

## Capacidad de acción \*

### Agency

#### Rinse Reeling Brouwer (I) y Morus Markard (II)

##### Diccionario Histórico-Crítico del Marxismo

**Resumen.** Artículo del *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Diccionario Histórico-Crítico del Marxismo), tomo 5, pp. 1169-1174 (R. Reeling Brouwer, 1ª parte) y 1174-1181 (M. Markard, 2ª parte); traducido del alemán para *Teoría y Crítica de la Psicología*. Primera y segunda parte vienen a constituir dos artículos diferentes y a la vez complementarios. La primera parte discute el concepto 'capacidad de acción' en cuanto traducción del concepto 'potentia agendi' de Spinoza, enfocando la aparición y significación de este último en los escritos de Marx y en el marxismo ulterior. La segunda parte aborda el concepto de la 'capacidad de acción' desarrollado en el círculo de trabajo de Holzkamp, en cuanto categoría fundamental de una ciencia marxista del sujeto.

**Palabras clave:** capacidad de acción, Marx, marxismo, potentia agendi, Spinoza.

**Abstract.** Article from the *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Historical-Critical Dictionary of Marxism), vol. 5, pp. 1169-1174 (1st part) and 1174-1181 (2nd part). The first and second parts constitute two different but complementary articles. The first part discusses the concept of 'agency' as a translation of Spinoza's concept of 'potentia agendi', focusing on the emergence and significance of the latter both in Marx's writings and in later Marxism. The second part discusses the concept of agency developed in Holzkamp's research circle, as fundamental category of a Marxist science of the subject.

**Keywords:** agency, Marx, Marxism, potentia agendi, Spinoza.

---

\* Título del original en alemán: *Handlungsfähigkeit*; publicado en el *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Diccionario Histórico-Crítico del Marxismo), vol. 5, pp. 1169-1181; Argument Verlag, Hamburgo, 2001; ISBN 3-88619-435-3. Traducido por Santiago Vollmer y corregido por Iván Maté, para *Teoría y Crítica de la Psicología*.

## Capacidad de acción

Al.: Handlungsfähigkeit. – Ár.: al-qudra ‘alā at-tašarruf. – Ch.: xingwei nengli 行为能力. – F.: potence d'agir. – I.: action potence, agency. – R.: sposobnost’ deystvovat’, deesposobnost’.

I. La traducción del concepto *potentia agendi* de SPINOZA como ‘capacidad de acción’ le recuerda al marxismo la historia en que se gestó una comprensión emancipadora de la acción, una comprensión que no se plantea a sí misma como absoluta, sino que es capaz de pensar el incremento de sus propias fuerzas en medio de una compleja pluralidad de relaciones de fuerza. Al mismo tiempo, ofrece la ocasión de ver reflejadas, en el spinozismo, como en un espejo, las posibles debilidades del propio concepto de acción.

La sustancia de SPINOZA, escribe MARX en *Die heilige Familie*, es, como antípoda de la autoconciencia de FICHTE, «la naturaleza metafísicamente disfrazada en su separación del hombre» (1844, MEW 2, p. 147; *La sagrada familia*, p. 175). Lo dicho (a partir de finales de la década de 1850 Marx hablará de manera muy distinta) sólo es correcto en la medida en que, para SPINOZA, todas las cosas en una misma sustancia existen según una lógica y dinámica propia y —como en una red, o en un campo de fuerzas— se potencian o des-potencian sin que una «autoconciencia» pueda elevarse por encima de ellas. Ni siquiera a Dios le corresponde una *potentia absoluta* o *extraordinaria* que pudiera socavar el conocimiento de sus leyes ya conocidas o por conocer; su *potentia* está ligada a su *essentia* (Ética I, prop. 34); no tiene libre voluntad, sino que actúa únicamente de acuerdo con las leyes de su (es decir, de la) naturaleza (I, prop. 17). Del mismo modo, «la *potentia* por la que las cosas singulares y, por tanto, el hombre conserva su ser [pues la *potentia* de una cosa cualquiera es su *conatus*, su ‘esfuerzo’, III, prop. 7, dem.], es la misma *potentia* de Dios o Naturaleza [...] en cuanto que puede ser explicada por la esencia humana efectiva (*essentia actualis*). Por tanto, la *potentia* del hombre, en cuanto que se explica por su esencia efectiva, es una parte de la infinita *potentia*, esto es, de la *essentia* infinita de Dios o Naturaleza» (IV, prop. 4, dem.; trad. mod.). «En su producción», dirá MARX, «el hombre sólo puede proceder como la naturaleza misma» (MEW 23, p. 57; *El capital*, p. 53). No dispone, según SPINOZA, de una sustancialidad propia (II, prop. 10) y su razón tampoco dispone de una libertad absoluta como en DESCARTES o de un dominio absoluto de sí como en el estoicismo, no tiene *potestatem absolutam in suas Passiones* (III, pref.; V, pref.), pues siempre es determinado por una serie infinita de causalidades.

Esta comprensión no implica, de hecho, una naturaleza abstracta «en su separación del hombre» (1844, MEW 2, p. 147; *La sagrada familia*, p. 175), no piensa la realidad o efectividad [*Wirklichkeit*] en concordancia con «el materialismo anterior», esto es, «sólo... bajo la forma de objeto [*Objekt*] o de contemplación», en lugar de concebirla «como actividad [*Tätigkeit*] sen-

sorial humana» (MARX, *Tesis sobre Feuerbach I*, MEW 3, p. 5). Después de todo, la *Ética* de Spinoza busca esbozar, al menos para el individuo, una perspectiva de acción, y sus escritos políticos examinan las condiciones de una constelación óptima para tal fin. Junto a una teoría del *campo* de fuerzas, Spinoza también ofrece una teoría del *desarrollo y relación de las fuerzas* (e. g. V, Axioma 1). Por ello, inmediatamente después de las dos primeras partes fundamentales de la *Ética* —las que Antonio NEGRI denomina *pars destruens*, es decir, las partes que socavan la metafísica tradicional (incluida la progresista)—, se introduce el concepto de acción: «Digo que actuamos [*agere*, el socialdemócrata de origen judío Jakob STERN lo traduce al alemán por *tätig sind*, literalmente, ‘estamos en actividad’], cuando en nosotros o fuera de nosotros se produce algo de lo que somos causa adecuada, esto es, cuando de nuestra naturaleza se sigue algo [...] que puede ser entendido clara y distintamente por ella sola» (III, def. 2; trad. mod.). Salta a la vista cuán calificativamente se define este concepto: la «causa adecuada» en el yo se delimita con respecto a la causa que solo resulta parcialmente comprensible, es decir, la *actio* frente a la *passio* y (en la parte III, prop. 1) la idea adecuada frente a la inadecuada. Por eso es que no puede decirse, de todo aquello que surte un efecto, que actúa u obra. De ahí también la tensa relación en que se encuentra la *potentia agendi* (que se menciona por primera vez en III, postul. 1) con respecto a la *potentia imaginandi* («facultad de imaginar»), previamente introducida (en II, prop. 17, Escolio). Es cierto que esta última cumple una función para la subsistencia humana, pero, al mismo tiempo, es causa de las representaciones inadecuadas (como las de la mencionada *potentia absoluta* de Dios, o las de la libertad absoluta del alma humana).

En un comienzo, pareciera que la *potentia agendi* se vinculara al poder del cuerpo (III, def. 3), mientras que, por el contrario, la *potentia cogitandi* («capacidad de pensar», II, prop. 21, Escolio; trad. mod.) se vincularía con el poder de la *mens* (no exentas de problemas, las traducciones al alemán suelen traducir *Geist*, «espíritu»). «La idea de todo aquello que aumenta o disminuye, ayuda o reprime la *agendi potentia* de nuestro cuerpo, aumenta o disminuye, ayuda o reprime la *cogitandi potentia* de nuestra *mens*» (III, prop. 11). La *mens* actúa en tanto piensa («El hombre piensa», II, Axioma 2; «la verdadera *agendi potentia* o *virtus* [virtud] del hombre es la misma razón» (IV, prop. 52, dem.). En la parte II se trata de optimizar las potencias de este actuar pensante. Esto ha de suceder bajo circunstancias que se consideran amenazantes desde un primer momento: «la *potentia* humana es sumamente limitada e infinitamente superada por la *potentia* de las causas exteriores» (IV, ap., cap. 32; v. asimismo IV, prop. 3). Precisamente por esta razón se investigan las posibilidades de una autorrealización que sea mejor que la autorrealización espontánea producida por la *potentia imaginandi*.

Aquí aparece la figura del ser racional con plena consciencia de sus intereses, buscador de un resultado óptimo, emparentada con la del *homo*

*oeconomicus*: «Cuanto más busca cada uno de los hombres lo que a él le es útil, tanto más útiles son los unos para los otros» (IV, prop. 35, corol. 2). Pero SPINOZA no se detiene aquí. Partiendo de este punto, va más allá de HOBBS (cuestión que ADORNO y HORKHEIMER desconocieron en su *Dialéctica de la ilustración*; 1944, p. 82): para SPINOZA, la más alta autorrealización no consiste en la maximización del beneficio en el sentido del utilitarismo, sino en el conocimiento de lo verdadero, es decir, de la naturaleza o [=] de Dios (IV, prop. 28), así como en las acciones implícitas con tal conocimiento (II, prop. 49, escolio). Este acto de conocimiento produce, además, socialidad entre los hombres (IV, apéndice, cap. 7: «si se mueve entre aquellos individuos que concuerdan con su naturaleza, la *agendi potentia* del hombre será por ello mismo ayudada y fomentada»; v. asimismo cap. 12). Quien se emancipa encuentra, en esa emancipación, a sus semejantes.

Contra Alexandre MATHERON, que a pesar de su débil base textual (únicamente V, prop. 40, escolio) quiere establecer en la *Ética* una guía de orientación no solo para el individuo, sino, al mismo tiempo, para todo el género humano, empezando desde Adán (1969, pp. 591-601, pp. 608-612), cabe señalar que el camino a la libertad trazado en la última parte es un camino solitario. La autorrealización consumada es una excepción. No obstante, todo el desarrollo de fuerzas esbozado apunta hacia ella. Al comienzo de la parte V tiene lugar una inversión de perspectivas: tras haber dado prioridad al cuerpo, ahora se evidencia una especie de prioridad de la *mens* en cuanto instancia de la razón (cfr. el debate marxista en torno a la relación entre determinación por lo económico y primacía de lo político). Ahora se expulsa la categoría de *potentia mentis* anteriormente desarrollada, del poder consciente sobre los afectos (V, prop. 6; prop. 20, escolio; prop. 42 escolio). En el verdadero conocer se aprehende todo el campo de fuerzas de las pasiones y conflictos humanos en su necesidad natural (lo que, para SPINOZA, es idéntico a la contemplación de Dios) y con ello está dado, al mismo tiempo, el verdadero actuar (V, prop. 18, dem.). Contemplación (pero en el sentido estricto de una teoría de la necesidad natural) y la acción no se consideran (aún) como opuestos. Si en Dios/ la Naturaleza se deja entrever todo el nexo causal hasta en sus detalles más elementales, es evidente que no solo está dada la «condición» para el actuar correcto, sino el actuar correcto mismo. En este caso se considera que «cuanta más perfección tiene» una entidad, «más actúa y menos padece» (V, prop. 40). Sin embargo, *perfectio* (perfección) es (según II, def. 6) únicamente otra palabra más para *realitas*. En esta ontología dinámica, el efectuar [o actuar, *Wirken*] y la efectividad [o realidad, *Wirklichkeit*] son pensados conjuntamente.

El afecto del incremento de la capacidad de acción es la *laetitia* (Alegría); *tristitia* (tristeza) es el afecto de su disminución. *Acquiescentia in se ipso* (autocomplacencia), es la alegría que surge cuando la persona se contempla a sí misma y su capacidad de acción (*agendi potentia*); la *impotentia* afecta, respectivamente, en cuanto abatimiento (III, def. de los afectos 25 y

26; v. asimismo III, prop. 55 escolio, prop. 52 y 53). En su autorrealización, el hombre está, pues, en sí mismo en lugar de estar al servicio de un extraño, es activo en lugar de pasivo. De esta manera, el programa spinozista muestra, sin excepciones, un rasgo emancipador, del desarrollo de las fuerzas (y, en esta medida, parece justificada, más allá de los problemas que plantea, la articulación de la *potentia agendi* con el concepto crítico-psicológico de la «capacidad de acción»).

A la luz de las experiencias de los marxismos, han de examinarse dos problemáticas de este programa. La primera se refiere a la pretensión de considerar la *potentia agendi* en cuanto *potentia cogitandi*. En la medida en que se piensa un «campo de fuerzas» en el *deus-substantia*, la doctrina tradicional de una *potentia absoluta* podría ser negada y combatida. Cabe sin embargo cuestionarse, si esto vale aún para el Dios de la última parte de la *Ética*, «en cuanto que puede explicarse por la esencia de la *mens* humana, considerada bajo una especie de eternidad» (V, prop. 36). El sabio spinozista que se comprende a sí mismo y a las condiciones constitutivas de su vida en Dios/ la naturaleza, se arroga la facultad de actuar según el conocimiento adecuado. Solo sus semejantes comparten estos conocimientos. Quien depende de la *potentia imaginandi*, no puede más que considerar esta pretensión del sabio (o tal vez, traduciendo el spinozismo a un leninismo político: ¿pretensión de la vanguardia?) de poseer el mejor conocimiento, como la pretensión de reclamar, para sí, el derecho de ejercer el poder social. De acuerdo con el tono ofensivo y subversivo de la interpretación de NEGRI, la *potentia* crítica (el autodesarrollo) de las masas ha de atacar cualquier *potestas* (autoridad sin fundamento). Según TERPSTRA, sin embargo, este sueño se ve frustrado: también en el spinozismo hace presencia una *potestas* secreta e igualmente sin fundamento, un conocimiento como *potentia absoluta* en una figura nueva. Si una teoría crítica ha de encontrar en SPINOZA un precursor y una contribución a su pensamiento, y si desistir de él solo puede suponer un perjuicio, entonces, su spinozismo solo puede ser un spinozismo herético. Entonces, solo puede adoptar el concepto de *potentia agendi*, en el sentido de «capacidad de acción», como un concepto menos absolutista. «Pero», dice ALTHUSSER, «ser un spinozista herético forma parte del spinozismo» (1974, p. 44).

La segunda problemática exige tener en cuenta ‘el otro lado del espejo’. Sin lugar a dudas, insistir en el conocimiento es de gran significación cuando se legitiman o, como mínimo, aceptan velados poderes indicando precisamente sus faltas de claridad. No menos cierto es que poner el énfasis en la alegría en cuanto factor [*Moment*] del incremento de la capacidad de acción, es de gran valor para la formación de sujetos combativos. Pero, ¿qué hacer con los aspectos no-cognitivos o ‘irracionales’ de la vida de los demás y de sí mismo? ¿No tiene nada que ver la emancipación, por ejemplo, con niños que viven casi enteramente en la *potentia imaginandi*? ¿Con discapacitados, cuya *potentia agendi corporis et mentis* puede estar constituida de una manera totalmente distinta a la del sabio? Y los momentos de

pasividad y abatimiento, en los que uno simplemente está ‘decaído’ y ya no puede escuchar o creer más en el lenguaje de la revolución, ¿son tan solo momentos que uno debería olvidar, porque solo producen conocimientos «inadecuados»? ¿Es ésta última hipótesis, en general, correcta? ¿Es realmente el afecto más importante producido por la alegría la *acquiescentia in se ipso*, la ‘autocomplacencia’ (incluso si se libera el concepto de su significado aburguesado)? ¿Deben ser considerados los factores externos únicamente como obstáculos para la autorrealización? ¿O hay que considerar tal vez aquí un valor propio de la alteridad? Una teoría actual de la capacidad de acción ha de evitar caer en tales trampas, algo que no siempre ha sucedido en la historia de no pocos spinozismos y socialismos. Una interpretación actual de Spinoza debería releer la *Ética* desde esta perspectiva, esto es, desde la cuestión de la alteridad, donde, ya desde el inicio se dice: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt* («Todo lo que es, o es en sí, o en otra cosa»; I, axiomas I).

### Referencias.

- Adorno, T. W. y Horkheimer, M. (1944 b). *Dialéctica de la ilustración*. Trad. de J. J. Sánchez. Valladolid: Trotta, 1994.
- Althusser, L. (1974). *Elementos de autocritica*. Trad. de M. Barroso. Barcelona: Laia, 1975.
- Bieling, R. (1979). *Spinoza im Urteil von Marx und Engels*. Tesis doctoral. Universidad Libre de Berlín.
- Giancotti Bocherini, E. (1970). *Lexicon Spinozanum* en 2 tomos. Den Haag: Springer.
- Gueroult, M. (1974). *Spinoza II: L'ame*. París: Aubier-Montaigne.
- Marx, K. (1845). Thesen über Feuerbach [Tesis sobre Feuerbach]. En *Marx-Engels-Werke*, vol. 3 (pp. 5-7), Berlín (RDA): Dietz, 1978.
- Marx, K. y Engels, F. (1844). Die Heilige Familie. En *Marx-Engels-Werke*, vol. 2 (pp. 3-224). Berlín (RDA): Dietz, 1962.
- Marx, K. y Engels, F. (1844). *La sagrada familia o crítica de la crítica crítica*. Trad. de C. Liacho. Madrid: Akal, 3ª ed. 2013.
- Matheron, A. (1969). *Individu et communauté chez Spinoza*. París: Ed. de Minuit, 1988.
- Negri, A. (1981). *La anomalía salvaje: ensayo sobre poder y potencia en Baruch Spinoza*. Trad. de G. de Pablo. Barcelona: Anthropos, 1993.
- Reeling Brouwer, R. (1999). *De God van Spinoza*, Kampen: Kok.
- Spinoza, B. (1633-1677). *Ethica y Epistolae*. C. Gebhardt (ed.), *Opera* (tt. 2 y 4). Heidelberg: Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 1925, 1972.
- Spinoza, B. (1677). *Die Ethik*. Nueva trad. al alemán y prefacio de J. Stern. Leipzig: Kröner, 1909.
- Spinoza, B. (1677). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Ed. y trad. de A. Domínguez. Madrid: Trotta, 2000.
- Terpstra, M. (1990). De wending naar de politiek. Een studie over de begrippen ‘potentia’ en ‘potestas’ bij Spinoza. Nijmegen: University of Nijmegen.

RINSE REELING BROUWER

II. *Psicología Crítica*. El término *capacidad de acción*, relativamente conocido en el lenguaje cotidiano, y común en el lenguaje político y jurídico, no ha encontrado acogida en la psicología académica. Los diccionarios de psicología, si es que tocan el tema, introducen, por ejemplo, la palabra clave «acción» y, bajo ese rótulo, explican una tras otra las acepciones de la palabra en distintos contextos. En este sentido, GALIMBERTI (2002) incluye toda una serie de acepciones —filosóficas, neurofisiológicas, psicológicas, sociológicas y psicoanalíticas— de la palabra «acción». En ninguna parte encontramos, empero, una elaboración sistemática del término *capacidad de acción*, ni tampoco enfoques que le otorguen un estatus conceptual. Esto puede considerarse un síntoma de la renuncia psicológico-científica a una categoría elemental sobre la relación entre ser humano y mundo, así como a la vivencia y (re)producción subjetiva de dicha relación, en favor de conceptos dispares aislados, tendencialmente alejados de los problemas cotidianos. En cambio, en la *Psicología Crítica*, que persigue el objetivo de una fundamentación paradigmática de la psicología emancipadora (HOLZKAMP, 1970 y 1983), la capacidad de acción es el concepto con el que se aprehende la mediación (práctico-vital) de la reproducción individual con la reproducción social: «la capacidad de acción como disposición, mediada a nivel de la sociedad en su conjunto, sobre las propias condiciones de vida» (1983, p. 239). Según esto, los conceptos psicológicos deben especificarse como «instancias, dimensiones, aspectos y niveles de las situación subjetiva/ capacidad de acción individual» (p. 539). Klaus HOLZKAMP (1973, p. 71; 1983, p. 70 ss.) diferencia terminológicamente el concepto de capacidad de acción de la noción de actividad en el sentido de LEÓNTIEV, porque este último también abarca actividades pre-humanas.

1. Considerar la capacidad de acción como categoría fundamental de la ciencia marxista del sujeto, nos exige determinar su relación al trabajo. «Se puede distinguir a los seres humanos de los animales [...] por lo que se quiera. Ellos mismos comienzan a diferenciarse de los animales tan pronto como comienzan a *producir* sus medios de vida» (MEW 3, p. 21; *La ideología alemana*, p. 16; trad. mod.). Puesto que la existencia humana es social, la capacidad de acción personal significa trascender las relaciones de vida meramente cooperativo-inmediatas con la perspectiva de tomar parte en el control del proceso social-total producido a través del trabajo. La significación psicológica fundamental del modo social de la existencia radica en el hecho de que, tanto durante el proceso, como en el resultado de su desarrollo, se rompe la relación de inmediatez entre la producción y el uso de los medios y condiciones de vida por parte de un mismo individuo. Al especificar el psiquismo debe considerarse, por lo tanto, esta «relación objetiva fundamental de una existencia individual mediada por la sociedad en su conjunto» (HOLZKAMP, 1983, p. 193). Esto se traduce en un rechazo de

la ilusión psicológica de que las pequeñas e íntimas prácticas y luchas cotidianas puedan separarse teórica y metodológicamente de sus dimensiones sociales. La «vivencia subjetiva de la limitación de la capacidad de acción» hace necesario «superar esta limitación» para evitar el temor que acompaña a la pérdida de la capacidad de acción individual (p. 241). Bajo esta condición, Holzkamp quiere «liberar de cualquier malentendido» la frase de MARX acerca del trabajo como «primera necesidad vital» (MEW 19, p. 21; *Crítica del programa de Gotha*, p. 16): el ‘trabajo’ solo puede constituir la ‘primera necesidad vital’, en la medida en que le permita al individuo disponer, junto a los demás, del proceso social, es decir, en la medida en que le otorgue ‘capacidad de acción’. Pero esto significa que la primera necesidad vital es la ‘capacidad de acción’, considerada «como el marco cualitativo más general de una existencia humana y humanamente digna» (1983, p. 243). Por más que esta expresión parezca adecuada para criticar el sometimiento al trabajo asalariado, le falta, según Frigga HAUG (1987), la dimensión y la perspectiva sensorio-placentera de aquella «participación de uno mismo en la producción de la vida material» que ha sido liberada de la forma salarial del trabajo (p. 81). El trabajo como primera necesidad vital significaría: «Cuando los seres humanos logran liberarse de la necesidad material y la dominación, entonces la producción de la vida material es, para ellos, placer productivo y desarrollo de sus capacidades» (p. 80).

2. En la historia de la psicología como una historia de controversias sin resolver, el pensamiento de la capacidad de acción busca superar la contraposición abstracta entre la determinación de la ‘conducta’ por el entorno (en la nomotética psicológica y en el ‘economismo’ sociológico) y la desvinculación de las creaciones subjetivas de sentido con respecto al mundo (ideográfica). La ciencia psicológica del sujeto implica «la consideración de las condiciones objetivas [...]: lo único que excluye es, por lo tanto, la visión que reduce mi referencia a la realidad a mi condición de ‘determinado-por’ y desatiende mi posibilidad de disponer-de» (HOLZKAMP, 1983, p. 539). También se desatienden las referencias materiales allí donde se pretende subrayar el sujeto en su intencionalidad, pero, en último término, se sublima el actuar como una mera creación de sentido, «liberada» de las relaciones que le dan forma a las manifestaciones del sentido. Sin esas relaciones ‘formadoras’, resulta imposible dilucidar el modo en que tomó forma el sentido en un caso determinado y se pierde, nuevamente, la *relación* entre la «determinación objetiva *por*» y la «determinación subjetiva *de*» las condiciones sociales. Esta relación es la que se busca dilucidar precisamente con la categoría capacidad de acción. A la luz de esta categoría, el ‘lado del mundo’, esto es, las condiciones tanto naturales como sociales, se comprende como *significaciones* económicas, culturales y simbólicas *objetivas* (significaciones que no deben reducirse a las meras condiciones). El individuo se posiciona y conduce en relación con estas significaciones, en relación consigo mismo y con los otros (con ‘nuestras’ mutuas significaciones *personales*) y tiene que hacerlo de manera forzosa. Este tipo de signifi-



cados no determinan directamente la conducta humana, sino que se entienden como ‘posibilidades de acción’. Frente a tales ‘posibilidades de acción’ se encuentra el individuo que, en el devenir de las problemáticas dadas y con la necesidad subjetiva de resolverlas, necesita desarrollar las intenciones de su actuar. Así, percibiendo una determinada configuración de condiciones y partiendo de determinadas ‘posibilidades de acción’, el individuo acentúa, de manera ‘fundada’ y de acuerdo con su situación de necesidades e intereses, las premisas de su actuar intencional: las premisas de acción como referencia subjetivamente fundamentada al mundo. La ambivalencia aquí dada, no implica arbitrariedad. Las acciones son potencialmente comprensibles, y esto se basa en el hecho de que sea posible reconstruir, en cada caso, la conexión existente entre las premisas y las razones o fundamentaciones de la acción (para una reflexión metodológica, v. MARKARD, 1991). Para ello es necesario entender, desde una perspectiva interdisciplinaria, «las condiciones objetivas históricamente determinadas» (HOLZKAMP, 1983, p. 356) y, mediante la inclusión de aspectos biográficos, el «espacio subjetivo de posibilidades» (p. 368) del individuo. A este respecto, HOLZKAMP diferencia el «aspecto real y el aspecto fenoménico de la capacidad de acción» para tematizar la problemática de los engaños de sí mismo y de las racionalizaciones, esto es, «las condiciones bajo las que *la propia subjetividad se ‘sustrae’ al control consciente*» (*subjektiven ‘Verfügungsentzuges’*, p. 369).

3. Como el marxismo, que por el modo en que establece «la relación entre la determinación objetiva *por* y la determinación subjetiva *del* proceso histórico», es «por excelencia la *ciencia histórica del sujeto*», así la Psicología Crítica, como una «*especial ciencia del sujeto*», apunta al «desarrollo del componente de carácter subjetivo-activo, es decir, de la autodeterminación en la actividad de vida individual» (HOLZKAMP, 1978, p. 64; tanto aquí como en las siguientes citas omitimos algunas cursivas). Si desde el punto de vista social, la situación del individuo aparece como una mera dimensión dependiente, desde el punto de vista individual, esta relación «realmente se invierte»: a partir del momento en que la «existencia individual [es] mediada por la sociedad en su conjunto», la vida de los individuos tiene lugar en un «proceso social que, en su conjunto, se estructura a partir del modo de producción, mientras que, en sentido opuesto, el proceso de vida personal se estructura a partir de la reproducción de la existencia individual» (1983, p. 358). Bajo tales condiciones, el desarrollo de la capacidad de acción individual se vuelve fundamentalmente precario, aún más en el capitalismo, donde se agudiza de una manera específica la mencionada estructuración de la vida ‘en sentidos opuestos’. Dado que, para el individuo, la sociedad nunca se da en su totalidad, sino tan solo en los cortes a los que él se enfrenta, el «significado» de un hecho determinado solo puede entenderse a partir de su función en el conjunto de la reproducción sujeta a división del trabajo.

El nivel de la referencia a la sociedad, con el cual se articula el concepto de las relaciones capitalistas de poder, hace que las *posibilidades de acción* se den siempre en una determinada relación a *limitaciones de la acción*, una relación mediada por el poder que corresponderá esclarecer en cada situación concreta. Para el individuo existe, en este caso, una *doble posibilidad*: por una parte, enfrentando la situación de un modo «restrictivo», puede limitarse simplemente a usar las posibilidades que le han sido *concedidas*, reproduciendo las formas de pensar sugeridas en su situación inmediata; y por otra parte puede –tal vez, en unión con otros individuos– ampliar estas posibilidades. La primera posibilidad refuerza, llegado el caso, los problemas a los que se enfrenta el individuo; la segunda posibilidad conlleva el riesgo de fracasar y de exponerse a problemas aún mayores. Esta alternativa conflictiva de la capacidad de acción individual constituye el núcleo de la investigación sujeto-científica en cuanto análisis de las funcionalidades del actuar y ampliación de las posibilidades de acción (p. 376). A nivel categorial, se articula mediante la diferenciación conceptual «capacidad restrictiva» vs. «capacidad generalizada» de acción (p. 376 ss.). Holzkamp entiende el término «capacidad generalizada de acción» como una determinación direccional. Enfoca la *perspectiva* (de la construcción) de condiciones de vida bajo las cuales «uno ya no ‘necesite’ conducir su vida a costa de otros individuos» y en las que, superada la dominancia de la competencia y los intereses particulares, «‘el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos’ (MEW 4, p. 482; *El manifiesto comunista*, p. 52)» (HOLZKAMP, 1985, p. 100).

La tarea más importante de una investigación psicológico-crítica de la capacidad de acción es, en vista de lo expuesto, determinar la relación entre, por una parte, el contexto situacional inmediato y su percepción vívida y, por otra parte, las estructuras sociales que le dan forma a ese contexto y percepción. Pero estas estructuras sociales no son algo que pueda percibirse directamente, sino que solo se las puede ‘entender’ a través de su reconstrucción teórica (HOLZKAMP, 1984 b, pp. 125 s.). Sin su reconstrucción, la referencia de la investigación psicológica al mundo sería «superficial». La referencia al mundo «solo puede entenderse de manera adecuada si pasamos de la mera facticidad del mundo a su *estructura*» (1996, p. 48). Sin embargo, esto no quiere decir que, de una manera reduccionista, se pretendan pasar por alto determinaciones fenomenológicas como, por ejemplo, los órdenes temporales y espaciales de lo cotidiano y los modos en que se los vive y enfrenta. Como ya lo subrayara Holzkamp en su discusión sobre la psicología fenomenológica, significa más bien que la singularidad de los contenidos tematizados en tales determinaciones fenomenológicas debe explicarse en relación con «el contexto objetivo más amplio en el que se encuentran» (1984 b, p. 178). De esta manera se lleva a la práctica, en el campo de la ciencia psicológica, la vía que conduce «de lo concreto de la representación, pasando por la abstracción, a lo concreto del pensamiento» (p. 180; cf. MARX, *Grundrisse, Introducción* [1857], p. 21 s.). En es-

te sentido, HOLZKAMP considera que una «de las tareas más importantes de nuestro análisis» es «elaborar la *mediación* que existe entre estructura social e individuo» (1996, p. 48). En esta tarea, el par conceptual «capacidad restrictiva de acción» vs. «capacidad generalizada de acción» no cumple la función de tipificar o instruir a las personas, sino que sirve para analizar situaciones en las que «se hace presente una limitación o amenaza de la capacidad de acción y existe la necesidad subjetiva de actuar para superar esa amenaza» (1983, p. 370). Es un concepto analítico que enfoca aquellas situaciones en las que, debido a «los esquemas ‘restrictivos’ de las fundamentaciones, con razones para la acción contradictorias, que permanecen en el ámbito de lo inmediato [...] el individuo [...] puede contravenir sus propios intereses generalizables. Lo que aquí se tiene en vista es [...] el intento de un accionar acorde y comprometido con las instancias dominantes y la represión [*Verdrängung*] de las consecuencias perjudiciales para uno mismo que esto implica. La alternativa es la reflexión consciente de estas consecuencias» (1990, p. 103).

HOLZKAMP subraya que la relación contradictoria en cuestión no es la relación entre los polos opuestos del par conceptual, «restrictivo» vs. «generalizado», cuestión que sería contraria a la función analítica de los conceptos. «Es más bien la estructura de las razones o fundamentaciones relativas a la ‘capacidad restrictiva de acción’ la que es en sí contradictoria»; frente a esto, «la ‘capacidad generalizada de acción’ es la alternativa que aparece cada vez que se vuelve patente el carácter restrictivo y perjudicial que una forma de fundamentación tiene para uno mismo» (1990, p. 103). En vista de la persistencia de las relaciones contradictorias, la alternativa «generalizada» no viene simplemente dada, sino que se da como tarea a realizar, y la investigación psicológica debe establecerla analíticamente con relación a los problemas y la praxis de cada caso (MARKARD/ASB, 2000).

De acuerdo con la significación fundamental de la categoría capacidad de acción, también los «aspectos psíquicos funcionales de la capacidad de acción», los «procesos individuales cognoscitivos, valorativos y motivacionales» (HOLZKAMP, 1983, p. 383), las relaciones interpersonales, pero asimismo conceptos psicológicos puntuales como, por ejemplo, el del «aprendizaje» (1993), pueden dilucidarse únicamente en el marco de la problemática de la capacidad generalizada de acción vs. capacidad restrictiva de acción. El hecho de que la conexión entre premisas y razones sea básicamente susceptible de dilucidación, hace que las acciones sean comprensibles, bajo el aspecto de su funcionalidad subjetiva, tanto para el individuo, como intersubjetivamente. Al mismo tiempo, esto hace posible el desarrollo de una psicología científica planteada desde el punto de vista generalizado del sujeto. Sobre esta base, las teorías psicológicas sirven a la auto-reflexión (social) de las personas. Partiendo del supuesto apriorístico de que «la persona no puede causarse daño de manera consciente» (p. 350), este tipo de pensamiento excluye el veredicto de una «irracionalidad» de las personas y sus acciones (1983, p. 370 s.), pues tal sentencia solo

denota la renuncia de quien no quiere, o no puede, hacer el intento de comprender la funcionalidad y racionalidad subjetiva de la acción.

4. Con la categoría capacidad de acción, la Psicología Crítica formula un contra-concepto opuesto al freudomarxismo, en la medida en que éste pretende que el psicoanálisis asuma el aspecto subjetivo y el «marxismo» el aspecto social (LICHTMAN, 1999; H.-OSTERKAMP, 1976, p. 196 ss.; HOLZKAMP, 1984a, p. 39; 1978, p. 53 ss.). El problema radica en que el modelo pulsional freudiano niega la socialidad y resulta incompatible con el concepto marxista de la relación entre individuo y sociedad. Es verdad que el modelo pulsional del psicoanálisis permite pensar la opresión de las reivindicaciones individuales de felicidad y satisfacción vital, pero no así la superación de esta opresión a escala social. Sin embargo, esto no significa que el psicoanálisis de FREUD no haya jugado un papel esencial en el desarrollo de la categoría psicológico-crítica de la capacidad de acción. La «reinterpretación» del psicoanálisis desarrollada por Ute OSTERKAMP (1976, p. 184 ss.) hizo necesario distinguir claramente, por una parte, el nivel categorial 'sujeto-científico' del psicoanálisis y, por otra parte, la problemática de sus contenidos. En palabras de HOLZKAMP: «hay que impedir que la psicología marxista vuelva a desatender la diferencia, explicitada por Freud, entre la forma de manifestación y la esencia de la experiencia subjetiva del mundo y de sí mismo» (1984 a, p. 212). Según la noción del inconsciente desarrollada a partir del estudio crítico de FREUD, «la precondition principal para la formación del 'inconsciente'» consistiría en la siguiente «contradicción»: por una parte, uno hace «el intento de asegurar la capacidad de acción sin correr riesgos», esto es, «disponiendo de su vida dentro del marco vigente». Por otra parte, esto implica una «renuncia a la posibilidad de tomar parte en la ampliación colectiva del control» sobre las propias condiciones de vida y, en este sentido, «uno es corresponsable del empeoramiento de su calidad de vida 'humana'». De esta manera, el intento de desarrollar la capacidad de acción sobre una base restrictiva implica una «complicidad» con las instancias de dominación y, por ende, un daño a sí mismo y a los demás. «El 'inconsciente' ni es una instancia antropológica última, ni es irracional. Está incluido, más bien, en la *fundamentación y funcionalidad subjetiva de un marco de acción que se somete a la racionalidad de los dominantes, en último término, a la del capital*» (HOLZKAMP, 1983, p. 381 s.).

5. Basándose en la teoría de la sociedad, la comprensión psicológica de la formación/ apertura de las posibilidades de acción según la pertenencia a *la clase social y al género* ha de contribuir, desde la psicología, a la emancipación. En vista de la funcionalidad restrictiva tanto de la aceptación de lo que se puede y está permitido, como de la prevalencia personal en la competencia, cabe siempre preguntar en qué medida contravienen las reivindicaciones vitales de otras personas. Frente a esta capacidad restrictiva de acción (y su persistencia), la alternativa de ampliar la capacidad de disponer de las condiciones de la propia existencia solo puede volverse subjetivamente funcional en la medida en que el individuo pueda anticipar su

efectivización. En último término, esto equivale a anticipar la posibilidad de «desarrollar, a través de la asociación y en una cooperación directa, un contrapoder colectivo capaz de superar la amenaza a la que se expone la existencia individual de cada uno» (HOLZKAMP, 1983, p. 373).

### Abreviaturas.

MEW: Marx-Engels-Werke [Obras de Karl Marx y Friedrich Engels], vols. 1-42, Berlín (RDA): Dietz Verlag.

### Referencias:

- Galimberti, U. (2002). *Diccionario de psicología*. Trad. de M. E. G. de Quevedo. México (DF): Siglo XXI.
- H.-Osterkamp, U. (1976). Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung 2: Die Besonderheit menschlicher Bedürfnisse – Problematik und Erkenntnisgehalt der Psychoanalyse. Fráncfort del Meno: Campus.
- Haug, F. (1987). Arbeitsverhältnisse: Eine Frage an Klaus Holzkamp zum 60. Geburtstag. En W. Maiers y M. Markard (eds.), *Kritische Psychologie als Subjektwissenschaft: Klaus Holzkamp zum 60. Geburtstag* (pp. 66-84). Fráncfort del Meno: Campus.
- Holzkamp, K. 1970. Zum Problem der Relevanz psychologischer Forschung für die Praxis. *Psychologische Rundschau*, año 21 (cuad. 1), pp. 1-22.
- Holzkamp, K. (1973). Sinnliche Erkenntnis: Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung. Fráncfort del Meno: Athenäum-Fischer.
- Holzkamp, K. (1978). Kann es im Rahmen der marxistischen Theorie eine Kritische Psychologie geben? En K. H. Braun y K. Holzkamp (eds.), *Kritische Psychologie: Bericht über den 1. Internationalen Kongress Kritische Psychologie* (pp. 44-75). Colonia: Pahl-Rugenstein.
- Holzkamp, K. (1983). *Grundlegung der Psychologie*. Fráncfort del Meno: Campus.
- Holzkamp, K. (1984 a). La relevancia del psicoanálisis de Freud para la psicología marxista. En K. Holzkamp, *Ciencia marxista del sujeto: una introducción a la Psicología Crítica* (pp. 185-215). Ed. y trad. de S. Vollmer. Madrid: La Oveja Roja, 2015.
- Holzkamp, K. (1984 b). Psicología Crítica y Psicología Fenomenológica: La vía de la Psicología Crítica a la ciencia del sujeto. En K. Holzkamp, *Ciencia marxista del sujeto: una introducción a la Psicología Crítica* (pp. 114-182). Ed. y trad. de S. Vollmer. Madrid: La Oveja Roja, 2015.
- Holzkamp, K. (1985). Persönlichkeit: Zur Funktionskritik eines Begriffs. En T. Herrmann y E.-D. Lantermann (eds.), *Persönlichkeitspsychologie: Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen* (pp. 92-101). München: Urban & Schwarzenberg.
- Holzkamp, K. (1990). ¿A qué se refiere el par conceptual ‘capacidad restrictiva de acción’ vs. ‘capacidad generalizada de acción’? Respuesta a las ‘observaciones’ de Marezky. En K. Holzkamp, *Ciencia marxista del sujeto: una introducción a la Psicología Crítica* (pp. 97-113). Ed. y trad. de S. Vollmer. Madrid: La Oveja Roja, 2015.
- Holzkamp, K. (1993 a). *Lernen: Subjektwissenschaftliche Grundlegung*. Fráncfort del Meno: Campus.
- Holzkamp, K. (1996). Psychologie: Selbstverständigung über Handlungsbegründungen alltäglicher Lebensführung. *Forum Kritische Psychologie*, 36, pp. 7-115.
- Lichtman, R. (1999). Freudomarxismus. En *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, vol. 4 (pp. 1008-1026). Hamburgo: Argument.

- Markard, M. (1991). *Methodik subjektwissenschaftlicher Forschung: Jenseits des Streits um quantitative und qualitative Methoden*. Hamburgo: Argument.
- Markard, M. y ASB [Ausbildungsprojekt subjektwissenschaftliche Berufspraxis] (2000). *Kritische Psychologie und studentische Praxisforschung: Wider Mainstream und Psychoboom*. Hamburgo: Argument.
- Marx, K. (1857-58). *Grundrisse: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política – borrador*. Ed. y trad. de J. Aricó, P. Scaron y M. Murmis. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Marx, K. (1890-91). Crítica del programa de Gotha. En K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas en dos tomos*, tomo II, pp. 5-29. Moscú: Progreso, 1955.
- Marx, K. (1890-91). Kritik des Gothaer Programms. En *Marx-Engels-Werke*, vol. 19 (pp. 11-32). Berlín (RDA): Dietz.
- Marx, K. y Engels, F. (1845-46). Die deutsche Ideologie. En *Marx-Engels-Werke*, vol. 3. Berlín (RDA): Dietz, 1970.
- Marx, K. y Engels, F. (1848). Manifest der kommunistischen Partei. En *Marx-Engels-Werke*, vol. 4 (pp. 459-493). Berlín (RDA): Dietz, 1959.
- Marx, K. y Engels, F. (1845-46). *La ideología alemana*. Trad. de W. Roces, Akal, Madrid, 2014.
- Marx, K. y Engels, F. (1848). *El manifiesto comunista*. Trad. de M. Vedda. Buenos Aires: Herramienta, 2008.

MORUS MARKARD

⇔ acción, actividad, actuar colectivo, alegría, análisis histórico-funcional, auto-actividad, auto-realización, ciencia del sujeto, competencia/incompetencia, conducta de vida, contrapoder, deseo, determinación, determinismo, dialéctica, dios, emancipación, espíritu, ética, extraño/extrañeza, forma del pensar, freudomarxismo, individuo, irracionalismo, lo imaginario, lo inconsciente, materialismo contemplativo, mediación, metafísica, modo de producción, monismo, naturaleza, necesidad, objeto, ontología, oportunismo, panteísmo, pensar, poder, praxis, Psicología Crítica, racionalidad, racionalismo, razón, relaciones de fuerza, reproducción individual, sabiduría sentimientos/emociones, significación, sociedad, spinozismo, subjetivismo, substancia, sufrimiento/dolor, temor/angustia/miedo, teoría de la personalidad, Tesis sobre Feuerbach, trabajo.

---

Fecha de recepción: 11 de diciembre de 2021

Fecha de aceptación: 10 de febrero de 2022

