras tardías se radicaliza aún con otro giro adicional al pronosticarse una autodisolución del núcleo social de la sociedad en general; los fenómenos que con ello se enfocan son el aumento de sistemas técnicos grandes que ha quedado totalmente fuera de control, la independización del control de los sistemas ante el mundo de vida social y, finalmente, el vaciamiento de la personalidad humana que avanza rapidísimo. Si bien la enumeración de tales tendencias evolutivas recuerda la índole de diagnósticos de su época que alguna vez de-

sarrollaron autores conservadores como Arnold Gehlen, ésta se encuentra en la actualidad principalmente en ciertos círculos teóricos que tratan de apoyarse en el legado negativista de Adorno; esta corriente es representada en el ámbito de habla alemana en primer lugar por las obras de Stefan Breuer, mientras que en el marco internacional no pocas veces son los seguidores del postestructuralismo francés los que ponen aquellos fenómenos sociales en el centro de sus diagnósticos de la sociedad.⁸ La imagen teórica que estas diferentes variantes de una crítica social negativista producen sobre el mundo de vida social está siempre impregnada del mismo modo por una tendencia de deshumanización: en Breuer, es la fe casi religiosa en la omnipotencia de la tecnología y la ciencia; en el Foucault intermedio, la reacción pasiva a la estrategia de los aparatos de poder, y finalmente, en Baudrillard, la muy difundida propensión a la mera simulación, lo cual hoy en día hace de los hombres en su conjunto meros objetos de un poder de sistema que se reproduce de modo autopoiético. Sin embargo, si la realidad social es pensada así, es obvio cuáles son las consecuencias teóricas para nuestro problema que derivan de ello: cualquier forma de crítica que trata de localizarse a sí misma dentro de la realidad social tiene que ser considerada como imposible tan sólo porque ya no es de una cualidad tal que en ella puedan encontrarse desviaciones sociales o hasta intereses o actitudes emancipadores. La radicalización de la crítica de cosificación del Adorno tardío sustrae definitivamente la base de teoría social a cualquier esfuerzo de denominar todavía un momento intramundano de trascendencia para proveer con él la crítica de un soporte social; el intento de entrar en una relación reflexiva con la praxis precientífica habría llegado a su fin con esta forma de una Teoría Crítica de la sociedad.

⁸ Véase de modo ejemplar Stefan Breuer, *Die Gesellschaft des Verschwindens. Von der Selbstzerstörung der technischen Zivilisation*, Hamburgo, 1992; Michel Foucault, *Überwachen und Strafen*, Fráncfort del Meno, 1976 [trad. esp.: *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1976]; sobre la relación entre Adorno y Foucault, véase el artículo correspondiente en este volumen, pp. 125-149.

No obstante, la segunda corriente teórica en que la tradición de la Teoría Crítica encuentra hoy en día su continuación pone de manifiesto que éste no necesariamente tiene que ser el caso; pues la teoría de la comunicación de Habermas —a la que, por supuesto, me refiero— representa un movimiento opuesto a las teorías sociales negativistas precisamente en el sentido en que no fue sino ella la que volvió a abrir el acceso a una esfera emancipadora del actuar. La estructuración de la teoría del actuar comunicativo puede entenderse como la realización del intento de recuperar los recursos categoriales que permiten revivir hoy la idea de Horkheimer de una crítica social: en función de ello, en el primer paso está el cambio del paradigma marxista de producción por el paradigma del actuar comunicativo, en cuyo marco se quiere hacer patente que las condiciones del progreso social no se encuentran dispuestas en el trabajo social, sino en la interacción social; de ahí, el siguiente paso lleva al desarrollo de una pragmática lingüística que habrá de aclarar cuáles son en detalle los presupuestos normativos que constituyen el potencial de racionalidad del actuar comunicativo; y en esta base se apoya finalmente, en un tercer paso, el proyecto de una teoría de la sociedad que sigue el proceso de racionalización del actuar comunicativo hasta llegar al punto histórico donde éste conduce a la formación de medios de control social.⁹ Es bien sabido que Habermas hace desembocar su teoría de la sociedad en una tesis de un diagnóstico de su época, según la cual hoy ha aumentado el poder de los sistemas que se controlan a sí mismos en un grado tal que éstos se convierten en un peligro para los desempeños comunicativos del mundo de vida: bajo el influjo del poder destructor con que en la actualidad los medios de control, como el dinero y el poder burocrático, penetran en la cultura cotidiana, el potencial humano de la comunicación lingüística empieza a disolverse.¹⁰ Al parecer, con este cuadro de una colonización del mundo de vida, la teoría de la sociedad de Ha-

⁹ Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, op. cit.

¹⁰ Véase *ibid.*, t. II, cap. VIII.

bermas acaba coincidiendo con aquella crítica social pesimista que encontramos en las corrientes negativistas que buscan revivir la Teoría Crítica: ambos enfoques tienen en común la idea diagnóstica de su época de que la independización de poderes sistémicos puede conducir en la actualidad a una disolución del núcleo social de la sociedad. Sin embargo, la diferencia entera y determinante consiste en el hecho de que Habermas puede proveer un concepto sistemático de lo que actualmente se encuentra amenazado por la dominación de los sistemas; allí donde en los enfoques teóricos negativistas prevalecen las premisas no aclaradas de una antropología apenas articulada, está en su enfoque una teoría del lenguaje que puede demostrar de manera convincente que el potencial amenazado del hombre lo constituye su capacidad del entendimiento comunicativo. A diferencia de todas las otras variantes, la nueva versión de la Teoría Crítica por parte de Habermas contiene un concepto que está en condiciones de exponer la estructura de esa praxis de acción amenazada con ser destruida por las criticadas tendencias de evolución de la sociedad.

A partir de allí es fácil de apreciar que la teoría de la comunicación de Habermas cumple en su estructura formal con los requerimientos que Horkheimer planteó en su programa original para una crítica social: al igual que éste en el trabajo social, aquél posee en el entendimiento comunicativo una esfera precientífica de emancipación en que la crítica puede apoyarse para demostrar su punto de vista normativo dentro de la realidad social. No obstante, la comparación con el modelo de crítica de Horkheimer evidencia al mismo tiempo en la teoría de Habermas un problema que quiero tomar como punto de partida para mis reflexiones siguientes; éste tiene que ver con la pregunta de cómo puede determinarse con mayor precisión el nexo reflexivo que, según se dice, existe entre la praxis precientífica y la Teoría Crítica. Cuando Horkheimer formuló su programa, tenía aún en mente, muy en el sentido de la tradición marxista, un proletariado que ya debía haber adquirido un sentimiento por la injusticia del capitalismo en el proceso de producción; su idea era que la teoría no tenía más que articular

sistemáticamente en el nivel reflexivo estas experiencias morales, estas sensaciones de injusticia, para proveer un soporte objetivo a su crítica. Ahora bien, hoy en día sabemos –y Horkheimer podía saberlo al contemplarlo con sobriedad– que las clases sociales no adquieren experiencias como lo hace un sujeto individual, y menos aún tienen un interés objetivo común; y en general se nos ha perdido con mucha razón la idea de que existan intereses o experiencias emancipadores atribuibles a un grupo de personas que no comparten más que la situación socioeconómica. ¿Pero qué es lo que hoy en la construcción de la teoría podrá reemplazar aquellas experiencias morales de las que todavía Horkheimer –que en este punto era totalmente discípulo de Georg Lukács– vio dotada a la clase obrera en su conjunto? La Teoría Crítica debe creerse capaz –como en nuestra retrospectiva nos dimos cuenta– de denominar las experiencias y actitudes empíricas que en términos precientíficos ya proporcionan un indicador de que sus criterios normativos no carecen de algún soporte en la realidad. ¿Qué experiencias de índole sistemática y –me permito preguntar– qué fenómenos en general cumplen en la teoría de Habermas la función, antes de toda reflexión científica, de dar un testimonio cotidiano en favor de la congruencia de la crítica? Tengo la sospecha de que en este punto se abre una brecha en la teoría del actuar comunicativo que no es de procedencia casual, sino de carácter sistemático.

3. PRAXIS PRECIENTÍFICA Y EXPERIENCIAS MORALES

Al cambiar la Teoría Crítica del paradigma de la producción al paradigma de la comunicación, Habermas abrió la perspectiva hacia una esfera social que cumple con todas las condiciones previas para sostener una trascendencia intramundana; porque en el actuar comunicativo los sujetos se encuentran en el horizonte de expectativas normativas cuyo incumplimiento puede convertirse siempre de nuevo, en fuente de reclamaciones morales que van más allá de las respectivas formas de dominación establecidas. Lo que para Horkheimer

eran las relaciones de producción capitalistas que imponen límites injustificados al desenvolvimiento de la capacidad de trabajo humana, para Habermas son las relaciones de comunicación sociales que limitan de manera no justificable el potencial emancipador de la comunicación intersubjetiva. Ahora bien, Habermas deduce las justificaciones normativas concretas que contiene el proceso de interacción social apoyándose en su concepción de una pragmática universal; según ésta, las reglas lingüísticas en que se basa el actuar comunicativo tienen un carácter normativo en tanto establecen al mismo tiempo las condiciones previas de una comunicación libre de dominación entre los hombres.¹¹ Al considerar estas condiciones dispuestas en el lenguaje como el núcleo normativo estructuralmente dispuesto en la comunicación interhumana, se perfila con mayor exactitud la perspectiva crítica que se encuentra insertada en la teoría de la sociedad de Habermas: para ella se trata de analizar las restricciones sociales y cognitivas que oponen límites a una libre aplicación de aquellas reglas lingüísticas. Habermas tomó con su giro hacia la pragmática universal un camino que conduce a equiparar el potencial normativo de la interacción social a las condiciones lingüísticas de una comunicación libre de dominación. Por grandes que sean las ventajas que pueden unirse a semejante versión del paradigma del lenguaje, también son graves las desventajas que se asocian internamente a ella. Una primera dificultad ya se manifiesta, pues, cuando nos planteamos en el sentido de Horkheimer la pregunta de qué experiencias morales corresponderían a este criterio crítico dentro de la realidad social.

Para Habermas, la instancia precientífica que proporciona a su perspectiva normativa un soporte social en la realidad tiene que ser aquel proceso social que hace que las reglas lingüísticas de comunicación se desenvuelvan; en la “teoría de la acción comuni-

¹¹ Véase especialmente Jürgen Habermas, “Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm”, en *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt del Meno, 1983, pp. 53 y ss. [trad. esp.: *Conciencia moral y acción comunicativa*, Madrid, Trotta, 2008].

cativa" este proceso es denominado racionalización comunicativa del mundo de vida. Sin embargo, este proceso es típicamente un suceso del cual, de acuerdo con Marx, puede decirse que se realiza a espaldas de los sujetos participantes; su transcurso no es soportado por intenciones individuales ni está dado de modo intuitivo en la conciencia del individuo. El proceso emancipador en que Habermas arraiga socialmente la perspectiva normativa de su Teoría Crítica no se plasma en absoluto como tal en las experiencias morales de los sujetos participantes,¹² porque éstos experimentan un detrimento de lo que podemos considerar sus expectativas morales, su "moral point of view", no como una restricción a las reglas lingüísticas dominadas intuitivamente, sino como una violación a reclamaciones de identidad adquiridas por la socialización. Es posible que un proceso de racionalización comunicativa del mundo de vida se haya realizado o se realice históricamente, pero de ninguna manera se refleja como un hecho moral en las experiencias de los sujetos humanos. Por eso no puede encontrarse dentro de la realidad social un elemento que corresponda a la instancia precientífica a la que remite de modo reflexivo la perspectiva normativa de Habermas; su concepción no apunta hacia la idea de ayudar a que una experiencia existente de injusticia social se exprese, como fue el caso de la teoría de Horkheimer —ésta influida, sin embargo, por una ilusión que era también destructiva—.

Sólo la idea de desarrollar el paradigma de comunicación creado por Habermas en mayor medida en dirección a sus presupuestos relativos a la teoría de la intersubjetividad e incluso sociológicos indica una salida del dilema así descrito; dicha idea implica de manera provisional sólo la propuesta de no equiparar simplemente el potencial normativo de la interacción social a las condiciones lingüísticas de una comunicación libre de domina-

¹² Georg Lohmann hizo la misma objeción, aunque con otro matiz: véase Georg Lohmann, "Zur Rolle von Stimmungen in Zeitdiagnosen", en Hinrich Fink-Eitel (ed.), *Zur Philosophie der Gefühle*, Fráncfort del Meno, 1993, concretamente p. 288.

ción. En esta dirección iba ya la tesis de que las experiencias morales no se generan con la restricción de competencias lingüísticas, sino que se forman con la violación de reclamaciones de identidad adquiridas durante la socialización; pero en la misma dirección van hoy también investigaciones como las de Thomas McCarthy, quien busca proveer al paradigma de comunicación de Habermas de una versión más cercana a la experiencia, al reconstruir las condiciones normativas previas de la interacción apoyándose en la etnometodología.¹³ Para entender mejor qué expectativas morales se encuentran insertadas en el proceso cotidiano de la comunicación social, se recomienda como primer paso conocer los estudios históricos y sociológicos que se ocupan de las acciones de resistencia de las clases sociales bajas; pues como sus integrantes no están especializados culturalmente en la articulación de experiencias morales, sus expresiones manifiestan antes de cualquier influencia filosófico-académica, por así decirlo, hacia dónde van dirigidas las expectativas normativas en la vida social cotidiana. La discusión de tales estudios aclara muy bien que lo que subyace en términos de motivación a la actitud de protesta social de las clases sociales bajas no es la orientación por principios de moral formulados de manera positiva, sino la experiencia de la violación de ideas de justicia intuitivamente dadas; y el núcleo normativo de semejantes ideas de justicia lo constituyen una y otra vez las expectativas asociadas al respeto a la dignidad, al honor o a la integridad propios.¹⁴ Al generalizar estos resultados más allá de su respectivo

¹³ Thomas McCarthy, "Philosophie und kritische Theorie. Eine Reprise", en *Ideale und Illusionen, Dekonstruktion und Rekonstruktion in der kritischen Theorie*, Fráncfort del Meno, 1993 [trad. esp.: *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría contemporánea*, Madrid, Tecnos, 1992]

¹⁴ Véase de modo ejemplar Barrington Moore, *Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand*, Fráncfort del Meno, 1982 [trad. esp.: *La injusticia. Bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Sociales, 1989]; a éste me referí también en Axel Honneth, "Moralbewusstsein und soziale Klassenherrschaft", en *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Fráncfort, 2000, pp. 110-129.

contexto de investigación se sugiere como conclusión considerar la condición normativa previa de todo actuar comunicativo en la adquisición de reconocimiento social: los sujetos se encuentran unos a los otros en el horizonte de la expectativa recíproca de recibir reconocimiento como personas morales y por su desempeño social. Si la tesis así señalada es plausible, resulta como otra consecuencia más una referencia a aquellos sucesos que en la vida social cotidiana se perciben como injusticia moral: tales casos se presentan siempre a los afectados cuando no reciben, contrario a sus expectativas, un reconocimiento que consideraron merecido. A las experiencias morales que los sujetos humanos hacen típicamente en semejantes situaciones las denominaré sentimientos de desprecio social.

Con estas reflexiones hemos llegado ya a un punto donde se perfilan los primeros contornos de una alternativa a la versión del paradigma de comunicación relativa a la teoría lingüística. Su punto de partida está constituido por la reflexión de que los presupuestos normativos de la interacción social no pueden aprehenderse en toda su dimensión si se establecen únicamente en las condiciones lingüísticas de una comunicación libre de dominación; más bien debe considerarse ante todo el hecho de que la suposición del reconocimiento social es la que los sujetos asocian con el establecimiento de relaciones comunicativas en cuanto a expectativas normativas. Si ampliamos de esta manera el paradigma de comunicación más allá del marco de la teoría lingüística, se manifestará además en qué medida cualquier lesión de los presupuestos normativos de la interacción habrá de plasmarse de manera directa en los sentimientos morales de los participantes: pues como la experiencia del reconocimiento social representa una condición de la que depende la evolución de la identidad del hombre en general, su ausencia, es decir, el desprecio, conlleva necesariamente la sensación de una inminente pérdida de personalidad. En este caso existe, entonces, a diferencia de Habermas, un nexo estrecho entre las vulneraciones cometidas a las suposiciones normativas de la interacción social y las experiencias morales que los sujetos hacen en sus comunicaciones cotidianas: cuando se vulne-

no
de tipo
lingüístico

que en la búsqueda
de implicaciones - a nivel de los sujetos

ran aquellas condiciones al negársele a una persona el merecido reconocimiento, el afectado reaccionará en general con sentimientos morales que acompañan la experiencia de desprecio, es decir, con pena, rabia o indignación. Así, un paradigma de comunicación no concebido en términos de la teoría lingüística sino del reconocimiento finalmente podrá llenar también el hueco teórico que Habermas dejó al seguir desarrollando el programa de Horkheimer: pues aquellas sensaciones de injusticia que van unidas a las formas estructurales del desprecio representan un hecho precientífico en el que una crítica de las relaciones de reconocimiento puede verificar en términos sociales su propia perspectiva teórica.

Ahora bien, la reflexión que acabo de resumir contiene tantos presupuestos no aclarados que de ninguna manera podré fundamentarla aquí. Intenté justificar aquella parte de mis exposiciones que se refiere a las condiciones comunicativas previas de una atinada evolución de identidad del hombre en un libro que reconstruye el modelo de reconocimiento del joven Hegel apoyándose en la teoría de George H. Mead; en él se encuentra también la diferenciación entre tres patrones del reconocimiento recíproco que considero necesaria pero que he tocado sólo de paso.¹⁵ Otra parte de mis reflexiones, a saber, donde afirmo que la expectativa de reconocimiento social forma parte de la estructura del actuar comunicativo, probablemente en este momento no la puedo justificar aún con todas sus consecuencias, ya que esto significaría resolver la difícil tarea de reemplazar la pragmática universal de Habermas por una concepción antropológica que pudiera explicar los presupuestos normativos de la interacción social en toda su dimensión. Sin embargo, con respecto a la pregunta por la situación en que se encuentra hoy la Teoría Crítica, hay también otros criterios que son de mayor importancia. Pues si en primer lugar se

etc
ref
ec
de
soci.
↓
itu
ser
pli
↓
no
es
de
a
↓
vital
mi
es
de
a
mis

¹⁵ Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Fráncfort del Meno, 1992, sobre todo el cap. 5 [trad. esp.: *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997].

↓
ético / político

Posi

de una concepción de la comunicación racional sino de una concepción de las condiciones de reconocimiento, tampoco el diagnóstico crítico de la época debe ser reducido al estrecho esquema de una teoría de la racionalidad, porque como criterio de lo que debe considerarse un trastorno o una evolución desacertada de la vida social ya no pueden servir a las condiciones racionales de la comunicación libre de dominación, sino que se tiene que recurrir a las condiciones previas intersubjetivas del desarrollo de la identidad humana en general. Dichas condiciones previas se encuentran en las formas de comunicación sociales en las que el individuo crece, alcanza una identidad social y finalmente tiene que aprender a concebirse como integrante -igual y a la vez singular- de una sociedad. Si estas formas de comunicación son de una cualidad tal que no proveen el grado necesario de reconocimiento para poder cumplir con esas diversas tareas de identidad, esto debe considerarse un indicador de la evolución desacertada de una sociedad. Por ende, el diagnóstico de la época se centra en las patologías de reconocimiento cuando el paradigma de comunicación ya no es concebido en términos de la teoría lingüística sino de la teoría del reconocimiento; los conceptos fundamentales de un análisis de la sociedad tienen que construirse en consecuencia de tal forma que permitan captar desfiguraciones o deficiencias en la estructura social de reconocimiento, mientras que el proceso de la racionalización social pierde su importancia central.

No obstante, estas reflexiones dejan aún totalmente indeterminada la relación que aquellas patologías de reconocimiento guardan con la estructura social de una sociedad dada. Si se quiere que el modelo de una Teoría Crítica esbozado hasta ahora sea capaz de brindar un análisis de la actualidad que sea más que meramente normativo, deberá poder mostrar sobre todo las causas de estructura social que son responsables de la respectiva distorsión en la estructura de reconocimiento social, porque sólo entonces podrá determinarse si existe un nexo sistemático entre ciertas experiencias de desprecio y la evolución estructural de la sociedad en general. Aquí tendré que limitarme a unas pocas ob-

servaciones que sobre todo pretenden cumplir la función de preparar un último paso de distanciamiento a la versión del paradigma de comunicación que desarrolló Habermas. Remitiéndome al joven Hegel, he distinguido, como ya mencioné, entre tres formas de reconocimiento social que pueden considerarse condiciones comunicativas de una formación atinada de identidad: el afecto emocional en las relaciones sociales íntimas como el amor y la amistad, el reconocimiento jurídico como un miembro de una sociedad que es moralmente responsable de sus acciones y, finalmente, la valoración social del desempeño y las capacidades individuales. La pregunta por el estado de la estructura de reconocimiento de una sociedad determinada no puede contestarse sino con estudios que analicen el estado empírico que guardan las concreciones institucionales de cada uno de estos tres patrones de reconocimiento. Esto requeriría para nuestra sociedad estudios, primero, sobre las prácticas de socialización, las formas de familia y las relaciones de amistad; segundo, sobre el contenido y la cultura de aplicación del derecho positivo y, finalmente, sobre los patrones fácticos de la valoración social. Con respecto a esta última dimensión del reconocimiento, no sólo se puede suponer sino afirmar con bastante seguridad, basándose en estudios equiparables, que la valoración social de una persona se mide en gran parte por la aportación que ella hace a la sociedad en forma de un trabajo formalmente organizado. Las relaciones de reconocimiento se entrelazan en lo que atañe a la valoración social en gran medida con la distribución y organización del trabajo social. Esto exige que dentro del programa aquí desarrollado de una Teoría Crítica se dé mayor importancia a la categoría del trabajo de la que la teoría de la acción comunicativa le otorga.

Voluer al 8º

5. TRABAJO Y RECONOCIMIENTO

Incluso una breve revisión de los estudios que se ocupan de las consecuencias psíquicas del desempleo arrojará sin riesgo de equivo-

carce que a la experiencia del trabajo le debe corresponder un lugar central en el concepto que se está perfilando, pues la oportunidad de realizar un trabajo económicamente remunerado y, por ende, socialmente regulado, va unida aún hoy en día a la adquisición de aquella forma de reconocimiento que he denominado valoración social. Por otro lado, esta revaloración de la experiencia laboral no debe conducir a que se vuelva a abandonar el nivel que Habermas estableció hace ya veinte años con su depuración categorial del concepto de trabajo, porque en la tradición marxista, e incluso todavía con Horkheimer, el trabajo social fue elevado en términos de la filosofía de la historia para ser un factor educativo en un grado tal que sólo el antídoto de un concepto de trabajo lo más escueto y purificado posible de implicaciones normativas podrá proteger contra el peligro de semejante formación de ilusiones. De estas tendencias contrarias surge la pregunta de hasta qué umbral el concepto de trabajo podrá ser neutralizado sin perder al mismo tiempo el significado de ser una fuente central de experiencias morales; pues, por un lado, el proceso del trabajo social como tal ya no debe ser elevado —como ocurre todavía en la tradición del marxismo occidental— a un proceso de formación de conciencia emancipadora; por otro lado, en el aspecto categorial debe permanecer insertado en las relaciones de experiencia morales en un grado tal que su importancia para la obtención de reconocimiento social no pueda perderse de vista.¹⁷

Es cierto que en la teoría social reciente de Habermas ya no desempeña un papel sistemático el concepto de la "acción instru-

¹⁷ Véanse mis reflexiones en Axel Honneth, "Arbeit und instrumentales Handeln", en Axel Honneth y Urs Jaeggi (eds.), *Arbeit, Handlung, Normativität*, Fráncfort del Meno, 1980. Las objeciones de Habermas (Jürgen Habermas, "Replik auf Einwände" [1980], en *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Fráncfort del Meno, 1984, pp. 475 y ss.; al respecto, véanse pp. 475 y 476, n. 14 [trad. esp.: *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 2001]) me parecen justas en lo que atañe a las cuestiones normativas de la organización del trabajo; no obstante, su respuesta no me parece verdaderamente instructiva con respecto al problema de cómo debe ser el contenido descriptivo de un concepto del trabajo que cumpla todavía con la tarea de un registro crítico de las relaciones laborales existentes.

mental" en el que él había conducido el concepto marxista del trabajo; las diferenciaciones centrales que él hace hoy en día en la praxis del hombre ya no se orientan por las diferencias en la respectiva parte opuesta, es decir, en la naturaleza o el co-sujeto, sino en las diferencias en la coordinación de acciones que principalmente son pensadas como teleológicas. Pero esta estrategia conceptual conduce a que la experiencia del trabajo en el marco categorial de la teoría ya no se manifiesta de ninguna manera en términos sistemáticos; así como para el concepto de Habermas de la formación de identidad personal no importan las experiencias que se adquieren en el tratamiento con la naturaleza exterior, tampoco importa para su teoría de la sociedad cómo el trabajo social se distribuye, organiza y evalúa en el caso respectivo. Pero si la formación de la identidad individual depende también de la valoración social que el trabajo propio experimenta dentro de la sociedad, entonces el concepto de trabajo no debe concebirse de tal manera que pase totalmente por alto este nexo psíquico; porque la consecuencia indeseable sería que a la teoría de la sociedad le resultarían incomprensibles e incluso invisibles todos los esfuerzos que pretenden lograr una revaloración o un rediseño de ciertos procesos de trabajo. Determinadas zonas de la crítica precientífica se perciben sólo en la medida en que son analizadas a la luz de un concepto de trabajo que incorpora de modo categorial la dependencia individual del reconocimiento social de la actividad propia.

Para el análisis ulterior de la conexión que guardan entre sí el trabajo y el reconocimiento importa en la actualidad sobre todo el debate que se está desarrollando —en conexión con el feminismo— sobre el problema del trabajo doméstico no remunerado.¹⁸ En el transcurso de este debate ha quedado claro desde dos vertientes que la

¹⁸ Véanse de modo ejemplar las contribuciones de Friedrich Kambartel, Angelika Krebs e Ingrid Kurz-Scherf en el contexto del tema "Zur Sozialphilosophie der Arbeit", en *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 2/1993, pp. 237 y ss. Además, me parece una obra pionera para el análisis de la conexión entre el trabajo y el reconocimiento André Gorz, *Kritik der ökonomischen Vernunft*, Berlín, 1989, secciones II y III, entre otras.

Para mí lo importante

organización del trabajo social está ligada de manera muy estrecha con las respectivas normas éticas que regulan el sistema de valoración social: bajo perspectivas históricas, el hecho de que la educación de los hijos y el trabajo doméstico no hayan sido valorados como tipos de trabajo social perfectamente válidos y necesarios para la reproducción no puede explicarse sino señalando el menosprecio social a que se han visto expuestos en el marco de una cultura dominada por valores masculinos; bajo criterios psicológicos, deriva de la misma circunstancia que, con un reparto tradicional de roles, las mujeres podían contar sólo con escasas oportunidades de encontrar en la sociedad el grado de respeto social que constituye la condición necesaria para una autocomprensión positiva. De ambas sucesiones de ideas puede sacarse la conclusión de que la organización y evaluación del trabajo social desempeña un papel central para la estructura de reconocimiento de una sociedad, pues como la definición cultural de la jerarquía de las tareas de acción establece el grado de valoración social que el individuo podrá obtener por su actividad y las propiedades asociadas a ésta, las oportunidades de formación de la identidad individual a través de la experiencia del reconocimiento dependen de forma directa de la disposición y distribución social del trabajo. Sin embargo, lo que abre la perspectiva hacia esta zona precientífica de reconocimiento y desprecio no es sino un concepto de trabajo que en términos normativos es concebido todavía en forma lo suficientemente ambiciosa como para poder incorporar la dependencia de la confirmación social de los propios logros y las propiedades en general.

6. CONCLUSIÓN

Todas las reflexiones que he expuesto hasta ahora confluyen en la tesis de que son los múltiples esfuerzos de una lucha por el reconocimiento con los que una Teoría Crítica podrá justificar sus reclamaciones normativas: las experiencias morales que los sujetos hacen cuando son despreciadas sus reclamaciones de identidad constitu-

yen, por así decirlo, la instancia precientífica que, al señalarla, permite demostrar que una crítica de las relaciones de comunicación sociales no carece totalmente de un soporte en la realidad social.

Sin embargo, esta tesis sugiere que las sensaciones de desprecio son como tales algo moralmente bueno, a lo cual la teoría en su autojustificación social puede referirse de manera directa y sin reservas. Sin embargo, una cita demostrará la equivocación de tal suposición, la extrema ambivalencia que tales experiencias de injusticia presentan en realidad:

La mayoría de los adolescentes que se dirigieron a nosotros estaban frustrados. No tenían ninguna perspectiva para el futuro. Yo los levanté y ocasionalmente los elogí para elevar el sentimiento de su valor propio. Este reconocimiento los hizo totalmente dependientes de la comunidad que denominamos "grupo de compañeros". Este "grupo" se convierte para muchos en una especie de droga de la que ya no pueden prescindir. Como fuera del "grupo de compañeros" no reciben ningún reconocimiento, están en gran medida aislados y carecen de otros contactos sociales.¹⁹

Estas frases provienen de un libro que Ingo Hasselbach, originario de Berlín oriental, escribió sobre las experiencias que hizo en las agrupaciones del ámbito juvenil neonazi antes de abandonarlas; si bien la descripción de sus impresiones puede ser influida por el lenguaje del periodista que lo ayudó a redactar el manuscrito, evidencian con gran claridad hacia dónde puede conducir en términos políticos la experiencia de desprecio social: la valoración social puede ser buscada tanto en pequeños grupos militaristas cuyo código de honor es impregnado por la praxis de la violencia como en las arenas públicas de una sociedad democrática. La sensación de haber caído de alguna manera por las redes de reconocimiento social representa en sí una fuente de motivación extremadamente

¹⁹ Ingo Hasselbach y Winfried Bonengel. *Die Abrechnung. Ein Neonazi sagt aus*. Berlín y Weimar, 1993, pp. 121 y 122.

ambivalente de rebeldía y resistencia social, ya que le falta cualquier indicador de dirección normativo que fije los caminos por los que se debe luchar contra la experiencia de desprecio y humillación. Por lo tanto, una Teoría Crítica de la sociedad que busca seguir desarrollando el paradigma de comunicación de Habermas en el sentido de una doctrina del reconocimiento no se encuentra tan bien parada como puede haber parecido hasta ahora: por cierto, ella puede hallar en la sensación masiva de desprecio social ese momento de una trascendencia intramundana que en términos precientíficos confirma que los afectados comparten sus observaciones relativas al diagnóstico de la época —ellos experimentan la realidad social de la manera en que la teoría la describe críticamente, es decir, como una realidad social que no está lo suficiente-mente en condiciones de generar experiencias de reconocimiento—. Pero la teoría no debe tomar ya esta comprobación precientífica como evidencia de que los interesados comparten también la dirección normativa de su crítica. En este sentido ella ya no puede concebirse —como Horkheimer todavía lo pretendía— como la mera expresión intelectual de un proceso precedente de emancipación. Por el contrario, esta teoría de la sociedad tendrá que centrar sus esfuerzos en la solución de un problema que Horkheimer, totalmente fascinado por una gran ilusión, aún no pudo ver como tal: el problema de cómo debería ser una cultura moral que provee a los interesados —los despreciados y excluidos— la fuerza individual de articular sus experiencias en el ámbito público democrático en lugar de vivirlas en las contraculturas de la violencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W., *Negative Dialektik*, Fráncfort del Meno, 1966 [trad. esp.: *Dialéctica negativa*, Madrid, Akal, 2006].
- BENHABIB, Seyla, *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*, Nueva York, 1986 [trad. esp.: *Crítica, norma y utopía*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005].

- BENHABIB, Seyla, Wolfgang Bonß y John McCole (eds.), *On Max Horkheimer. New Perspectives*, Cambridge (MA), 1993.
- BREUER, Stefan, *Die Gesellschaft des Verschwindens. Von der Selbsterstörung der technischen Zivilisation*, Hamburgo, 1992.
- DUBIEL, Helmut, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*, Fráncfort del Meno, 1978.
- FOUCAULT, Michel, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Fráncfort del Meno, 1976 [trad. esp.: *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1976].
- GORZ, André, *Kritik der ökonomischen Vernunft*, Berlín, 1989.
- HABERMAS, Jürgen, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 vols., Fráncfort del Meno, 1981 [trad. esp.: *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Madrid, Taurus, 1987].
- , *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Fráncfort del Meno, 1983 [trad. esp.: *Conciencia moral y acción comunicativa*, Madrid, Trotta, 2008].
- , *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Fráncfort del Meno, 1984 [trad. esp.: *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 2001].
- HASSELBACH, Ingo y Winfried Bonengel, *Die Abrechnung. Ein Neonazi sagt aus*, Berlín y Weimar, 1993.
- HONNETH, Axel, "Arbeit und instrumentales Handeln", en Axel Honneth y Urs Jaeggi (eds.), *Arbeit, Handlung, Normativität*, Fráncfort del Meno, 1980.
- , *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Fráncfort del Meno, 1992 [trad. esp.: *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica, 1997].
- , *Die zerrissene Welt des Sozialen*, Fráncfort del Meno, 1999.
- , "Moralbewusstsein und soziale Klassenherrschaft", en *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*, Fráncfort, 2000, pp. 110-129.
- HORKHEIMER, Max, "Traditionelle und kritische Theorie" (1937), en *Gesammelte Schriften*, vol. 4, Fráncfort del Meno, 1988 [trad.

- esp.: "Teoría tradicional y teoría crítica", en *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1990].
- , "Pessimismus heute" (1971), en *Gesammelte Schriften*, vol. 7, Fráncfort del Meno, 1985.
- HORKHEIMER, Max y Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Fráncfort del Meno, 1969 [trad. esp.: *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trotta, 1998].
- KÜSTERS, Gerd-Walter, *Der Kritikbegriff der Kritischen Theorie Max Horkheimers*, Fráncfort del Meno, 1980.
- LOHMANN, Georg, "Zur Rolle von Stimmungen in Zeitdiagnosen", en Hinrich Fink-Eitel (ed.), *Zur Philosophie der Gefühle*, Fráncfort del Meno, 1993.
- MCCARTHY, Thomas, "Philosophie und kritische Theorie. Eine Reprise", en *Ideale und Illusionen, Dekonstruktion und Rekonstruktion in der kritischen Theorie*, Fráncfort del Meno, 1993 [trad. esp.: *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría contemporánea*, Madrid, Tecnos, 1992].
- MOORE, Barrington, *Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand*, Fráncfort del Meno, 1982 [trad. esp.: *La injusticia. Bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Sociales, 1989].
- WIGGERSHAUS, Rolf, *Die Fráncforter Schule*, Múnich, 1986.

XII. PARADOJAS DEL CAPITALISMO¹

Martin Hartmann y Axel Honneth

EN LOS ÚLTIMOS 150 AÑOS se ha venido imponiendo la costumbre de analizar el proceso de evolución de las sociedades capitalistas sobre la base de un esquema que plantea que un proceso de racionalización o emancipación valorado positivamente entra siempre en contradicción con ciertas condiciones estructurales de la economía que producen retardos, bloqueos o incluso colonización. Aunque en el transcurso del tiempo el contenido de lo que se busca expresar con tales procesos de racionalización o emancipación, en términos normativos, ha sido enriquecido de manera gradual, al mismo tiempo se ha venido conservando la idea de una restricción estructural generada por el sistema de aprovechamiento capitalista; incluso allí donde se contó con una lógica idiosincrásica de la racionalización comunicativa del mundo de vida, el esquema de evolución rector seguía siendo la tendencia de una creciente oposición al mundo de las leyes de funcionamiento económico, mundo que se estaba independizando. Sin embargo, quien hoy en día intente examinar las nuevas transformaciones de las sociedades capitalistas en Occidente se topará pronto con las deficiencias de este modelo tradicional: no sólo es muy difícil definir los límites entre la cultura y la economía, entre el mundo

¹ Estas reflexiones tienen la función de precisar un programa de investigaciones que servirá, en el Instituto de Investigaciones Sociales de Fráncfort, de marco teórico para los proyectos empíricos allí ubicados. Los primeros elementos de dicho programa de investigaciones se encuentran en Axel Honneth (ed.), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Fráncfort del Meno, 2002. Este trabajo fue publicado en *Berliner Debatte Initial*, 15: 1, 2004, pp. 4-17.

de vida y el sistema, sino que en la actualidad es mucho más controvertido que en tiempos pasados aquello que en términos normativos puede aún considerarse como progreso. Lo confuso e incluso perplejo de la situación actual consiste probablemente en que las ideas rectoras normativas de las décadas pasadas bien siguen teniendo una actualidad performativa, pero de manera subliminal parecen haber perdido o transformado su significado emancipador, ya que en muchas partes se han convertido en conceptos meramente legitimadores de un nuevo nivel de expansión capitalista. A continuación queremos examinar esta forma de "modernización" del capitalismo cambiada y difícil de comprender, reemplazando el viejo esquema procedimental de contradicción por el de la evolución paradójica; con éste nos referimos al hecho peculiar de que hoy muchos progresos normativos de las décadas pasadas son pervertidos en su opuesto de una cultura desolidarizadora e incapacitadora, al convertirse en mecanismos de integración de la sociedad bajo la presión de una desdomesticación neoliberal del capitalismo.

Del tipo antes 1848 *hinc x may* - *k x inferencia*

LOS POTENCIALES NORMATIVOS DE LAS SOCIEDADES CAPITALISTAS

El punto de partida de nuestro análisis es aquella época histórica en que en los países desarrollados de Occidente, a veinte años del término de la Segunda Guerra Mundial, se formó un capitalismo regulado por el Estado, el cual, gracias a una política social y económica que estabilizaba los ciclos, podía crear un arreglo en términos del Estado de bienestar. En esa fase —que presentaba rasgos de un régimen socialdemócrata aun en los países donde los partidos socialdemócratas no eran mayoría en el gobierno—² mejoraron no sólo esencialmente las condiciones para crear formas efectivas

² Ralf Dahrendorf, "Das 20. Jahrhundert - Bilanz und Hoffnung", en Dieter Wild (ed.), *Spiegel des 20. Jahrhunderts*, Hamburgo, 1999, p. 18.

de igualdad de oportunidades en los ámbitos de la educación, las políticas sociales y la política laboral, sino que en todas las áreas centrales de integración normativa de las sociedades capitalistas se perfilaron avances morales que superaban por mucho todo cuanto se había considerado antes como compatible con las condiciones existenciales del capitalismo. Para obtener un panorama de estos procesos de evolución conviene denominar primero aquellas esferas centrales que en su conjunto lograron desde el inicio la integración normativa del capitalismo; en ello conectamos de manera no muy estricta con la exposición que hizo Parsons de la evolución de las sociedades modernas,³ dándole no obstante a su impresionante esbozo una interpretación más bien propia de la teoría del reconocimiento para corresponder al carácter de interacción y justificación de las esferas normativas. Puede afirmarse, junto con Parsons, que en las sociedades modernas se logró establecer un sistema económico capitalista sólo porque se institucionalizaron al mismo tiempo a) el "individualismo" como idea rectora personal, b) una idea de justicia igualitaria como forma reguladora jurídica, y c) la idea del desempeño como principio de la asignación de estatus. Complementando estos supuestos, partimos además del hecho de que d) con la idea romántica del amor surgió un punto de perspectiva utópico que hizo que los integrantes de la sociedad, que se encontraban cada vez más sujetos a presiones de cálculo, preservaran la visión de una transgresión emocional de todo instrumentalismo cotidiano.⁴

Cada una de estas cuatro esferas —que por supuesto no debemos imaginarnos como espacios físicamente delimitados sino, en términos de la "sociología del conocimiento", como formas social-

³ Talcott Parsons, *Das System moderner Gesellschaften*, Múnich, 1972, especialmente los caps. 5 y 6.

⁴ Eva Illouz, *Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*, Fráncfort del Meno, 2003 [trad. esp.: *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Buenos Aires, Katz, 2009].

morales de reconocimiento recíproco⁵ posee un potencial normativo, porque la idea subyacente contiene siempre más pretensiones y obligaciones legítimas de las que se encuentran realizadas en lo fáctico de la realidad social; si bien Parsons elaboró esta tensión entre la realidad y la idea normativa, entre lo fáctico y la validez sólo para las dos dimensiones del derecho moderno y del principio de rendimiento, en nuestra opinión se puede demostrar también para las ideas rectoras modernas del individualismo y del amor. En consecuencia, la sociedad occidental del capitalismo debe ser comprendida como un orden social altamente dinámico cuya capacidad de transformación de sí mismo procede no sólo de los imperativos del aprovechamiento permanente de capital, sino también del excedente de validez institucionalizado de las nuevas esferas de reconocimiento que nacieron con este orden; apoyándose en los ideales morales en que éstas se basan constitutivamente, los integrantes de la sociedad pueden siempre presentar y reclamar de nuevo derechos legítimos que van más allá del orden social establecido. En concreto, quiere decir esto que los sujetos pueden:

- 1) hacer valer la promesa normativa del individualismo institucionalizado, señalando a modo de experimento determinados aspectos de su autonomía o matices de su autenticidad que en la cultura social no han encontrado el reconocimiento adecuado;
- 2) reclamar la idea de igualdad del orden jurídico moderno, haciendo referencia a su propia condición de miembro o a aspectos estructurales de su situación de vida para ser tratado como igual entre iguales;

⁵ Axel Honneth, "Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser", en Nancy Fraser y Axel Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Fráncfort del Meno, 2003, pp. 129-224 [trad. esp.: *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Madrid, Morata, 2006].

- 3) hacer valer las implicaciones normativas del principio moderno de desempeño, señalando el valor real de sus contribuciones laborales a la reproducción de la sociedad para conseguir de esta manera una mayor valoración social y la compensación material correspondiente;
- 4) por último, reclamar la promesa moral de la idea romántica del amor, llamando la atención sobre las necesidades o los deseos que en la praxis institucionalizada de las relaciones íntimas no han encontrado la sensibilidad adecuada y la correspondiente disposición de respuesta.

Parsons señaló ya que el excedente de validez de estas normas de justicia institucionalizadas tiene en la sociedad moderna un potencial transformador sobre todo porque hace aparecer los datos fácticos como hechos morales de la discriminación no legítima;⁶ de esto podemos inferir que existen al menos cuatro esferas de reconocimiento en las que los sujetos pueden experimentar las condiciones sociales dadas en términos morales como perjuicios o exclusiones no justificados. El margen de acción que en cada caso existe para la articulación del excedente de validez normativo se mide por el grado de neutralización política de los imperativos de aprovechamiento capitalista: cuanto más el Estado está en condiciones de restringir las tendencias de acumulación del capital por medio de una política social y económica reguladora, tanto mayor es la oportunidad para los integrantes de la sociedad de reclamar el potencial moral en las cuatro esferas y, en determinado caso, de imponerlo institucionalmente. Por eso nos parece justificado comprender la era "socialdemócrata" como una fase de evolución de las sociedades capitalistas que fue impregnada por una cantidad inusual de avances normativos; en las cuatro esferas se perfilaron evoluciones morales que señalan hacia una extensión de las respectivas normas de reconocimiento.

⁶ Talcott Parsons, *Das System moderner Gesellschaften*, op. cit., p. 104.

AVANCES MORALES EN LA ERA "SOCIALDEMÓCRATA"

No es difícil denominar los indicadores que comprueban un avance moral en las cuatro esferas durante el lapso de tiempo señalado. El arreglo socialdemócrata que se había establecido en casi todos los países capitalistas de Occidente desde los años sesenta tardíos del siglo xx permite una intensificación o una generalización de las normas que habían sido institucionalizadas en la cultura del capitalismo con el excedente de validez respectivo.

1) Bajo el influjo combinado de procesos de cambio socioeconómicos y transformaciones culturales en la era socialdemócrata, el individualismo institucionalizado se intensifica hasta convertirse en una idea de autorrealización experimental en cuyo centro está la concepción de un ensayo vitalicio de nuevas formas de existencia, comprendidas cada una como auténticas, pues el aumento más que proporcional del ingreso y del tiempo libre, por un lado, y la rápida difusión de ideales de vida románticistas, por el otro, permiten que una parte creciente de la población ya no interprete su propio camino de vida como un proceso rígido y lineal de la toma secuencial de roles laborales y familiares, sino como la oportunidad de realizar de manera experimental la personalidad propia.⁷ Si antes el "individualismo" estuvo fijado en gran medida en el ideal de una conducción autónoma de vida, reservada para los estratos sociales altos, ahora se impone en la mayoría social de la población con la nueva versión intensificada de un ideal de autenticidad.

2) Durante los veinte años de la era socialdemócrata, en ningún otro ámbito se realizaron avances morales más notables que en la

⁷ Axel Honneth, "Organisierte Selbstverwirklichung. Paradoxien der Individualisierung", en Axel Honneth (ed.), *Befreiung aus der Mündigkeit, op. cit.*, pp. 141-158 [trad. esp.: "Realización organizada de sí mismo. Paradojas de la individualización", en este volumen, pp. 363-388]; Charles Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Fráncfort del Meno, 1995.

esfera del orden jurídico moderno: con la presión de los interesados no sólo se eliminan discriminaciones legales que prohibían, sancionaban o declaraban tabú las prácticas de minorías culturales o sexuales, sino que, por el contrario, en muchas zonas se crean nuevos derechos de libertad y sociales (derecho laboral, penal y familiar) que mejoran las bases económicas y sociales para el desarrollo individual de la autonomía. De manera paralela a la extensión de los derechos subjetivos se lleva a cabo también una generalización de la igualdad jurídica cuando llegan a gozar derechos de ciudadano por primera vez ciertos grupos antes excluidos (extranjeros) o cuando reciben ciertas minorías culturales nuevos derechos especiales (derechos culturales). En general, probablemente cabe afirmar que en esa fase la autonomía legal de todos los integrantes de la sociedad está mejor protegida que en todas las fases anteriores del capitalismo.

3) También con respecto al principio moderno de desempeño se realiza en aquella época un avance moral, porque el movimiento feminista consigue cuestionar su interpretación masculino-industrialista, logrando un efecto en las masas. Incluso cuando estas protestas y objeciones no tienen un éxito institucional inmediato, se perfilan al menos las tendencias de tematizar tanto la educación de los hijos como el trabajo doméstico como contribuciones valiosas a la reproducción social, en el sentido en que tienen que valorarse como "desempeños" y, en consecuencia, recibir un reconocimiento material. Además, el mismo lapso de tiempo comprende reformas de las políticas educativas de índole más diverso, todas con el fin de mejorar las condiciones para la igualdad de oportunidades sociales; con el intento de aumentar la permeabilidad de las instituciones educativas y de reducir las barreras de extracción social, crecen las posibilidades del individuo de participar con éxito en la competencia del desempeño.

4) Finalmente, en aquella fase la relación íntima se libera de los últimos residuos de mando externo social o económico. Debido,

no en última instancia, al aumento generalizado de ingresos, al buscar pareja los sujetos pueden entregarse por completo a sus propios sentimientos; con este establecimiento de "relaciones puras"⁸ no sólo aumenta la movilidad en la contracción de matrimonios, sino que en los mismos lapsos de tiempo se incrementa la "desinstitucionalización" de la familia pequeña. Las relaciones íntimas se contraen por su valor sentimental, pero ya no por la seguridad vitalicia ni por los hijos.

LA REVOLUCIÓN NEOLIBERAL

Luego de exponer los logros normativos de la era "socialdemócrata", trataremos en un segundo paso las evoluciones económicas que particularmente desde principios de los años ochenta han contribuido a deslegitimar el capitalismo regulado por el Estado en sus diversas funciones integradoras. Resumimos dichas evoluciones con la palabra clave de "revolución neoliberal", refiriéndonos, por un lado, a la transformación de los propios procesos de aprovechamiento económicos que se constata con frecuencia en estudios de sociología industrial, pero también, por otro lado, a la creciente expansión que los estándares de evaluación ligados a las "nuevas" estructuras de organización económicas experimentan hacia ciertas esferas de acción que en la era "socialdemócrata" estuvieron en un comienzo todavía en condiciones de limitar, o al menos canalizar, las presiones económicas inmediatas de aprovechamiento en el sentido de los principios normativos descritos. Esta perspectiva doble permite describir el capitalismo, por un lado, como un sistema económico que sigue leyes de movimiento propias y —como también Parsons siempre

⁸ Anthony Giddens, *Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften*, Fráncfort del Meno, 1993, cap. 4 [trad. esp.: *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1995].

lo ha subrayado⁹ está normativamente integrado de su manera particular; pero, por otro lado, también como un sistema social que obliga a las instituciones políticas y sociales a esforzarse constantemente por adaptarse a las estructuras económicas cambiadas. Con el concepto de revolución neoliberal buscamos describir aquí todos los procesos que 1) debilitan las actividades de conducción del Estado (de bienestar) a tal punto que éste ya no puede proveer las medidas de garantía en el mismo nivel que en los años de la posguerra. Especialmente en conexión con las investigaciones sobre la globalización donde se están analizando en la actualidad los factores que conducen al debilitamiento de los regímenes de bienestar conformados como Estados nacionales (aunque en este contexto el concepto de "globalización" no deja de ser controvertido).¹⁰ En el nivel terminológico se habla en este contexto ocasionalmente de un "capitalismo desorganizado", por el cual están siendo responsabilizados sobre todo el poder creciente de las empresas globales, la internacionalización de los flujos financieros, pero también el debilitamiento de los vínculos de cultura clasista que hace perder su carácter vinculante a los modelos socialdemócratas de organización política.¹¹ En una perspectiva más orientada hacia el interior de las empresas, la revolución neoliberal 2) puede describirse como la ampliación de la dirección empresarial orientada por los accionistas, con la cual aumenta la influencia de éstos sobre las empresas exactamente en el mismo grado en que se reduce la influencia de otros grupos participantes en dicha empresa: "El valor de las acciones refleja el valor de la empresa desde la perspectiva de los accionistas, suprimiendo el valor que las empresas producen para todos los otros grupos interesados: los trabajadores, los

⁹ Véase especialmente Talcott Parsons, "Die Motivierung des wirtschaftlichen Handelns", en *Beiträge zur soziologischen Theorie*, Neuwied y Berlín, 1964.

¹⁰ Véase Michael Zürn, *Regieren jenseits des Nationalstaates*, Fráncfort del Meno, 1998, pp. 64 y ss.

¹¹ Scott Lash y John Urry, *The End of Organized Capitalism*, Oxford, 1987, especialmente cap. 7.

pero ya es un Esteb. Polby-pdo

bancos, la región, el Estado, los proveedores, los clientes y los usuarios finales".¹² Este capitalismo ha sido denominado "capitalismo de *shareholders*". Para nuestros fines es esencial aquella transformación del capitalismo contemporáneo que 3) atañe a lo que Luc Boltanski y Ève Chiapello denominan el "espíritu" del capitalismo en referencia a Max Weber. Sus reflexiones parten del supuesto de que las prácticas capitalistas requieren de justificación porque no son capaces de movilizar por sí mismas suficientes recursos de motivación. Mientras que en los años entre 1930 y 1960 –según el análisis de Boltanski y Chiapello– estuvo en el centro la empresa grande que ofrecía a sus trabajadores oportunidades de ascenso de largo plazo y creaba un entorno social protector a veces incluso con base en viviendas, centros vacacionales e instituciones de capacitación, el espíritu actual del capitalismo puede describirse como "orientado por proyectos": en el marco de un "orden de justificación" orientado por proyectos (*cité par projets*) son de alto valor las personas que con un elevado esfuerzo personal y gran flexibilidad pueden entregarse a proyectos nuevos, las que cuentan con buenas competencias de red y actúan de manera autónoma y confiada.¹³ En el aspecto terminológico se ha hablado en este contexto del capitalismo "nuevo" o "flexible". El criterio más importante para describir este nuevo capitalismo ya no es la facultad de cumplir de manera eficiente con índices establecidos de manera jerárquica en el marco de una empresa grande, sino la disposición de emplear con responsabilidad propia las competencias y los recursos emocionales propios al servicio de proyectos individualizados. De esta forma, el trabajador se convierte en un empleador de su fuerza de trabajo o empresario de sí mismo que ya no es movido a participar en prácticas capitalistas mediante recursos de pre-

¹² Martin Höppner, *Wer beherrscht die Unternehmen? Shareholder Value, Managerherrschaft und Mitbestimmung in Deutschland*, Fráncfort del Meno, 2003, p. 15.

¹³ Luc Boltanski y Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, Constanza, 2003 [trad. esp.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002].

sión o estimulación externos, sino que realiza, por así decirlo, esfuerzos de motivación autónomos.¹⁴ Sobre todo este "capitalismo de redes" y los patrones mentales inherentes a él que son responsables de las tendencias serán tratados en la quinta parte bajo el título de desolidarización.

Nuestra tesis es que este capitalismo "nuevo", "desorganizado" y orientado por el *shareholder value* actúa de una u otra manera sobre las esferas de acción normativamente estructuradas que diferenciamos arriba, produciendo así evoluciones que conducen a una reversión parcial de los logros normativos institucionalizados en dichas esferas. A nuestro modo de ver, es esencial para la influencia del capitalismo actual sobre esas esferas que esta influencia no pueda entenderse en el sentido de una intervención colonizadora en los patrones de acción del mundo de vida por parte de imperativos de aprovechamiento capitalistas. Todos sabemos que a la descripción del actuar económico como una actividad orientada de manera meramente instrumental siempre se le ha reprochado que descuida los momentos normativos inherentes. Sin embargo, independientemente de este punto sistemático, el esbozo del capitalismo actual que acabamos de dar ha mostrado que sigue vigente la siguiente frase: "Las sociedades capitalistas [...] dependen siempre de condiciones marginales culturales que ellas no pueden reproducir a partir de sí mismas".¹⁵ Cuando Jürgen Habermas formuló en su estudio sobre *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* a principios de los años setenta, esta proposición iba asociada con la tesis diagnóstica de la época de que los recursos de motivación tradicionales del actuar capitalista (el "privaticismo cívico" y el "familiar-laboral") iban a erosionar bajo el influjo de las prestaciones de seguridad del Estado de bienestar;

¹⁴ Véase Hans J. Pongratz y G. Günter Voß, *Arbeitskraftunternehmer. Erwerbsorientierung in entgrenzten Arbeitsformen*, Berlín, 2003.

¹⁵ Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Fráncfort del Meno, 1973, p. 107 [trad. esp.: *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975].

de modo que la contradicción entre capital y trabajo que seguía caracterizando a las sociedades del capitalismo tardío podía ser privada de sus revestimientos legitimadores a la luz de una moral orientada cada vez más por criterios universalistas y con intenciones críticas. En esta interpretación la sociedad capitalista tardía es contradictoria, tanto en el sentido de antagonismos "latentes" en forma de clases¹⁶ como en el de una lógica de evolución que deberá conducir a que las tendencias de destradicionalización, realizadas dentro del capitalismo domado por el Estado de bienestar, manifiesten en forma autodestructiva las desigualdades e injusticias típicas de este nivel del capitalismo.

Como es fácil suponer, la hipótesis aquí sostenida parte del supuesto de que el capitalismo actual ha logrado movilizar nuevos recursos de motivación, tanto sobre la base de una crítica hecha a las mismas agencias del bienestar como si se recurre a las objeciones críticas a estructuras laborales tayloristas o fordistas. Dicho de otra manera, el "nuevo" capitalismo sólo puede ser tan exitoso, invalidando la neutralización política de los imperativos de aprovechamiento asociados a él, porque en la perspectiva de grupos de interés de bastante influencia social contribuye como patrón integrador de índole peculiar —al menos así parece— a conservar o refundir en un molde modernizado algunos de los logros institucionalizados durante la era socialdemócrata en condiciones socioeconómicas cambiadas. Es precisamente esta tendencia de una economización de nexos sociales cargada de normatividad la que produce algunos de los efectos paradójicos, ya que ahora el capitalismo es impulsado o legitimado, por así decirlo, en nombre de algunos principios normativos que son esenciales para la auto-comprensión de Occidente. En el trasfondo de estas reflexiones está la suposición de que las contradicciones e inseguridades del "nuevo" capitalismo se proyectan hacia las esferas de acción estructuradas de modo ajeno al aprovechamiento o bien solidario,

¹⁶ Jürgen Habermas, *Legitimationsproblem...*, op. cit., p. 130.

contribuyendo de una manera con frecuencia complicada y, como queremos llamarla, paradójica a la erosión del sentido emancipador de las normas y los valores articulados e institucionalizados en dichas esferas. Estas contradicciones —y este hecho es probablemente ya una paradoja central de la era actual— a menudo ya no son percibidas como contradicciones del capitalismo, porque los sujetos han "aprendido" a responsabilizarse de su destino en su rol de empleadores de su fuerza laboral.

liberal a ultranza / cae en ve cío: no se le
 meloma al ^{SOBRE EL CONCEPTO DE PARADOJA¹⁷} estado.

En este punto será útil delimitar un poco más el concepto de paradoja. De lo expuesto debería inferirse ya que no estamos introduciendo este término como opuesto al de contradicción, sino como explicación de una estructura de contradicción específica. Muchas de las experiencias que en la actualidad pueden describirse como contradictorias tienen su origen en la realización práctica de propósitos normativos. Una contradicción es paradójica cuando precisamente con la realización que se intenta de tal propósito se reduce la probabilidad de realizarlo.¹⁸ En casos demasiado marcados el intento de realizar un propósito crea condiciones que contrarían el propósito original. Para poder constatar tales efectos paradójicos, debemos referirnos —ésta es la tesis— a un vocabulario normativo que permite referir siquiera estos efectos a ciertos propósitos "originales". En el contexto de nuestras reflexiones, cumplen esta función las esferas normativas arriba mencionadas, las cuales tienen que interpretarse siempre como resultados no consumados de luchas sociales en cuyo marco los sujetos buscan que se les reco-

¹⁷ Véase también Michael Hartmann, *Der Mythos von den Leistungseliten. Spitzenkarrieren und soziale Herkunft in Wirtschaft, Politik, Justiz und Wissenschaft*, Fráncfort del Meno, 2002.

¹⁸ Anthony Giddens, *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, Fráncfort del Meno, 1988, p. 369 [trad. esp.: *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995].

nozca o revalore características de su personalidad, derechos, desempeños o necesidades emocionales. Sin embargo, estas luchas por el reconocimiento o la revaloración no generan por sí mismas o necesariamente efectos paradójicos; más bien todos los procesos de transformación que resumimos aquí bajo el título de revolución "neoliberal" funcionan como una condición estructural de esas luchas, modificando con ello tanto su forma como las consecuencias que conllevan. Bajo la creciente presión del aprovechamiento capitalista forzoso —éste es el supuesto— los patrones de interpretación institucionalizados del individualismo, del derecho, del desempeño y del amor se transforman de una manera que no puede denominarse sino paradójica.

Son tres los puntos que se relacionan con un cambio del concepto de contradicción "clásico" al concepto de contradicción "paradójica". Por un lado, a) el discurso de las contradicciones paradójicas tiene que prescindir de la confrontación clara de elementos progresistas y retardadores de la evolución social. Los efectos paradójicos se caracterizan precisamente porque en ellos se mezclan momentos positivos y negativos, porque en ellos ciertas mejoras de una circunstancia o situación se conjugan de manera compleja con ciertos deterioros. Algunas de las contradicciones que hemos expuesto tienen exactamente esta estructura: los elementos de un vocabulario emancipador o de una transformación de instituciones sociales emprendida con un propósito emancipador pierden su contenido original bajo el influjo de un capitalismo expansivo, favoreciendo con ello de manera complicada el desenfreno de una lógica de acción referida al aprovechamiento, al tiempo que su función era precisamente impedir ese desenfreno. En este contexto no se trata de negar la posibilidad de diagnosticar estados sociales patológicos o negativos; más bien se trata del hecho de que la descripción o el desciframiento de estos estados no puede dejar de referirse a conceptos que originalmente señalaron un contenido emancipador. Además, b) el discurso de las contradicciones "paradójicas" no precisa recurrir al modelo de procesos capitalistas de aprovechamiento *autodestructivos*; modelo que todavía fue caracte-

rístico de las descripciones de formaciones sociales "de capitalismo tardío". La suposición de que las desigualdades ligadas a los patrones de aprovechamiento capitalistas perderían su legitimidad bajo el influjo de una moral universalista y una erosión conducida por el Estado social de los patrones de justificación tradicionales de la desigualdad implica —como ya señalamos— el supuesto de que el capitalismo no iba a ser capaz de reclutar nuevas justificaciones de desigualdad. El discurso de las contradicciones "paradójicas" del capitalismo alude, por el contrario, a un capitalismo "etificado" que, recurriendo a un vocabulario existente de autodescripción normativa, ha logrado formular nuevas justificaciones de desigualdad, injusticia o perjuicio social. El modelo de contradicciones "paradójicas" prescinde finalmente c) de una reconstrucción de los conflictos sociales actuales en términos de una teoría de clases. Con ello de ninguna manera se niega la posibilidad de identificar algunas de las consecuencias negativas ligadas al "nuevo" capitalismo como específicas de ciertos estratos o entornos sociales. Esta identificación se dificulta no obstante, por un lado, por el hecho de que muchos de los modos de experimentar el capitalismo descritos como paradójicos atañen de manera típica al personal en puestos elevados; por otro lado, hemos indicado ya el grado —que en sí mismo es paradójico— en que en la actualidad los sujetos están dispuestos o bien son estimulados a percibir su comportamiento como individualizado, pese a las crecientes interdependencias sociales. Ambos factores privan las teorías de contradicción que enfrentan a sujetos colectivos de su punto de referencia empírico y dificultan con ello la fácil identificación de sujetos de acción orientados hacia el progreso y otros "reaccionarios".

Ahora bien, el discurso global de las contradicciones paradójicas del capitalismo necesitaría complementarse y ampliarse en muchos puntos para poder reclamar mayor plausibilidad. Así, la descrita "presión" capitalista tiene efectos diferentes en las distintas esferas de acción. Sin embargo, es probable que sea de importancia central el hecho de que el "nuevo" capitalismo está estructurado ya en sí de manera contradictoria y que transporta estas

contradicciones en las esferas de acción no económicas; los efectos paradójicos se producen precisamente cuando los sujetos se siguen viendo en estas esferas de acción a la luz de las normas características de dichas esferas (y esto, por así decirlo, con el permiso de un capitalismo flexibilizado también en términos normativos). No obstante, ésta no es necesariamente la estructura que caracteriza todas las contradicciones paradójicas relevantes. La manera en que puede reconstruirse con exactitud una contradicción paradójica tendrá que analizarse en cierto modo caso por caso. Lo que aquí sostenemos es únicamente la tesis de que la estructura del capitalismo actual produce en notable medida contradicciones paradójicas; en consecuencia, el concepto de éstas sirve como instrumento general de explicación.

PARADOJAS DE LA MODERNIZACIÓN CAPITALISTA

Nuestra tesis general es, como ya mencionamos, que la reestructuración neoliberal del sistema económico capitalista ejerce una presión de adaptarse que, si bien no revierte los procesos de progreso anteriormente señalados, los modifica de manera duradera en su función o significado; lo que antes podía ser analizado con claridad como una extensión del margen de acción de la autonomía individual adopta en el marco del nuevo modo de organización del capitalismo la forma de exigencias, disciplinamientos o inseguridades que en su conjunto producen el efecto de una desolidarización social. A manera de conclusión explicaremos sobre la base de las esferas de acción ya diferenciadas lo que esto significa en concreto.

1) El progreso normativo que significó la generalización social del individualismo cargado de romanticismo en la era socialdemócrata por haber conducido a un incremento de la libertad biográfica ha sido convertido de manera peculiar en su contrario bajo la presión de la reestructuración neoliberal del capitalismo. No es que el nuevo patrón de interpretación simplemente haya vuelto a

perder su poder sobre el mundo de vida o que incluso se haya extinguido en vista de las elevadas exigencias de flexibilidad; por el contrario, sigue teniendo una significación no refrenada que impregna la comprensión de sí mismo de muchos integrantes de la sociedad, pero en las últimas dos décadas ha cambiado de manera imperceptible la dirección de su sentido por haber sido introducido en el proceso económico como requisito de calificación y exigencia de actitud. Invocando la idea de que los sujetos no comprenden su actividad respectiva como el cumplimiento de un deber social sino como un paso revisable de su autorrealización experimental, se justifican hoy la eliminación del privilegio de pertenencia a la empresa, la disolución de seguridades legales que garantizan el estatus y la espera de mayores disposiciones de flexibilidad; en los perfiles de calificación que corresponden a puestos bien remunerados en los sectores de producción y de servicios se introduce además en creciente medida la exigencia extrafuncional de tener una actitud creativa y de indeterminación biográfica. Este cambio de significado normativo del individualismo romántico, que comienza a convertirse en ideología y factor productivo del nuevo capitalismo, conlleva tendencias de desolidarización en el sentido de que los trabajadores están cada vez menos en condiciones de formar vínculos de largo plazo con las empresas o los compañeros de trabajo; además, el modificado perfil de requisitos exige mantenerse en términos biográficos tan abierto con respecto a la elección de lugar, planeación de tiempo y tipo de actividad que las amistades y relaciones amorosas, para no mencionar el establecimiento de una familia, se encuentran expuestas a presiones elevadas. El capitalismo de redes se caracteriza de por sí por tendencias de absorber ilimitadamente las competencias de acción subjetivas, borrando así los límites entre la esfera privada y la laboral-pública. De quien emplea su fuerza de trabajo se espera no sólo el debido cumplimiento de los datos de producción externamente establecidos, sino la disposición de lograr metas de proyecto fijadas de manera más o menos autónoma, utilizando sus competencias y recursos comunicativos y emocionales. Esta desli-

mitación de los desempeños relevantes para el trabajo implica un reblandecimiento de la separación entre los radios de acción privado y laboral¹⁹ y, en combinación con ello, una activación de capacidades informales propias del mundo de vida para fines laborales (la racionalidad económica, podría decirse, está siendo "colonizada" en términos del mundo de vida).²⁰ Además, el capitalismo de redes economiza esferas de acción antes alejadas del aprovechamiento, introduciendo de esta manera el principio de prestación y contraprestación en ámbitos de reciprocidad asimétrica, estructurada de modo solidario. Las consecuencias de esta informalización de lo económico y economización de lo informal son múltiples; aquí no cabe discutir las en detalle. Sin embargo, mencionaremos tres fenómenos a manera de resumen: allí donde ciertas competencias informales y emocionales se incorporan en procesos laborales relacionados con el aprovechamiento y donde hay imperativos económicos que penetran en patrones de relación informales, a los sujetos se les dificulta cada vez más diferenciar con precisión entre los aspectos instrumentales y no instrumentales de las relaciones intersubjetivas. En otras palabras, en el capitalismo de redes los patrones de relaciones amistosas se establecen también absolutamente con miras a intereses instrumentales, mientras que al mismo tiempo las relaciones instrumentales se transforman una y otra vez en relaciones amistosas. Lo habitual son, por lo tanto, las formas intermedias difíciles de comprender de patrones de relación amistoso-instrumentales, los cuales son percibidos también por los sujetos como poco claros porque apenas se identifican los "verdaderos" propósitos con que otras personas van a nuestro encuentro. Además, en el capitalismo de redes se exhorta en cierta manera a los sujetos a que persigan en las

¹⁹ Arlie Russell Hochschild, *Keine Zeit. Wenn die Firma zum Zuhause wird und zu Hause nur Arbeit wartet*, Opladen, 2002.

²⁰ Véase Nick Kratzer, *Arbeitskraft in Entgrenzung. Grenzenlose Anforderungen, erweiterte Spielräume, begrenzte Ressourcen*, Berlin, 2003, especialmente pp. 236-239. Kratzer habla en este contexto de una "cara blanda" de la racionalización posttaylorista (*op. cit.*, p. 236).

conexiones laborales con mayor intensidad sus intereses "auténticos"; pero al mismo tiempo los puestos de trabajo estructurados en forma de proyectos premián a las personalidades "planas" que puedan responder de manera flexible a desafíos nuevos. También en este caso se trata, por tanto, de un ámbito donde el significado originalmente emancipador del ideal de autenticidad se ha convertido en un instrumento legitimador de conexiones de aprovechamiento capitalistas. Como ejemplo de la dificultad de reconocer dentro de una empresa las contribuciones especiales de los trabajadores, cabe aducir el hecho de que los nexos laborales organizados en forma de proyectos apenas cuentan con una memoria de los desempeños individuales (aquí presuponemos la tesis ya no discutida de que por regla general las exigencias de autenticidad no pueden desarrollarse sino en forma reconocida). Las contribuciones de los trabajadores se valoran, por consiguiente, cada vez menos en sus aspectos individuales:

En las organizaciones flexibles la memoria de los méritos pasados es muy corta, lo cual conduce a una inestabilidad de las jerarquías que es absolutamente intencionada: la persona ya no es valorada como tal sino siempre con respecto a sus competencias presentes aquí y ahora. En consecuencia, en esas organizaciones ya no hay lugar para aquellas obligaciones específicas que resultan, por ejemplo, del reconocimiento de los desempeños pasados [de un trabajador], sea incluso tan sólo en forma indirecta por su edad o su antigüedad.²¹

Finalmente, la confusión entre competencias y recursos privados y públicos, informales y formales desvalora los criterios más o menos objetivos que permitían que los sujetos determinaran el va-

²¹ Nicolas Dodier, *Les Hommes et les Machines. La conscience collective dans les sociétés techniciées*, Paris, 1995, pp. 341-342. Véase también Kai Dröge e Irene Somm, "Spurlose Leistung. Zeit, Status und Reziprozität im flexiblen Kapitalismus", manuscrito, Institut für Sozialforschung, 2003.

lor de sus respectivas calificaciones y contribuciones. Por ejemplo, es difícil plasmar en forma de un certificado o un diploma la capacidad de construir y estabilizar relaciones. Además, las redes tienden a crear reputaciones locales cuyo valor es difícil de estimar fuera de la red.²² Puede ser que esta inseguridad –que habrá que volver a tratar más adelante– sobre el valor social de las calificaciones y capacidades propias lleve a los sujetos a buscar cada vez más el reconocimiento de sus resultados y propiedades presuntamente inconfundibles en luchas de economía de la atención fuera de la propia esfera de trabajo (por ejemplo, en los incontables *talk shows* televisivos exhibicionistas).²³

2) Los logros arriba mencionados de la era socialdemócrata consistieron en el establecimiento más amplio y la extensión de los derechos cívicos de libertad y de los derechos políticos de participación. Estas medidas incrementan, por un lado, los márgenes de autonomía de los individuos (por ejemplo, a través de la libertad contractual), pero al mismo tiempo las prohibiciones de discriminación buscan evitar casos de trato desigual que siguen siendo absolutamente posibles sobre la base de los derechos de libertad cívicos. Por último, los derechos políticos de participación sirven para evitar la dominación ilegítima y fungen, en la perspectiva de Thomas H. Marshall, como condición previa para realizar *de facto* los derechos cívicos de libertad. De especial importancia para nuestras reflexiones es la categoría de los derechos de estatus social, que en el famoso proyecto de Marshall sobre “Derechos de ciudadano y clases sociales” constituyen, en combinación con los derechos de libertad cívicos y los derechos políticos de participación, el estatus de ciudadano. La institucionalización de los derechos de estatus social en el Estado de bienestar funciona, por así decirlo, como confesión de que los derechos políticos, pero tam-

²² Luc Boltanski y Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, op. cit., p. 463.

²³ Alain Ehrenberg, *L'individu incertain*, París, 1995, pp. 175 y ss.

bién otros derechos de participación social, no pueden realizarse en los hechos sin que exista un sustento material mínimo. En el proyecto de Marshall precisamente los derechos de estatus social fueron los que crearon “un derecho general a un ingreso disponible que no se medía por el valor comercial de quien lo exige”.²⁴ Es decir, sólo en el momento en que los sujetos cuentan con un grado de sustento material independiente de su desempeño están en condiciones de participar con más o menos los mismos derechos en las esenciales instituciones y prácticas sociales. En este contexto cabe resaltar en especial dos aspectos: por una parte, la comprensión del carácter condicionado de los derechos asociados al estatus de ciudadano.²⁵ La hipótesis es que los derechos de libertad y los derechos de participación política pueden realizarse sólo si los sujetos disponen de un cierto nivel de vida que no en todos los casos puede ser producido por ellos mismos. Por otra parte –y en conexión con lo anterior–, los derechos de estatus social liberan en cierto grado a los sujetos de la necesidad de hacerse responsables ellos solos por su respectiva situación de vida. Institucionalizar el apoyo del Estado de bienestar equivale a admitir que las desigualdades sociales en sociedades complejas están conectadas con condiciones iniciales desiguales, cuyo carácter más concreto muy pocas veces está totalmente a disposición de los sujetos. Los derechos sociales tienen en este sentido un estatus apoderador y otro descargador. Con respecto a la sociedad actual, podemos observar tendencias de erosión en ambos aspectos. En el transcurso de la transformación de las agencias del Estado de bienestar los derechos sociales son en parte reducidos a gran escala, pero en parte también convertidos en servicios sociales eco-

²⁴ Thomas H. Marshall, “Staatsbürgerrechte und soziale Klassen”, en *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*, Fráncfort del Meno, 1992, p. 66.

²⁵ Véase Georg Vobruba, “Freiheit: Autonomiegewinne der Leute im Wohlfahrtsstaat”, en Stephan Lessenich (ed.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Fráncfort del Meno, 2003, p. 141 (allí se encuentra también la cita de Marshall).

nomizados cuyo uso depende a su vez de los recursos materiales de la clientela necesitada. También en el transcurso de esta transformación pueden identificarse los fenómenos de una remoralización de los derechos y de la paternalización de la asistencia del Estado de bienestar. Quien desea disfrutar de las prestaciones del Estado de bienestar tiene que brindar contraprestaciones –por ejemplo, la disposición de aceptar cualquier trabajo en caso de quedarse sin empleo– para siquiera ser considerado como derechohabiente. El paternalismo amenaza en todas aquellas partes donde el derecho en general de recurrir a servicios sociales, es decir, la posibilidad de reclamar prestaciones asistenciales, es sistemáticamente minado por un discurso de responsabilidad propia. Cuanto menor es la posibilidad de hacer uso de las prestaciones del Estado de bienestar como de un derecho, tanto mayor es el peligro de que estas prestaciones sean dejadas a la discrecionalidad de una burocracia liberada o bien a la capacidad no calculable de asociaciones de la sociedad civil de lograr para emergencias existentes una cantidad suficiente de atención pública y de disposición de donar.²⁶ No obstante, el discurso de la responsabilidad propia tiende en primera instancia a desviar la mirada totalmente de las agencias del Estado de bienestar. Este discurso pasa por alto, como Klaus Günther demostró, en qué medida la atribución de responsabilidad individual depende de condiciones internas y externas que deben estar dadas para que los sujetos puedan ser tratados legítimamente como responsables de su actuar u omitir.²⁷ Si la responsabilidad se asigna sin tener en cuenta estas condiciones, se convierte en un “imperativo” que adopta rasgos pa-

²⁶ Nikolas Rose utiliza el concepto de “remoralización” sobre todo con respecto a las prestaciones de ayuda de las asociaciones que operan más allá del Estado y del mercado, porque éstas hacen llegar su ayuda sólo a determinados perfiles de personalidad: Nikolas Rose, *Powers of Freedom. Reframing political thought*, Cambridge, 1999, p. 265.

²⁷ Klaus Günther, “Zwischen Ermächtigung und Disziplinierung. Verantwortung im gegenwärtigen Kapitalismus”, en Axel Honneth (ed.), *Befreiung aus der Mündigkeit*, op. cit., pp. 117-139.

radójicos precisamente cuando queda claro que los sujetos en las condiciones de una sociedad que se vuelve cada vez más compleja apenas pueden asumir responsabilidades en el sentido pleno de la palabra por muchos aspectos de su existencia.²⁸ El carácter de imperativo de la responsabilidad asignada crece, por lo tanto, en la medida en que los individuos tienen que responsabilizarse por circunstancias de las cuales de facto no son responsables. Esta paradoja se intensifica aún más por el hecho de que originalmente la concepción de responsabilidad propia tuvo características por completo emancipadoras, pues la crítica a una burocracia impersonal del bienestar fue la que condujo a demandas de una atención más cercana a la clientela y con ello puso en la mira también aquel ámbito en que los sujetos ya no tienen que considerarse únicamente como receptores pasivos de prestaciones de ayuda social. No obstante, antes de que pudiera ponerse en marcha una discusión seria sobre el equilibrio adecuado entre las condiciones previas de un actuar responsable de sí mismo y la dimensión de una iniciativa propia razonable, un discurso de la responsabilidad propia que irrumpía con enorme fuerza en la opinión pública sugirió que el alcance de la responsabilidad personal por las circunstancias sociales del obrar propio era mayor de lo que antes se suponía. Lo que se perfila en este punto es el desmoronamiento –unido a la extensión de estructuras capitalistas en forma de redes– de la figura, extremadamente eficaz en términos de política social, de una comunidad de responsabilidad, constituida en la mayoría de los casos como Estado nacional, que permite exigir en general mayores sacrificios de redistribución, alegando la pertenencia a una comunidad política o cultural. Ahora bien, en la medida en que la figura de una sociedad atravesada por redes se impone como medio esencial de autodescripción social, otros conceptos del nexo social van perdiendo su influencia. Sin embargo, todos los patrones de solidaridad social requieren un

²⁸ *Ibid.*, p. 128.

marco que permite "poner en relación recíproca la desgracia de los indigentes y el bienestar de los dichosos".²⁹ En el capitalismo de redes, dice la tesis, los ciudadanos tienden cada vez más a percibir sus desempeños, sus éxitos y fracasos de manera individualizada, de modo que ya casi no parece ser posible establecer una referencia a un todo mayor. Las consecuencias para los sujetos pueden caracterizarse, por un lado, con el concepto paradójico de presión hacia la responsabilidad propia, pero también pueden concebirse en términos psíquicos: cuanto mayor es la responsabilidad que los individuos deben tomar por sus condiciones de vida, tanto mayor es también el peligro de sobreesforzarlos. En consecuencia, Alain Ehrenberg ha sostenido la tesis de que el número de enfermedades depresivas crece en la medida en que la sensación de incumplimiento aumenta como resultado del incremento de las responsabilidades exigidas. "Le déprimé est un homme en panne" —el deprimido es una persona que cree haber fracasado—, dice Ehrenberg, mas no una persona que haya violado reglas o que haya sido defraudada por una asignación a la que legalmente tenía derecho.³⁰

3) Mientras que en las sociedades feudales o premodernas las asignaciones de estatus se realizan principalmente sobre la base de características adscriptivas (nacimiento, descendencia), las sociedades industrializadas modernas pueden caracterizarse por una reducción de las asignaciones adscriptivas de estatus en favor de criterios universalistas. En especial Parsons señaló que con la creciente vinculación de las posiciones de estatus social con el trabajo aumenta el peso de un principio de rendimiento cuya idea es de estructura universalista, porque nadie debe ser excluido de los esfuerzos asociados al principio de rendimiento únicamente

²⁹ Luc Boltanski y Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, op. cit., p. 421.

³⁰ Alain Ehrenberg, *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, París, 1999, p. 16 [trad. esp.: *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000].

por motivos de nacimiento o procedencia.³¹ No es difícil percatarse de que de esta manera también el principio de rendimiento cuenta con un contenido emancipador; pues cuanto mayor es el ámbito en que los sujetos pueden tener éxito sobre la base del esfuerzo propio, tanto mayor es también la esfera de una participación de oportunidades iguales en posiciones de estatus social. Con respecto a la economía, procesos típicos para la sociedad industrial moderna, como la "diferenciación de hogares y empresas", pero también la "creciente reducción del control sobre las organizaciones económicas por parte del propietario" en favor de un sector cada vez mayor de empleados, pueden caracterizarse como fases de una extensión sistemática de campos de actividad referidos al desempeño.³² También la detención de la forma familiar de dirección empresarial, durante bastante tiempo característica para muchas empresas pequeñas y medianas, por métodos de administración modernos (y un sector de gerentes formados para ello) contribuyó a reemplazar los patrones de dependencia personal que prevalecen en las empresas de dirección familiar por los de una relación más impersonal y, en consecuencia, menos discrecional o paternalista.³³ Ahora bien, no cabe duda alguna de que el principio de rendimiento, descrito en esta forma abreviada, siempre ha sido objeto de intensas críticas por parte de las ciencias sociales. El mismo Parsons destaca que la hipótesis que soportó al capitalismo temprano, que sostiene que únicamente sobre la base de sus capacidades innatas el individuo podía entrar con derechos iguales en el sistema de competencia del mercado, resultó pronto una ilusión. Con la extensión de las instituciones educativas que se llevó a cabo después de la Segunda Guerra Mundial va asociada la idea —dice— de que las capacidades relevantes para participar en los sucesos del mercado no pueden ser "transmitidas [sino] por una compleja serie de nive-

³¹ Talcott Parsons, *Das System moderner Gesellschaften*, op. cit., p. 140.

³² *Ibid.*, pp. 138 y 135.

³³ Luc Boltanski y Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, op. cit., p. 55.

les del proceso de socialización".³⁴ Por cierto, esta interpretación señala sólo las condiciones previas, reconocidas en la era socialdemócrata, de participación equitativa en la competencia del mercado orientada por el desempeño. Son más importantes todas las formas de crítica que ponen bajo sospecha de ideología el estatus del principio de rendimiento como una concepción de un orden referido a toda la sociedad, ya que tiende a justificar las desigualdades de manera sistemática y con referencia a un arsenal de argumentación normativo y a desprestigiar con ello los "modelos alternativos de producción y distribución sociales" que prescinden, por ejemplo, de la orientación por el principio de rendimiento.³⁵ Además, hasta la actualidad se encuentran buenos argumentos empíricos que demuestran que en especial en la esfera de los puestos de alta dirección las características de procedencia o del hábito relativo al estrato social aventajan al estatus calificador de las características dependientes del desempeño, de modo que de ninguna manera puede hablarse de que las asignaciones adscriptivas de estatus hayan quedado superadas por completo.³⁶ No obstante, estos patrones de crítica no han conducido a minar el poder proveedor de legitimidad del principio de rendimiento. Por el contrario, también hay estudios muy recientes que arrojan que el principio de rendimiento como expectativa normativa sigue ejerciendo un influjo que impregna las conciencias y en consecuencia sigue cumpliendo la función de pauta evaluadora para enjuiciar las estructuras de distribución y de premiación sociales.³⁷ Además, parte de la crítica al principio

³⁴ Talcott Parsons, *Das System moderner Gesellschaften*, op. cit., p. 123.

³⁵ Claus Offe, *Leistungsprinzip und industrielle Arbeit. Mechanismen der Statusverteilung in Arbeitsorganisationen der industriellen 'Leistungsgesellschaft'*, Fráncfort del Meno y Colonia, 1970, p. 9.

³⁶ Michael Hartmann, *Der Mythos von den Leistungseliten*, op. cit.

³⁷ Sighard Neckel, Kai Dröge e Irene Somm, "Welche Leistung, welche Leistungsgerechtigkeit? Soziologische Konzepte, normative Fragen und einige empirische Befunde", en Peter A. Berger y Volker H. Schmidt (eds.), *Welche Gleichheit, welche Ungleichheit? Grundlagen der Ungleichheitsforschung*, Opladen, 2004.

de rendimiento puede interpretarse como indicación de que los criterios universalistas asociados a dicho principio se hayan realizado de manera insuficiente o demasiado restrictiva. En otras palabras, muchas veces se sigue sosteniendo el contenido emancipador del principio de rendimiento, precisamente en los contextos de crítica a este principio. Aunado al papel siempre positivo que el principio de rendimiento sigue cumpliendo como concepción de un orden referido a la sociedad entera, se encuentra un discurso político y económico en cuyo marco la semántica de desempeño adquiere una prominencia cada vez mayor ("El desempeño debe volver a dejar beneficios"). Ambas circunstancias juntas podrían adoptar rasgos paradójicos—dice la tesis—justamente si pudiera demostrarse que el principio de rendimiento pierde precisamente en todas las dimensiones del ámbito económico los restos de su contenido de realidad. Son diversas circunstancias que en este contexto conllevan aquello que aquí denominaremos "inseguridad de desempeño". Por un lado, incluso en encuestas empíricas sobre el fenómeno de justicia de desempeño, pueden identificarse ciertas tendencias a admitir el éxito en el mercado como único criterio para la remuneración de los resultados producidos. En otras palabras: sólo quien emplea su fuerza de trabajo para crear productos o servicios que se venden con éxito en el mercado merece en sentido estricto su remuneración.

En esta perspectiva, el mercado aparece como una "instancia inevitable para evaluar el desempeño".³⁸ En consecuencia, todos los resultados que no pueden convertirse de la manera descrita en ganancias tendrán que ser inseguros. El hecho de que de este modo el principio de rendimiento se mercadifica es una tesis convertida en fundamento de diagnóstico social-teórico de la actualidad, incluso independientemente de los elementos concretos de juicios empíricos. Sighard Neckel y Kai Dröge suponen, por ejemplo, que los mercados por sí mismos se interesan exclusiva-

³⁸ *Ibid.*

de los sujetos a la
calificación del objeto.

mente en resultados económicos que permanecen "por así decirlo, 'ciegos' y neutrales" ante el modo de su generación.³⁹ Es decir, en la medida en que las sociedades se "mercadifican", también hay factores como el azar, la herencia o la buena suerte que entran en el debate como legítimos criterios de distribución de bienes materiales o simbólicos. Sin duda, es demasiado pronto para juzgar de forma definitiva si dicha "mercadificación" de los criterios de distribución que puede observarse en algunos ámbitos se establecerá ampliamente como marco normativo de expectativas, lo cual puede deberse también al hecho de que factores como el azar, la buena suerte o la herencia no pueden ser incorporados de manera razonable en una estructura de justificación en general aceptable de la desigualdad social. Sin embargo, no parece haber duda sobre una inseguridad generalizada respecto del valor y el estatus del desempeño propio; inseguridad que se está intensificando por algunas de las características ya mencionadas del capitalismo en forma de proyectos. En este sentido, muchas veces no está claro —para volver a citar algunos de los puntos importantes en este contexto— si una relación laboral se establece sobre la base de criterios objetivos o de afecto personal; a ello se aúna la dificultad general de objetivizar las competencias decisivas para el capitalismo de redes (por ejemplo, la capacidad de construir relaciones, de generar confianza, la flexibilidad, etc.); finalmente, los incrementos de reputación que se asocian a la realización de un proyecto apenas corresponden a las "equivalencias nacionales" de un certificado o diploma, y de esta manera su efecto se limita por lo pronto al interior del proyecto, por así decirlo.⁴⁰ Al conjugar todos estos factores, es fácil comprender por qué a los sujetos en la actualidad se les dificulta

³⁹ Sighard Neckel y Kai Dröge, "Die Verdienste und ihr Preis: Leistung in der Marktgesellschaft", en Axel Honneth (ed.), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Fráncfort del Meno, 2002, p. 105.

⁴⁰ Luc Boltanski y Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, op. cit., p. 463.

obtener certeza sobre el "verdadero" valor de sus contribuciones y resultados; pero si el principio de rendimiento cambia en este sentido su contenido práctico, el discurso de desempeño que hoy domina las discusiones políticas y económicas deja de ser un medio de potencial emancipación y se transforma en un medio que sirve —parecido al discurso de la responsabilidad propia— tanto para minar los aspectos del bienestar social liberados del desempeño como para sugerir la posibilidad de participar del estatus donde ésta de hecho no existe.

4) La idea surgida en el umbral del siglo XIX de que el amor romántico es una pasión opuesta al mundo instrumental de las relaciones de intercambio⁴¹ probablemente ha sido desde siempre un producto típico de la formación burguesa de ilusiones. Si bien en el momento histórico en que parecen incrementarse los primeros indicios de una incipiente secularización la relación de dos personas experimentada de modo afectivo es dotada de todas las cualidades de vivencia que antes estuvieron reservadas a la experiencia transgresiva de lo "sagrado", desde temprano se entremezcla de manera oculta en este contramundo de unión simbiótica entre varón y mujer un sentido sensato por lo socialmente conveniente; sentido que procura que las relaciones de largo plazo o los matrimonios se contraen principalmente entre integrantes del mismo estrato social. Sin embargo, la delimitación ante la esfera "fría" de las relaciones económicas no se quiebra de manera definitiva sino en el momento en que con la difusión social del ideal romántico del amor surgen prácticas sociales que hacen depender el inicio y mantenimiento de las relaciones entre dos personas cada vez más del consumo de mercancías; desde el comienzo del siglo XX el amor es, como Eva Illouz demostró de manera convincente, en creciente medida "objetivado" y comercializado, porque los sujetos recurren cada vez más a artículos de

⁴¹ Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Fráncfort del Meno, 1982.

consumo y bienes suntuarios para expresar de forma simbólica sus relaciones afectivas y delimitarlas de modo ritual ante el entorno social.⁴² No obstante, en estos procesos de comercialización cada vez mayor los sujetos conservan –como Illouz constató también– pese a todos los enredos en prácticas económicas la capacidad de mantener sus sentimientos libres de consideraciones estratégicas de utilidad; más bien parecen poder utilizar con una habilidad que raya en lo virtuoso el consumo de mercancías para proteger sus relaciones, sólo basadas en el afecto emocional y por eso “puras”, contra el desgaste rápido y hacerlas durables al menos por un cierto lapso de tiempo. En este sentido, también las obligaciones de asistencia que con el nacimiento del ideal romántico del amor penetran como norma de reconocimiento en las relaciones íntimas de dos personas permanecen vigentes de manera peculiar en el proceso de economización de las prácticas de amor; con la presión del movimiento feminista durante la era socialdemócrata procuran incluso, según nuestra convicción, que las relaciones de pareja adoptan en mayor grado un rasgo de compañerismo y que el reparto desigual del trabajo doméstico y de la educación de los hijos es percibido también por la parte masculina cada vez más como un desafío moral. Sin embargo, en las últimas dos décadas se han perfilado tendencias que amenazan con disolver esta precaria ligazón entre el consumo y la cultura sentimental en la relación de pareja, haciendo surgir en el amor una nueva forma de racionalidad de consumo. Por un lado, con la presión del trabajo deslimitado –que es típico para las estructuras en forma de redes del nuevo capitalismo–, las relaciones de amor e íntimas de largo plazo son expuestas a una carga sustancialmente más elevada; las crecidas exigencias a los recursos de tiempo, los requerimientos mucho mayores de movilidad, pero en última instancia también las constantes expectativas de una fuerte responsabilidad propia y de compromiso emocional dificultan hoy en día

⁴² Eva Illouz, *Der Konsum der Romantik*, op. cit.

cada vez más la generación de aquella virtuosidad creativa en el entorno privado que es necesaria para mantener relaciones “puras”, es decir, fundadas únicamente en el afecto. No obstante, no son sólo estas presiones estructurales las que podemos responsabilizar por el minado tendencial de la praxis del amor romántico saturada de consumo; más bien el nuevo “espíritu” del capitalismo que transmite la idea empresarial del actuar calculatorio a la relación de los sujetos consigo mismos parece penetrar hasta en los capilares de la relación íntima, en la medida en que empiezan a predominar en ella patrones de un cálculo orientado por la utilidad. Esto no significa tanto que las relaciones íntimas se inicien hoy en día en mayor grado siguiendo un cálculo prosaico de su ventaja para el incremento de placer y gozo; lo que parece surgir como nuevo patrón de conducta es, por el contrario, la tendencia de calcular las perspectivas de largo plazo para estas relaciones de amor por su compatibilidad con las futuras disposiciones de movilidad de un camino de carrera que en ningún momento es planificable sino a corto plazo. Si éste fuera el caso, entonces se haría prevalecer en el centro más íntimo del amor aquella parte que ha estado dispuesta en él desde hace mucho en forma de prácticas de consumo, pero que nunca se había independizado ante la fuerza de los sentimientos: la racionalidad económica que antes las parejas utilizaban en común para hacer durables de manera ritual sus relaciones precarias se convertiría en un recurso que al examinarse aplicarían uno contra el otro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOLTANSKI, Luc y Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, Constanza, 2003 [trad. esp.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002].
- DAHRENDORF, Ralf, “Das 20. Jahrhundert – Bilanz und Hoffnung”, en Dieter Wild (ed.), *Spiegel des 20. Jahrhunderts*, Hamburgo, 1999.

- DODIER, Nicolas, *Les Hommes et les Machines. La conscience collective dans les sociétés technicisées*, París, 1995.
- DRÖGE, Kai e Irene Somm, "Spurlose Leistung. Zeit, Status und Reziprozität im flexiblen Kapitalismus", manuscrito, Institut für Sozialforschung, 2003.
- EHRENBURG, Alain, *L'individu incertain*, París, 1995.
- , *La Fatigue d'être soi. Dépression et société*, París, 1999 [trad. esp.: *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000].
- GIDDENS, Anthony, *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, Fráncfort del Meno, 1988 [trad. esp.: *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995].
- , *Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften*, Fráncfort del Meno, 1993 [trad. esp.: *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1995].
- HABERMAS, Jürgen, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Fráncfort del Meno, 1973 [trad. esp.: *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975].
- HARTMANN, Martin, "Widersprüche, Ambivalenzen, Paradoxien. Begriffliche Wandlungen in der neueren Gesellschaftstheorie", en Axel Honneth (ed.), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Fráncfort del Meno, 2002, pp. 221-251.
- HARTMANN, Michael, *Der Mythos von den Leistungseliten. Spitzenkarrieren und soziale Herkunft in Wirtschaft, Politik, Justiz und Wissenschaft*, Fráncfort del Meno, 2002.
- HOCHSCHILD, Arlie Russell, *Keine Zeit. Wenn die Firma zum Zuhause wird und zu Hause nur Arbeit wartet*, Opladen, 2002.
- HONNETH, Axel (ed.), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Fráncfort del Meno, 2002.
- , "Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser", en Nancy Fraser y Axel Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Fránc-

- fort del Meno, 2003 [trad. esp.: *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, Madrid, Morata, 2006].
- HÖPPNER, Martin, *Wer beherrscht die Unternehmen? Shareholder Value, Managerherrschaft und Mitbestimmung in Deutschland*, Fráncfort del Meno, 2003.
- ILLOUZ, Eva, *Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*, Fráncfort del Meno, 2003 [trad. esp.: *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Buenos Aires, Katz, 2009].
- KRATZER, Nick, *Arbeitskraft in Entgrenzung. Grenzenlose Anforderungen, erweiterte Spielräume, begrenzte Ressourcen*, Berlín, 2003.
- LASH, Scott y John Urry, *The End of Organized Capitalism*, Oxford, 1987.
- LUHMANN, Niklas, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Fráncfort del Meno, 1982.
- MARSHALL, Thomas H., "Staatsbürgerrechte und soziale Klassen", en *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*, Fráncfort del Meno, 1992.
- NECKEL, Sighard, Kai Dröge e Irene Somm, "Welche Leistung, welche Leistungsgerechtigkeit? Soziologische Konzepte, normative Fragen und einige empirische Befunde", en Peter A. Berger y Volker H. Schmidt (eds.), *Welche Gleichheit, welche Ungleichheit? Grundlagen der Ungleichheitsforschung*, Opladen, 2004.
- OFFE, Claus, *Leistungsprinzip und industrielle Arbeit. Mechanismen der Statusverteilung in Arbeitsorganisationen der industriellen 'Leistungsgesellschaft'*, Fráncfort del Meno y Colonia, 1970.
- PARSONS, Talcott, "Die Motivierung des wirtschaftlichen Handelns", en *Beiträge zur soziologischen Theorie*, Neuwied y Berlín, 1964.
- , *Das System moderner Gesellschaften*, Múnich, 1972.
- PONGRATZ, Hans J. y G. Günter Voß, *Arbeitskraftunternehmer. Erwerbsorientierung in entgrenzten Arbeitsformen*, Berlín, 2003.
- ROSE, Nikolas, *Powers of Freedom. Reframing political thought*, Cambridge, 1999.
- TAYLOR, Charles, *Das Unbehagen an der Moderne*, Fráncfort del Meno, 1995.

VOBRUBA, Georg, "Freiheit: Autonomiegewinne der Leute im Wohlfahrtsstaat", en Stephan Lessenich (ed.), *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse*, Fráncfort del Meno, 2003.

ZÜRN, Michael, *Regieren jenseits des Nationalstaates*, Fráncfort del Meno, 1998.

ÍNDICE DE NOMBRES

- Aarnio, Aulis: 188 n.
 Adorno, Theodor W.: 10, 16, 17, 45, 74, 91-95, 98, 111, 125, 126, 132, 134-141, 143-147, 151, 152, 158, 164, 191 n., 252-255, 264, 333, 334 n., 378.
 Apel, Karl-Otto: 160, 167.
 Arendt, Hannah: 91, 92 n., 95-99, 101, 104, 105, 109, 112.
 Aristóteles: 30, 46, 47, 99, 176, 200, 206, 208, 308, 330.
 Arndt, Andreas: 67 n.
 Artaud, Antoine: 127.

 Baethge, Martin: 369 n., 379 n.
 Baier, Annette C.: 187 n.
 Bal, Karol: 67 n.
 Barrios, Luis Adolfo Gaspar: 49.
 Bataille, Georges: 89.
 Baudrillard, Jean: 255.
 Baumgartner, Hans Michael: 108 n.
 Baynes, Kenneth: 291 n.
 Beck, Ulrich: 371.
 Beckett, Samuel: 136.
 Behrens, Johann: 380 n.
 Bell, Daniel: 109, 376.
 Benhabib, Seyla: 155 n., 171, 251 n., 252 n.
 Benjamin, Andrew: 151 n.
 Benjamin, Walter: 181 n., 252.
 Berger, Peter A.: 414 n.
 Bergson, Henri: 76.
 Berking, Helmut: 72 n.
 Berlin, Isaiah: 107 n.
 Bernstein, Richard J.: 151 n.
 Bion, W.: 353 n.
 Blanchot, Maurice: 127.
 Bloch, Ernst: 205 n., 221 n.

 Boltanski, Luc: 381, 382, 398, 408 n., 412 n., 413 n., 416 n.
 Bonengel, Winfried: 271 n.
 Bonß, Wolfgang: 251 n.
 Borkenau, Franz: 203 n.
 Bourdieu, Pierre: 582.
 Brähler, Elmar: 384 n.
 Brentel, H.: 352 n.
 Breuer, Stefan: 255.
 Brink, Bert van den: 39 n.
 Brose, Karl: 73 n.
 Brumlik, Micha: 114 n., 121, 217 n.
 Brunkhorst, Hauke: 114 n., 181 n.
 Buck, Günther: 203.
 Butler, Judith: 112.

 Campbell, Colin: 373.
 Carruters, Michael: 289 n.
 Caruso, Paolo: 128, 129 n.
 Castel, Robert: 381 n., 383 n.
 Castoriadis, Cornelius: 98, 99, 282 n., 287 n.
 Chiapello, Ève: 381, 382, 398, 408 n., 412 n., 413 n., 416 n.
 Clausen, Lars: 77 n.
 Cobb, Jonathan: 236 n.
 Colkris, Steven: 289 n.
 Colli, Giorgio: 73 n.
 Critchley, Simon: 151 n., 175 n.

 Dahme, Heinz-Jürgen: 76 n., 366 n.
 Dahrendorf, Ralf: 390 n.
 Danto, Arthur C.: 108 n.
 Dellavalle, Sergio: 67 n.
 Demmerling, Christoph: 161 n.
 Dent, Nicholas J. H.: 57 n., 63 n., 279.
 Derrida, Jacques: 31, 151, 154, 175-180, 183-186, 188, 190, 192.