

# OBSERVACIONES SOBRE LA CRÍTICA DE HABERMAS A MARX

*Observations on Habermas's critique of Marx*

ALDO BERETTA \*

[aldo.beretta@hu-berlin.de](mailto:aldo.beretta@hu-berlin.de)

Fecha de recepción: 25 de septiembre de 2016

Fecha de aceptación: 28 de febrero de 2017

## RESUMEN

En este artículo ofrezco una reconstrucción de los argumentos centrales de la crítica que elabora Jürgen Habermas a Karl Marx, con el objetivo de reabrir el debate sobre sus implicaciones al interior de la teoría crítica. Para ello destaco lo que considero son las dos variantes argumentativas que Habermas desarrolló sobre el tema. Por un lado, investigo la variante elaborada en la etapa de 1964 a 1968 presente en Conocimiento e interés, basada principalmente en una crítica del concepto de trabajo en Marx. Por otro lado, estudio la variante elaborada en la obra principal de Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, basada en una crítica de la teoría del valor de Marx. Por último, muestro las limitaciones en la interpretación habermasiana de Marx, así como las insuficiencias que su propuesta conlleva para comprender críticamente al capitalismo.

*Palabras clave:* Habermas, Marx, crítica, capitalismo, trabajo, teoría del valor.

## ABSTRACT

This article presents a reconstruction of the argument that circumscribes the critique of Jürgen Habermas to Karl Marx. Therefore, two argumentative perspectives developed by Habermas are highlighted. On the one hand, I investigate the perspective elaborated between 1964-1968 present in Knowledge and Human Interests, which is mainly based on a critique of Marx's concept of labour. On the other hand, I analyze the perspective elaborated in Habermas's main work, Theory of Communicative Action, based on a critique of Marx's theory of value. Finally, I outline the limitations in Habermas's interpretation of Marx, as well as the shortcomings that his proposal entails regarding the critique of capitalism.

*Key words:* Habermas, Marx, critique, capitalism, labour, theory of value.

---

\* Alice Salomon Hochschule y Forschungs- und Dokumentationszentrum Chile-Lateinamerika (Berlin).

Solo en las huellas de la destrucción históricamente preservadas,  
que el sistema económico capitalista autonomizado deja tras de sí,  
en un mundo de la vida sometido a sus imperativos,  
revela el capital su secreto.<sup>1</sup>

## 1 INTRODUCCIÓN

En este artículo reconstruyo la crítica que Jürgen Habermas realizó a la argumentación teórica de Karl Marx, con el propósito de mostrar las limitaciones interpretativas de sus argumentos y debatir la posición de Habermas que, en gran medida, sigue siendo asumida como correcta al interior de la teoría crítica. Para ello, tomo como fuentes las críticas explícitas elaboradas por Habermas en dos obras que representan etapas distintas dentro de su pensamiento. Por un lado, recupero la crítica que aparece en *Conocimiento e interés*, y por otro lado recupero la crítica que desarrolla en *Teoría de la acción comunicativa*. La decisión de apoyarme en estas obras se basa en que –a mi juicio– en ellas aparece la versión más acabada de las dos variantes críticas que Habermas dirige a Marx. La primera variante crítica que Marx, al basarse en el concepto de trabajo para comprender la reproducción social, redujo la actividad humana a un plano instrumental. La segunda variante crítica que Marx, a partir de la teoría del valor, introduce un reduccionismo económico en la integración sistémica del mundo de la vida.

En el debate contemporáneo existen algunas revisiones de la crítica de Habermas a Marx. Sin embargo, dos trabajos en particular son antecedentes directos de mi propio esfuerzo. Se trata de *J. Habermas, teoría de la acción comunicativa y memoria de las víctimas* de José Antonio Zamora y *Habermas's Critique of Marx* de Moishe Postone<sup>2</sup>. La influencia de estos textos en mi reconstrucción consiste en que ambos han abordado las dos variantes críticas mencionadas, desde una argumentación inserta en la tradición de la teoría crítica. En cierto modo, este ensayo es un intento por continuar con la reflexión que ambos autores han abierto. Como observaremos a lo largo del texto, en la primera variante crítica suscribo el argumento de

<sup>1</sup> Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. 1ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, pág. 497.

<sup>2</sup> Cfr. Moishe POSTONE, *Time, Labor and Social Domination*. 1ª ed. New York: Cambridge University Press, 1993, págs. 226-260 y José A. ZAMORA, *J. Habermas, teoría de la acción comunicativa y memoria de las víctimas*. En: *Balance del Proyecto de Investigación Filosofía después del Holocausto III: justicia y memoria*. Madrid: Centro de Ciencias Humanas y Sociales del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2007. [acceso 23 julio 2014] <http://proyectos.cchs.csic.es/sscv/sites/default/files/zamora2.pdf>

Postone sobre la distancia que hay entre la noción de trabajo que emplea Habermas en su crítica y el concepto dual de trabajo que Marx revela en el capitalismo<sup>3</sup>. Al mismo tiempo, articulo este argumento con la explicación de Zamora sobre cómo la distinción habermasiana entre trabajo e interacción rehabilita la separación analítica que efectuó la economía clásica entre la esfera de la producción y la circulación, y de este modo pasa por alto el argumento crítico de Marx<sup>4</sup>. En cuanto a la segunda variante crítica, suscribo la perspectiva que Zamora ha sugerido respecto a que Habermas tiene que apoyarse en la argumentación de Marx para explicar el fenómeno de la colonización del mundo de la vida<sup>5</sup>. Pero que el tipo de separación funcional entre sistema y mundo de la vida que Habermas realiza le impide identificar la forma de estructuración histórica del mundo de la vida asociada con el capitalismo<sup>6</sup>.

En esta misma línea de argumentación, pretendo demostrar que la crítica de Habermas hacia Marx, por un lado, a) adolece de un error interpretativo respecto a la noción de trabajo empleada por Marx y, por otro lado, b) interpreta equivocadamente la teoría del valor de Marx como una explicación general sobre la dinámica social, en lugar de comprenderla como una crítica que revela el dinamismo de articulación social propio del capitalismo. Adicionalmente intento hacer ver porqué volver a los argumentos principales que permitieron a Habermas criticar a Marx, es una tarea necesaria si deseamos actualizar la crítica a la modernidad capitalista desde el interior de la tradición frankfurtiana.

Para realizar lo anterior, divido este ensayo en dos apartados. En el primero abordo la interpretación que Habermas desarrolla sobre el concepto de trabajo en Marx como síntesis material y analizo la interpretación del concepto de trabajo como actividad de autoproducción instrumental de la especie humana, a partir de la crítica que aparece en la primera sección de *Conocimiento e interés*. En el segundo apartado investigo la crítica que aparece en la obra fundamental de Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*. Específicamente estudio los elementos de lo que Habermas llama la tesis de la colonización interna, con el objeto de reconstruir su crítica dirigida a la teoría del valor de Marx. Intento así mismo demostrar porqué la tesis sobre la colonización del mundo de la vida, en gran medida, es una reformulación de la teoría del valor. Por último, -a modo de conclusión general- seña-

<sup>3</sup> Cfr. Moishe POSTONE, op. cit., pág. 230.

<sup>4</sup> Cfr. José A. ZAMORA, op. cit., pág. 34.

<sup>5</sup> Ibid., pág. 22.

<sup>6</sup> Ibid., pág. 37.

lo los problemas de interpretación que conlleva la crítica de Habermas a Marx, así como las limitaciones que de ella se derivan para el análisis crítico del capitalismo.

## 2 EL CONCEPTO DE TRABAJO EN MARX COMO SÍNTESIS Y AUTO-PRODUCCIÓN MATERIAL

En los capítulos segundo y tercero de la primera parte de su obra *Conocimiento e interés*, dedicada a la crisis de la crítica del conocimiento, Habermas aborda la noción de trabajo social en Marx con el propósito de investigar sus alcances en tanto teoría crítica y teoría del conocimiento<sup>7</sup>. La relevancia de este análisis estriba en que nos permite conocer la interpretación que entre 1964 y 1968 Habermas realiza sobre el concepto de trabajo en Marx. En el segundo capítulo de la primera parte titulado *Metacrítica de Marx a Hegel: síntesis mediante el trabajo social*, Habermas inicia su argumentación a partir de una referencia a un pasaje de la *Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general* que aparece como último apartado del tercer manuscrito en los *Manuscritos de 1844*<sup>8</sup>. En estos pasajes que Habermas refiere, Marx critica los parágrafos § 245-247<sup>9</sup> de la introducción a la segunda parte de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel dedicada a la filosofía de la naturaleza, que abordan los modos de considerar la naturaleza y el concepto de naturaleza; así como los parágrafos § 381-384 de la introducción a la tercera parte dedicada a la filosofía del espíritu, que tratan sobre el concepto de espíritu<sup>10</sup>.

Por medio de estos pasajes Habermas sostiene que para Marx a diferencia de Hegel:

“[...] la naturaleza es el absoluto primero frente al espíritu; la naturaleza no puede ser concebida como lo otro del espíritu, la cual está en su otro al mismo tiempo que en sí misma. Pues si la naturaleza fuera espíritu en condición de completa enajenación, tendría su esencia y su vida, como espíritu inmóvil, no en sí misma sino fuera de sí.”<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*. 1ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973, págs. 36-87.

<sup>8</sup> Karl MARX, *Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA)*. Vol. I/2: *Werke, Artikel, Entwürfe März 1843 bis August 1844. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Zur Judenfrage, Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Edición de Heyden Günter und Inge Taubert. 1ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1982, págs. 300ss.

<sup>9</sup> Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Gesammelte Werke*. Vol. 20: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*. Edición de Wolfgang Bonsiepen y Hans-Christian Lucas. 3ª ed. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1992, págs. 235-237.

<sup>10</sup> *Ibid.*, págs. 381-383.

<sup>11</sup> Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, pág. 36.

En esta línea, la naturaleza es concebida como una alteridad primordial indisoluble en referencia al espíritu. Desde ella se forma un tipo de relación que mantiene la diferencia entre los momentos, sin reducir la forma de uno a la del otro. No obstante, Habermas indica, apoyado en la primera tesis sobre Feuerbach<sup>12</sup>, que la perspectiva materialista que Marx pretende contraponer a la posición de Hegel retoma del propio idealismo el aspecto activo del conocimiento. Por ello, la naturaleza no es concebida como algo meramente dado, sino que para Marx la naturaleza, a pesar de su primordialidad, contiene un aspecto producido por la actividad humana.

El cuerpo de la primera tesis sobre Feuerbach expresa la crítica al materialismo tradicional, justamente por haber perdido de vista el aspecto subjetivo de la materialidad, y con ello haber relegado el carácter constituyente de la actividad humana. Así mismo, revela dos aspectos de la actividad humana, el aspecto trascendental en tanto mediación, y el aspecto material en tanto que la mediación se realiza a través de una actividad circunscrita a condiciones determinadas. Por ello, Habermas afirma que “[l]a actividad objetiva es concebida por Marx, por una parte, como capacidad trascendental, a la que le corresponde la construcción de un mundo en el que bajo las condiciones de objetividad se realizan objetos posibles. Por otra parte, ve Marx esta capacidad trascendental fundada en los procesos reales del trabajo”<sup>13</sup>. Esta afirmación desplaza el papel de la conciencia como fundamento de la constitución del mundo, y coloca en su lugar el proceso de reproducción material del ser humano. Dicho proceso de reproducción, considera Habermas, es llevado a cabo por la especie humana en un enfrentamiento recurrente con su entorno. Desde esta perspectiva la especie humana reemplaza la trascendentalidad de la conciencia y se presenta como un proceso de realización universal a lo largo de la historia de su reproducción, pero al mismo tiempo inscrito en un tipo particular de actividad, el trabajo.

En consecuencia, se introduce a lo que el autor considera que es el concepto de trabajo en Marx desde un pasaje de capítulo primero del libro primero de *El capital*<sup>14</sup>. Allí Habermas señala que “Marx llama al trabajo una ‘condición de la existencia humana independiente de todas las formaciones sociales, eterna necesidad natural de mediar el metabolismo entre el humano y la naturaleza; es decir de mediar

<sup>12</sup> Cfr. Karl MARX, *Marx und Engels Werke (MEW)*. Vol. 3: *Thesen über Feuerbach*. Edición de Ludwig Arnold. 3ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1978, pág. 5.

<sup>13</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 38.

<sup>14</sup> Karl MARX, *Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA)*. Vol. II/8: *Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, Hamburg 1883*. Edición de Rolf Hecker und Eike Kopf. 3ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1989, pág. 74

la vida humana”<sup>15</sup>. Para completar lo que Habermas considera es el concepto de trabajo de Marx, presenta otro pasaje, ahora del capítulo quinto del libro primero donde se indica que:

“El trabajo es al principio un proceso entre humano y naturaleza, un proceso en que el humano media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza a través de su propia actividad. El humano enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos, y piernas, cabeza y manos, para apropiarse de la materia natural en una forma aprovechable para su propia vida.”<sup>16</sup>

Desde la perspectiva de la primera tesis sobre Feuerbach, Habermas señala que el trabajo tiene un carácter gnoseológico, así como antropológico, porque el carácter material del metabolismo humano reproduce las condiciones para su existencia, al mismo tiempo que crea las condiciones para la compresión del mundo. Desde este argumento que depende de la primera de las *Tesis sobre Feuerbach* y de los pasajes referidos de *El capital*, Habermas avanzará un paso más en su interpretación del concepto de trabajo en Marx e indicará que el trabajo inserto en circunstancias determinadas, combina su aspecto trascendental constituyente del mundo y su aspecto material de metabolismo. “El trabajo es como proceso natural más que un mero proceso natural, él regula el metabolismo y constituye un mundo”<sup>17</sup>. Y posteriormente presenta nuevamente un pasaje de la *Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general*<sup>18</sup> con el propósito de sostener que el trabajo implícitamente contiene un carácter de síntesis.

Dicho carácter de síntesis material constitutiva del mundo y de la especie humana se apoya nuevamente en un pasaje del capítulo quinto del primer libro de *El capital* donde Marx indica que –inicialmente– el proceso de trabajo puede ser considerado con independencia de la forma social determinada<sup>19</sup>. Sin embargo, Habermas advierte de los equívocos que puede implicar la interpretación del concepto de trabajo como síntesis independiente de las formas sociales, e indica que se debe de evitar caer en un malentendido lógico-trascendental que confunda la independen-

<sup>15</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 39.

<sup>16</sup> Karl MARX, MEGA. Vol. II/8: *Das Kapital*, pág. 192. En: Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, pág. 39.

<sup>17</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 39-40.

<sup>18</sup> Karl MARX, MEGA. Vol. I/2: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, pág. 407

<sup>19</sup> Cfr. Karl MARX, MEGA. Vol. II/8: *Das Kapital*, pág. 192.

cia de la síntesis con la idea de “un fundamento para la construcción de estructuras invariantes de sentido de los posibles mundos sociales de la vida”<sup>20</sup>.

Es de interés hacer notar, por un lado, que la interpretación del trabajo como síntesis independiente de la forma social determinada, se apoya en un pasaje donde Marx se refiere al proceso de producción de valores de uso, y sólo en esa distinción metodológica respecto a lo que posteriormente será la articulación con el proceso de producción de valores de cambio, es posible considerar analíticamente su independencia de la forma social determinada. Por otro lado, la interpretación del trabajo como síntesis es un intento de reformulación que Habermas se propondrá construir a partir de la explicación del proceso que Marx señala se establece entre seres humanos y la naturaleza. Pero “[e]sta síntesis no ha sido conceptualizada por Marx, (pues) le parecería más o menos vaga. [...] Por lo menos, podemos extrapolar partiendo de alusiones, para ver cómo el trabajo social, en cuanto síntesis del humano con la naturaleza puede ser pensado”<sup>21</sup>.

En el esfuerzo por explicar la interpretación del trabajo como síntesis, Habermas argumenta que el primer aspecto a considerar es que la síntesis que realiza el trabajo es diferente a la síntesis propuesta por Kant, Fichte y Hegel. Pues “no es la ejecución de una conciencia trascendental, ni el ponerse de un yo absoluto, ni tampoco el movimiento de un espíritu absoluto, sino la ejecución igualmente empírica y trascendental de un sujeto de la especie humana que se produce históricamente”<sup>22</sup>. El aspecto particular de esta síntesis es que contiene un carácter trascendental en la forma en que la especie humana se realiza al constituir el mundo, mientras que contiene un carácter material en las condiciones de esa realización determinado por las características del metabolismo, por ello se trata de una síntesis material.

El segundo aspecto que Habermas presenta es que la síntesis material no es una síntesis absoluta, debido a que sus elementos no pierden su carácter de alteridad en la relación que los vincula. Pues la categoría de naturaleza no es concebida como derivación del sujeto, sino que el sujeto es pensado como otra naturaleza. Por ello la unidad práctica que produce el sujeto no puede eliminar la alteridad que está fácticamente inscrita en su materialidad, sólo modificarla<sup>23</sup>. Mientras que, por otro lado, la naturaleza que participa de cierta objetividad producida mantiene

<sup>20</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 41.

<sup>21</sup> Ibid., págs. 42-43.

<sup>22</sup> Ibid., pág. 43.

<sup>23</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, págs. 44-45.

“[...] independencia y exterioridad frente al sujeto que dispone de ella”<sup>24</sup>, no es algo idéntico a su otro.

El tercer aspecto es que el trabajo como síntesis material conserva un paralelismo con Kant, debido a que igual que en la apercepción originaria se conserva la diferencia entre materia y forma, pero “[...] la unidad de la objetividad de los objetos posibles no se forma en la conciencia trascendental, sino en el ámbito funcional de la acción instrumental [...]”<sup>25</sup>. Para apoyar este aspecto de la síntesis, Habermas cita una afirmación de Marx –que aparece en el contexto de la explicación sobre el valor de uso en el primer capítulo del libro primero de *El capital*– acerca de que en el proceso de producción el humano sólo puede transformar la forma de la materia<sup>26</sup>. Y la complementa con otra frase de los *Grundrisse* –que se encuentra en el apartado sobre *Las formas que preceden a la producción capitalista*<sup>27</sup>– donde Marx señala que las condiciones originarias de la producción están subordinadas a una finalidad establecida por el sujeto. Porque “[...] por un lado aparece como apropiación de los objetos a través del sujeto, por el otro aparece igualmente como formación, subordinación de los objetos bajo un fin subjetivo; transformación de estos mismos en resultados y recipientes de la actividad subjetiva”<sup>28</sup>. A partir de ello, Habermas hace una comparación entre el proceso cognitivo desde Kant y el proceso de trabajo, para señalar que la síntesis material contiene de igual manera una constante en la relación del ser humano y la naturaleza conformada por los requerimientos funcionales de la acción instrumental. Estos requerimientos de la acción instrumental a pesar de tener un origen empírico en el proceso de conformación de la especie humana, según Habermas unen nuestro conocimiento de la naturaleza que es trascendentalmente necesario, con intereses de disposición técnica de los procesos naturales<sup>29</sup>.

A partir de estos aspectos de la síntesis material, Habermas prosigue en la idea del carácter instrumental que la orienta, desde la explicación acerca del proceso de objetivación que adquiere la forma de la síntesis en las fuerzas productivas, en

<sup>24</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 46.

<sup>25</sup> Ibid., págs. 47-48.

<sup>26</sup> Cfr. Karl MARX, MEGA. Vol. II/8: *Das Kapital*, pág. 74.

<sup>27</sup> El argumento que presenta Marx en este pasaje sobre las condiciones originarias de la producción sostiene que la unidad del ser humano y la naturaleza no es lo que requiere de investigación, tanto como la separación de dicha unidad manifestada plenamente en la relación entre el trabajo asalariado y el capital.

<sup>28</sup> Karl MARX, *Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA)*. Vol. II/1: *Ökonomische Manuskripte 1857/58. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Edición de Niklas Krauth, Regina Roth, Kenji Mori und Gerald Neumann. 1ª ed. Berlin: Akademie Verlag, 2006, pág. 393.

<sup>29</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 49.



tanto conocimiento y capacidad de control técnico del entorno. Pues para él “el nivel de desarrollo fáctico de las fuerzas productivas define los grados en los que cada generación tiene que establecer de nuevo la unidad de sujeto y objeto”<sup>30</sup>. Apoyado en pasajes de *La ideología alemana* afirma que la objetividad de la síntesis material es determinada por el estado de las fuerzas productivas. Con ello añade que además de que la síntesis material está subordinada a requerimientos funcionales debido a que es conducida por el trabajo, su figura objetivada está en las fuerzas productivas, por lo que la síntesis material se circunscribe, en su punto de partida, al estado en que dichas fuerzas productivas se encuentran, y desde ello se modifica su forma. Por ende, lo que tenemos es que para Habermas la síntesis material se inserta exclusivamente en un proceso de entrega y transformación de las fuerzas productivas a cargo de cada generación. Una vez señalado lo anterior, argumenta que la síntesis material tiene por objeto -para Marx- explicar la historia de la especie humana.

Este argumento continúa en la perspectiva de *La ideología alemana*, particularmente referido al pasaje donde se indica que en la historia observamos un resultado material, una figura determinada de la relación entre la naturaleza y los seres humanos, que se entrega a cada generación y conforma sus condiciones de vida, al tiempo que se torna punto de partida para la elaboración de su propia figura. La interpretación de Habermas subraya de manera implícita la afirmación de Marx acerca de que “cada generación transfiere a la que sigue una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias”<sup>31</sup>, pero enfatiza que el elemento determinado que se transfiere es el estado de desarrollo alcanzado de las fuerzas productivas, y deja de lado el elemento que se refiere a la transmisión de una forma de relación entre los seres humanos. Pues afirma que el problema de una síntesis material a través del trabajo, como la que observa en Marx, implica una “[...] reducción del acto de auto-producción de la especie humana al trabajo”<sup>32</sup>.

A pesar de que reconoce que Marx no elimina la interacción mediada simbólicamente, Habermas considera que ésta no forma parte del sistema filosófico de Marx, y por ende observa una desproporción entre lo que él llama acción instrumental e interacción simbólica. En este sentido, señala, que Marx “[...] concibe conjuntamente la historia de la especie humana bajo las categorías de actividad material y superación crítica de ideologías; de acción instrumental y de práctica

<sup>30</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 50.

<sup>31</sup> Karl MARX, Friederich ENGELS, MEW. Vol. 3: *Die deutsche Ideologie*. Edición de Ludwig Arnold. 3ª ed. Berlin: Dietz Verlag, 1978, pág. 40.

<sup>32</sup> Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, pág. 58.

transformadora; de trabajo y reflexión; pero Marx interpreta lo que hace en el restringido concepto de la auto-constitución de la especie humana sólo a través del trabajo”<sup>33</sup>.

Ahora bien, en el capítulo tercero que lleva por título *La idea de una teoría del conocimiento como teoría de la sociedad*, Habermas retoma su crítica a la auto-producción de la especie. Sin embargo, el nuevo argumento que presenta se basa en la idea de que Marx establece dos variantes para comprender el proceso de auto-producción. Habermas, desarrolla esta idea a partir de interpretar que la noción de trabajo como proceso de auto-producción en unas ocasiones incluye aspectos tanto de carácter instrumental como de carácter normativo, y en otras el carácter del trabajo es meramente instrumental.

Para defender su interpretación sobre el carácter meramente instrumental del proceso de síntesis material, Habermas presenta una vez más un pasaje del apartado sobre la *Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel en general* donde Marx afirma que el valor de la *Fenomenología del espíritu* consiste en haber identificado la capacidad de auto-producción del ser humano por medio de un proceso de producción, alienación y superación de la alienación a través del trabajo<sup>34</sup>. Con ello, considera Habermas que Marx logra superar los problemas relativos a la filosofía de la identidad presupuestos en la posición hegeliana y establecer una perspectiva materialista, pero implícitamente reduce el proceso reflexivo asociado a la auto-producción de la especie humana a un procedimiento subordinado a una finalidad técnica.

Esto es debido a que “[...] ‘la superación como movimiento objetivo que resume en sí la exteriorización’, la identifica Marx con una apropiación de las fuerzas esenciales exteriorizadas en la transformación de la materia. Marx reduce el proceso de la reflexión al nivel de la acción instrumental”<sup>35</sup>. Según Habermas, Marx convierte el proceso de reflexión en un proceso instrumental que se desarrolla entre la producción de objetos por medio del trabajo y la apropiación de la capacidad productiva objetivada. Como consecuencia, dentro de este proceso la apropiación pierde el carácter reflexivo que permite al ser humano comprender su actividad y comprenderse a sí mismo.

En este sentido, Habermas avanza en su argumentación con un pasaje del apartado “Propiedad privada y comunismo” del tercer manuscrito donde Marx afirma que “[l]a industria es la relación histórica real de la naturaleza (y, por ello, de la

<sup>33</sup> Ibid., pág. 59.

<sup>34</sup> Cfr. Karl MARX, MEGA.Vol. I/2: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, pág. 404.

<sup>35</sup> Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, pág. 61.

Ciencia natural) con el humano”<sup>36</sup>, y lo vincula con una referencia al prólogo de la segunda edición del libro primero de *El capital* donde Marx, –en el contexto de mostrar las contradicciones en la comprensión acerca del método de *El capital*–, cita un comentario aparecido en una revista de San Petersburgo donde se señala que “Marx concibe el movimiento social como un proceso de historia natural, regido por leyes que no sólo son independientes de la voluntad, la conciencia y la intención de los humanos, sino que, por el contrario, determinan su querer, conciencia e intenciones”<sup>37</sup>. Habermas argumenta que Marx aprueba esta caracterización de su método, apoyado en la afirmación de Marx al término de la cita de dicho pasaje, donde indica que “al describir lo que llama mi verdadero método de una manera tan apropiada, y tan benévola en lo que respecta a mi empleo personal del mismo, ¿qué otra cosa ha descrito sino el método dialéctico?”<sup>38</sup>. Y apoyado en esta afirmación claramente irónica de Marx, Habermas deriva una interpretación que presenta una equivalencia entre ciencia económica, ciencia de la naturaleza y reproducción social por medio del conocimiento de las leyes económico-naturales, que deja de lado el proceso de auto-reflexión. Así pues, esta exclusión de la auto-reflexión sería una prueba adicional de que la síntesis material conducida por el trabajo está restringida a una perspectiva instrumental, ahora desde el tipo de conocimiento que conlleva.

Lo que observamos, es que la interpretación del trabajo como la síntesis material ahora incluye una consideración adicional al identificarla con un conocimiento limitado al análisis, comprensión y explicación de leyes, porque permite sostener la interpretación del concepto de trabajo como una acción instrumental, y a su vez fortalece el argumento de que la síntesis que el trabajo realiza y su conocimiento asociado se inscriben en su forma objetivada, esto es, en las fuerzas productivas. De este modo Habermas asume que el proceso de auto-producción de la especie se desarrolla bajo el imperativo de leyes propias de la naturaleza que se conocen en el proceso de metabolismo, y dicho conocimiento se transforma en fuerza productiva entendida como recurso técnico que contribuye al desarrollo del ciclo instrumental producción-conocimiento-apropiación.

Después de lo anterior, Habermas nos presenta la otra variante argumentativa que descubre en un pasaje de los *Grundrisse* ubicado en el apartado *Acumulación*

<sup>36</sup> Cfr. Karl MARX, MEGA. Vol. I/2: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, pág. 403.

<sup>37</sup> Cfr. Karl MARX, MEGA. Vol. II/8: *Das Kapital*, pág. 53.

<sup>38</sup> Karl MARX, MEGA. Vol. II/8: *Das Kapital*, págs. 54-55.

*originaria del capital*<sup>39</sup> donde el proceso de trabajo no sólo se considera como un metabolismo entre el ser humano y la naturaleza, sino que se inserta en relaciones sociales específicas. Así el proceso de trabajo interpretado como síntesis se desarrolla al interior de un doble carácter material, por un lado, el carácter natural de la materialidad y por otro el carácter social de la materialidad.

“De acuerdo a esta otra versión, la auto-constitución de la especie no se realiza sólo en el contexto de la acción instrumental del humano frente a la naturaleza, sino al mismo tiempo, en la dimensión de las relaciones de fuerza que fijan las interacciones de los humanos entre sí.”<sup>40</sup>

Estas relaciones de fuerza se explican desde el carácter cooperativo del proceso de reproducción social inserto en el ámbito de una relación de fuerzas sociales, que dan una forma específica al modo de producción sancionada legalmente.

Posteriormente al identificar en breves líneas esta otra variante, Habermas indica que la presencia de ambas versiones

“[...] hacen visible una indecisión que está fundamentada en el punto de partida teórico mismo. Marx hace uso, para el análisis del desarrollo de las formaciones económicas de la sociedad, de un concepto de sistema de trabajo social que contiene más elementos de los que se declaran en el concepto de especie humana que se auto-produce.”<sup>41</sup>

En esta línea de argumentación, para Habermas, Marx concibe en el plano de las categorías a la auto-constitución de la especie por medio del trabajo como proceso de producción y, en consecuencia, la historia de la naturaleza está mediada por la acción instrumental. Pero en el plano de sus investigaciones materiales, por el contrario, cuenta con una idea de práctica social que incluye trabajo e interacción, y la historia de la naturaleza está mediada por acción instrumental y la organización normativa de sus relaciones<sup>42</sup>.

Frente a estas variantes, Habermas considera que la perspectiva de las investigaciones materiales que presentan una práctica social que incluye trabajo e interacción, contiene implícitamente la noción de un proceso de formación que se desarrolla a través de la interacción a la par del proceso productivo-instrumental<sup>43</sup>. Es decir, que la idea de práctica social contiene dos procesos que Marx no fue capaz

<sup>39</sup> Karl MARX, MEGA. Vol. II/1: *Ökonomische Manuskripte 1857/58. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, pág. 378.

<sup>40</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 70.

<sup>41</sup> Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, pág. 71.

<sup>42</sup> Cfr. *Ibid.*, págs. 71-72.

<sup>43</sup> Cfr. *Ibid.*, pág. 75.

de distinguir entre sí, y que no son coincidentes en el ámbito de actividad, ni pertenecen al mismo marco interpretativo, sin embargo, considera que fueron reducidos por Marx al ámbito de la producción. Como ha indicado Zamora, “[...] a los ojos de Habermas sólo una irreductibilidad fundamentada analíticamente de trabajo e interacción puede proteger contra la ideología tecnocrática que fusiona *techné* y *praxis*”<sup>44</sup>.

Para profundizar en las restricciones del marco categorial de la producción en que –según Habermas– se interpreta la interdependencia entre trabajo e interacción, aparece una importante nota al pie de página como argumentación complementaria, donde se discuten las ideas que Marx presenta en la *Introducción general a la crítica de la economía política*<sup>45</sup> referida al vínculo entre producción y distribución, fuerzas productivas y relaciones de producción. En la nota, Habermas indica que en este texto “se perfila claramente la línea de la reducción de la práctica social a uno de sus dos momentos, es decir, al trabajo”<sup>46</sup>. Así mismo, indica que el punto de partida marxiano es el trabajo considerado bajo la forma de trabajo social, y cita unas líneas de la *Introducción general a la crítica de la economía política* en donde Marx menciona que la producción es socialmente determinada y por ende critica la idea de un individuo aislado como punto de partida de las nociones de Smith y Ricardo<sup>47</sup>. Ya que para Marx “[E]l sujeto solo que trabaja un material natural, es decir el modelo de la acción instrumental, es una abstracción del trabajo, que como cooperación enlaza siempre sistemáticamente diferentes quehaceres del trabajo en el marco de la interacción.”<sup>48</sup> No obstante, Habermas señala que “también la producción social puede ser interpretada según el modelo de la acción instrumental”<sup>49</sup>. Para explicar esta afirmación se refiere a la argumentación de Marx que en la *Introducción general a la crítica de la economía política* vincula producción, distribución y apropiación en un proceso socialmente determinado. Con ello, Habermas sitúa lo que considera es el intento equivocado por vincular trabajo e interacción en una misma noción. Pues señala que cuando Marx relaciona la esfera de la distribución con la esfera de la producción se pretende vincular sin justificación “[...] la relación del marco institucional con la acción instrumental”<sup>50</sup>.

<sup>44</sup> José A. ZAMORA, op. cit., pág. 5.

<sup>45</sup> Karl MARX, MEGA. Vol. II/1: *Ökonomische Manuskripte 1857/58. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, págs. 21-45.

<sup>46</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 72. Nota al pie de página núm. 70.

<sup>47</sup> Cfr. Karl MARX, op. cit., pág. 33.

<sup>48</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 72. Nota al pie de página núm. 70.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Jürgen HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, págs. 73-74. Nota al pie de página num. 70.

Una vez señalado que el intento por articular trabajo e interacción se basa en una noción de trabajo social que depende de una relación entre producción y distribución, Habermas menciona, en primer lugar, que la perspectiva teórica que vincula el proceso de producción con el de distribución, incluye en el argumento una variante independiente de la producción en cuanto tal, esto es: la posición<sup>51</sup>. En segundo lugar, afirma que la posición, o la forma que adquiere la organización de la producción, -en última instancia- depende de la organización institucional respecto a la propiedad, asunto que Habermas desvincula del modo de producción en cuanto tal. “La distribución es por eso, mírese como se mire, dependiente del marco institucional, en este caso del orden de la propiedad, no de la forma de producción como tal”<sup>52</sup>. En tercer lugar, señala que Marx resuelve el problema recurriendo a una salida terminológica. Se refiere a la frase, “[e]xaminar a la producción sin tomar en cuenta esta distribución que ella encierra es evidentemente una abstracción vacía”<sup>53</sup>. Sin embargo, Habermas no investiga propiamente lo que Marx refiere con esta afirmación, y se limita a concluir con el señalamiento de que “el concepto de producción es comprendido de una forma tan amplia que en ello también las relaciones de producción están implícitas. Eso ofrece a Marx la posibilidad de insistir en que la producción genera también el marco institucional en el que se produce”<sup>54</sup>. Mientras que él sostiene que las relaciones institucionales que establecen la distribución de los medios de producción y de los miembros de la sociedad se fundamenta en relaciones de interacción que no se disuelven en la acción instrumental<sup>55</sup>.

### 3 LA TESIS DE LA COLONIZACIÓN INTERNA Y LA COLONIZACIÓN DEL MUNDO DE LA VIDA

Ahora bien, la crítica explícita que realiza Habermas a la teoría del valor de Marx en la *Teoría de la Acción comunicativa*, aparece en la segunda parte del último capítulo bajo el título: “Marx y la tesis de la colonización interna”<sup>56</sup>. Particularmente presenta Habermas una crítica a la teoría del valor vinculada a sus nociones de

---

<sup>51</sup> Cfr. Ibid., pág. 74.

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Karl MARX, MEGA. Vol. II/1: *Ökonomische Manuskripte 1857/58. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, pág. 33.

<sup>54</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 74. Nota al pie de página núm. 70.

<sup>55</sup> Cfr. Ibid., pág. 75.

<sup>56</sup> Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, págs. 489-522, especialmente págs. 489-504.

sistema y mundo de la vida, para posteriormente ofrecer su tesis sobre la colonización del mundo de la vida. En primer lugar, Habermas afirma en este apartado que Marx descubre algo de central importancia en el análisis de la mercancía esto es, su doble carácter, de donde se derivan los ejes de la teoría del valor que hacen posible analizar al capitalismo desde una doble perspectiva. “La fuerza de trabajo se agota, por un lado en *acciones concretas* y en relaciones de cooperación, y por otro lado como *rendimiento abstracto* acaparado para un proceso de trabajo formalmente organizado bajo el punto de vista de la valorización”<sup>57</sup>. En este particular tipo de mercancía, considera Habermas, se encuentran las dos perspectivas de integración, tanto la integración social propia del mundo de la vida, como la integración sistémica propia de los subsistemas<sup>58</sup>. De este modo la fuerza de trabajo, desde la perspectiva de la acción concreta, está inserta en relaciones de cooperación que pertenecen al mundo de la vida, mientras que la fuerza de trabajo como rendimiento abstracto pertenece a las relaciones funcionales del subsistema económico<sup>59</sup>.

Apoyado en Georg Lohmann<sup>60</sup>, Habermas explica lo que considera que Marx pretende al revelar que la fuerza de trabajo es una mercancía que se distingue del resto, y que por ello, expresa esta doble perspectiva de manera particular. Señala que la fuerza de trabajo como mercancía incluye en su doble carácter tanto elementos de acción social y de acción funcional, como elementos de integración social e integración sistémica. De este modo, el doble carácter del trabajo es capaz de revelar la relación de los imperativos de la integración sistémica respecto a la dinámica de la integración social<sup>61</sup>. Al identificar esta relación entre el carácter social y el carácter sistémico de la integración, considera Habermas que Marx explica un proceso donde la coordinación de la acción normativa se sustituye por lo que él llama el medio valor de cambio.

Según Habermas, “Marx explica este acontecimiento de la *abstracción real* con la *cosificación de ámbitos de acción integrados socialmente* que sucede cuando las interacciones ya no son coordinadas a través de normas y valores, o a través de procesos

<sup>57</sup> Ibid., pág. 493.

<sup>58</sup> Para profundizar en el tipo de integración que sugiere Habermas cfr. Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol.1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. 1ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, pág. 179.

<sup>59</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, pág. 493.

<sup>60</sup> Cfr. Georg LOHMANN, *Gesellschaftskritik und normativer Maßstab, Überlegungen zu Marx*, en A. Honneth, U. Jaeggi (Eds.), *Arbeit, Handlung, Normativität. Theorien des Historischen Materialismus 2*. 1ª ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, págs. 234-299.

<sup>61</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, págs. 493-494.

de entendimiento, sino a través del medio valor de cambio”<sup>62</sup>. Es importante señalar que Habermas comprende el medio valor de cambio como dinero, y en este sentido concibe que, debido a los requerimientos del intercambio, los principios de integración sistémicos sustituyen los mecanismos normativos de coordinación de la acción. Por ello señala que las consecuencias de esta abstracción real son que “[...] al orientarse [la interacción] de forma racional con arreglo a fines por 'valores', como si éstos *fuera*n una segunda naturaleza, se adopta ante a los demás y ante a sí mismos una actitud objetivante, [que] transforma tanto relaciones sociales como relaciones intrapsíquicas en relaciones instrumentales”<sup>63</sup>. De este modo conecta el argumento de la teoría del valor con el diagnóstico que Lukács realiza desde la tesis de la reificación. Pero olvida que para Marx la abstracción real ocurre también en la relación entre producción, distribución e intercambio, lo que también presenta a estos ámbitos como si fueran una suerte de procesos independientes.

A partir de ello, Habermas considera relevantes ciertos aspectos que aporta la teoría del valor. Por una parte, reconoce la importancia de que a través de la noción de fuerza de trabajo es posible comprender relaciones fundamentales entre sistema y mundo de vida. Además, la teoría del valor dice, ofrece la posibilidad de interpretar procesos sistémicos expresados en relaciones anónimo-funcionales desde la perspectiva de procesos sociales expresados en relaciones de interacción. Esto permite proyectar, así mismo, la integración sistémica sobre la integración social en vinculación con los conflictos de interacción<sup>64</sup>.

Lo anterior es posible porque Habermas considera que en las nociones que forman la teoría del valor, particularmente las de trabajo concreto y trabajo abstracto se conjugan categorías relativas a la acción con categorías sistémicas<sup>65</sup>. Por ello afirma que “la metáfora de la transformación de trabajo concreto en trabajo abstracto se refiere a la intuición fundamental, mediante la cual Marx quiere aclarar cómo pueden ser traducidos enunciados de Lkt [lenguajes teóricos del mundo de la vida de los trabajadores] a Lvt [lenguajes teóricos del subsistema económico]”<sup>66</sup>.

De este modo, indica Habermas, que la teoría del valor marxiana ofrece la posibilidad de comprender realmente la dinámica capitalista, desde la perspectiva de las consecuencias negativas de la integración sistémica sobre la integración social. “Sólo en las huellas de la destrucción históricamente preservadas, que el sistema

---

<sup>62</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 494.

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Cfr. Ibid., 494-495.

<sup>65</sup> Cfr. Ibid., pág. 495.

<sup>66</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 495.



económico capitalista autonomizado deja tras de sí, en un mundo de la vida sometido a sus imperativos, revela el capital su secreto”<sup>67</sup>. Esta doble dimensión teórica, piensa Habermas, otorga a Marx su fuerza crítica, pues le permite vincular el análisis sistémico con el análisis del mundo de la vida, a partir de la imposición de ciertos imperativos y la respuesta conflictiva asociada a ella.

Por otra parte, Habermas señala las dificultades que encuentra en el planteamiento de la teoría del valor. En primer lugar, indica que a pesar de que Marx es capaz de articular los ámbitos que pueden representar sistema y mundo de la vida, debido al tipo de categorías político económicas con las que construye su teoría, no es capaz de explicar otro tipo de articulaciones entre estos mismos ámbitos. La causa de ello, considera Habermas, se encuentra en que Marx mantiene una idea de unidad respecto a los dos ámbitos que depende de la lógica de Hegel. “De hecho, Marx concibe la unidad de sistema y mundo de la vida como el joven Hegel según el modelo de la unidad de una *totalidad ética desgarrada* cuyos momentos abstractamente distanciados, están condenados al hundimiento”<sup>68</sup>. Por esta razón Marx supone a priori que la imposición de la integración sistémica sobre la integración social solamente conlleva consecuencias problemáticas. Según Habermas, ante esta situación la crítica de Marx debe romper –a nivel teórico– la apariencia de la des-nivelación entre la intersubjetividad dañada del mundo de la vida de los trabajadores por los imperativos de la integración sistémica capitalista, para lograr una recuperación de la integración social del mundo de la vida sometido a principios de integración ajenos a su propia dinámica.

“La crítica necesita, así parece, sólo deshacer el encantamiento del trabajo convertido en abstracto que descansa en el trabajo subsumido bajo la forma mercancía. Ella [la crítica] necesita sólo sacar de su entumecimiento a la intersubjetividad, –de los trabajadores socializados en la gran industria–, paralizada bajo el auto-movimiento del capital, para que una vanguardia movilice al trabajo vivo reconstruido por la crítica [...]”<sup>69</sup>

En este punto Habermas no sólo cuestiona el diagnóstico crítico, sino que lo vincula indiferenciadamente con lo que en textos de Marx y Engels se presenta como el camino de solución, esto es la conformación del proletariado como sujeto activo de transformación. Una segunda debilidad que señala es que la presuposición acerca de que toda integración sistémica es problemática para el mundo de la vida, también impide a Marx distinguir entre la ruptura con la integración social

---

<sup>67</sup> Ibid., pág. 497.

<sup>68</sup> Ibid., pág. 498-499.

<sup>69</sup> Ibid., pág. 500.

de las formas de vida pre-capitalistas y los problemas específicos de la integración social de los mundos de vida de la modernidad subsumidos en la integración sistémica. La causa de ello, piensa Habermas, es que cuando Marx subordinó el concepto de alienación al marco conceptual de la teoría del valor, específicamente a la idea de intercambio de equivalentes, centró su análisis en la subsunción de la fuerza de trabajo bajo la forma mercancía, y con ello redujo su capacidad crítica a una “perspectiva formal de justicia distributiva”<sup>70</sup>. Y la consecuencia de centrar la crítica en la transformación de trabajo concreto en trabajo abstracto, piensa Habermas, es que el concepto de alienación queda indeterminado. Ya no tiene la posibilidad de referirse a deformaciones de la praxis, sino que sólo tiene la capacidad de indicar la “[...] instrumentalización de una vida representada como fin en sí misma.”<sup>71</sup>

Por último, la tercera debilidad, para Habermas, en la teoría del valor marxiana es que se lleva a cabo una generalización incorrecta sobre la integración sistémica y el mundo de la vida, a partir de un caso particular “de subsunción del mundo de la vida bajo los imperativos sistémicos”<sup>72</sup> del subsistema económico, al que equivocadamente se reduce toda la interacción. Por lo que considera que, junto con las debilidades anteriores la teoría del valor de Marx a pesar de tener una noción capaz de articular las perspectivas de sistema y mundo de la vida como dos ámbitos de lo social, “no ha posibilitado una explicación satisfactoria del capitalismo tardío. [Ya que] El planteamiento de Marx fomenta una interpretación economicista reducida de las sociedades capitalistas desarrolladas”<sup>73</sup>.

Ahora bien, los argumentos fundamentales que Habermas retoma –a la manera de puente teórico– entre su tesis de la colonización del mundo de la vida y su crítica a la teoría del valor marxiana son los siguientes: en primer lugar, debido a que considera que Marx se equivoca al pensar que la imposición de la integración sistémica sobre la integración social conlleva solamente consecuencias negativas; ofrecerá el argumento de que existen consecuencias también complementarias. Y en segundo lugar, debido a que Habermas considera que Marx lleva acabo una generalización incorrecta en su diagnóstico sobre la relación entre la integración sistémica y el mundo de la vida, basada en el caso particular de lo que ocurre con la integración sistémica del subsistema económico; desarrollará un argumento que cuestiona las dependencias lineales entre los procesos de integración, y distinguirá

---

<sup>70</sup> Ibid., pág. 501.

<sup>71</sup> Ibid.

<sup>72</sup> Ibid., pág. 503.

<sup>73</sup> Ibid., pág. 504.

entre las diferenciaciones funcionales, los desacoplamientos y la mediatización que ocurre entre la integración sistémica y la social.

Esta línea de argumentación la podemos encontrar inicialmente en sus consideraciones sobre la interpretación que Lukács efectúa de la tesis weberiana de la racionalización, pues ahí Habermas considera relevante cuestionar el supuesto de lo que él llama la imposición de la racionalización instrumental que se presenta como reificación, lo que de manera implícita se refiere a la relación subordinante que está a la base de la teoría del valor, particularmente la relación que define la estructura de la mercancía entre el trabajo abstracto y el trabajo concreto y entre valor y valor de uso<sup>74</sup>.

Con el cuestionamiento sobre el supuesto de la relación subordinante, Habermas introduce el argumento de una posible complementariedad entre los diferentes mecanismos de coordinación de la acción, de reproducción y de integración que encuentra entre el sistema y el mundo de la vida, “[...] la posibilidad de una relación de complementación entre la racionalidad cognitivo-instrumental, de un lado, y la racionalidad práctico-moral y estético-expresiva, de otro, [...]”<sup>75</sup>. En los mismos términos weberianos, indica que a diferencia del supuesto que tanto Marx como Lukács asumen sobre la imposición de una racionalización instrumental sobre el mundo de la vida, es posible encontrar otro tipo de relación desde la perspectiva de racionalidades complementarias que se encuentran fundadas dentro de un concepto integral de praxis. La idea de una relación complementaria, que aparece en su interpretación y crítica de la tesis de la reificación de Lukács y de la teoría del valor de Marx, es introducida nuevamente en el apartado en que ofrece una reformulación de la tesis de la reificación, desde la perspectiva del desacoplamiento entre sistema y mundo de la vida.

Al reformular la tesis de la reificación desde la perspectiva de un desacoplamiento entre sistema y mundo de la vida, Habermas mantiene su interés en aproximarse al fenómeno que analizó Lukács, pero desde un ámbito de neutralidad normativa. Lo que le permite entonces justificar las relaciones complementarias entre la integración sistémica y la social. En primer lugar es relevante mencionar que para Habermas la racionalización del mundo de la vida fue lo que permitió el surgimiento

---

<sup>74</sup> En América Latina, Bolívar Echeverría desarrolló una interpretación, a mi juicio excepcional, sobre este tema. Cfr. Bolívar ECHEVERRÍA, *El discurso crítico de Marx*. 1ª ed. Ciudad de México: Era, 1986. Id., *Las ilusiones de la modernidad*. 1ª ed. Ciudad de México: UNAM-El Equilibrista, 1995. *Valor de uso y utopía*. 1ª ed. Ciudad de México: Siglo XXI, 1998.

<sup>75</sup> Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol.1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, pág. 485.

de los subsistemas, pero que paradójicamente una vez que cobran autonomía actúan sobre el mundo de la vida<sup>76</sup>. En segundo lugar es importante señalar que la reformulación inicia con una aclaración sobre el significado de lo que Habermas llama desacoplamiento, esto es, que a pesar de la unidad que existe inicialmente entre el origen de los subsistemas y el proceso de racionalización del mundo de la vida, surge una diferenciación entre los mecanismos de coordinación de la acción del sistema que se caracterizan por ser nexos funcionales y los del mundo de la vida que se caracterizan por ser consensos normativos, así como entre los mecanismos de integración sistémica y los de integración social<sup>77</sup>. En este sentido desacoplamiento, inicialmente, es diferenciación. Sin embargo, refiere también a la influencia que tienen el uno sobre el otro, tanto los mecanismos de coordinación de la acción, como los mecanismos de integración de cada ámbito.

Así mismo, resulta para Habermas relevante argumentar que del desacoplamiento entre la integración social y la sistémica no es posible desprender relaciones de dependencia. Con este punto claramente pretende tomar distancia de la posición marxiana que Lukács asume sobre la unidad lógica entre valor de uso y valor o entre trabajo concreto y trabajo abstracto, pues para Habermas la influencia de un tipo de integración sobre otra puede ir en ambas direcciones de manera indistinta, según cada caso. Por un lado, la influencia de los criterios normativos del mundo de la vida puede acometer sobre la integración sistémica, mientras que por otro lado los criterios funcionales de los subsistemas pueden intervenir en la integración social.

“En un caso actuarían como marco institucional que somete el mantenimiento del sistema a las restricciones normativas del mundo de la vida; en el otro, como la ‘base’ (en el sentido de Marx) que subordina el mundo de la vida a las coacciones sistémicas de la reproducción material y que de este modo lo mediatiza.”<sup>78</sup>

En este sentido, en el intento de reformular la tesis lukacsiana de la reificación, Habermas explícitamente marca una diferencia con el argumento teórico que se origina en Marx sobre la idea de que para analizar críticamente al capitalismo es necesario tomar la perspectiva de la intervención de lo que llama sistema sobre el mundo de la vida. A pesar de que no niega que esta perspectiva es posible, el argumento de Habermas la considera sólo una entre otras. Por ello reclama como

<sup>76</sup> Cfr. Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, pág. 277.

<sup>77</sup> Cfr. *Ibid.*, pág. 278.

<sup>78</sup> Jürgen HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, págs. 275-276.

erróneo el que Marx exija metodológicamente cambiar la perspectiva del mundo de la vida por la del sistema. “Con la imagen de la base y la superestructura Marx da también expresión a la exigencia metodológica de trocar la perspectiva interna del mundo de la vida por una perspectiva externa desde la que, *a tergo*, puedan aprehenderse los imperativos sistémicos de la economía autonomizada que operan sobre el mundo de la vida [...]”<sup>79</sup>.

Habermas no quiere cometer lo que considera fue el error de Adorno y Horkheimer, esto es, abrir el argumento del desacoplamiento entre sistema y mundo de la vida a la posibilidad de una racionalidad instrumental que domine el proceso de integración-reproducción social en su conjunto, pues quiere mantener en igualdad de condiciones y en diferencia de ámbitos el criterio comunicativo del criterio instrumental, así como el tipo de mecanismos de integración que cada ámbito implica. En ello ha consistido parte fundamental de su aportación teórica, particularmente en el hecho de abrir un criterio normativo que sea capaz de escapar al sometimiento omniabarcante del criterio instrumental que Horkheimer y Adorno caracterizaron. Adicionalmente, como parte de los elementos que componen la tesis de la colonización del mundo de la vida, considera que los mecanismos de integración sistémica “crean a sus propias estructuras sociales exentas de contenido normativo, que se yerguen por encima del mundo de la vida”<sup>80</sup>. Estas estructuras tienen para Habermas un carácter meramente funcional que define a los mecanismos de integración sistémica, y que los convierte en libres de aspectos normativos.

A partir de esta posición comprende generalmente el proceso de desacoplamiento de la integración sistémica en el mundo de la vida y viceversa, es decir, concibe el desacoplamiento entre una dinámica integrativa que opera desde una base funcional y otra dinámica integrativa que opera desde una base normativa. Sin embargo, acepta que además de que las estructuras funcionales del sistema se levanten sobre el mundo de la vida, puede presentarse la situación de que la integración sistémica ataque la integración social. En este caso, la integración queda alterada por un carácter ilusorio creado no por procesos normativos, sino por coacciones sistémicas.

“[C]uando la integración sistémica ataca a las formas de integración social; también [...] se trata de nexos funcionales que permanecen latentes, pero la no per-

---

<sup>79</sup>Ibid., pág. 276.

<sup>80</sup>Ibid., pág. 275.

cepción subjetiva de las coacciones sistémicas que instrumentalizan la estructura comunicativa del mundo de la vida cobra el carácter de una ilusión, [...]”<sup>81</sup>

Lo relevante es que en el caso de que la integración sistémica ataque las formas de integración social lo normativamente cuestionable son los efectos, pero no así el origen de dicho ataque o coacción, pues Habermas lo concibe también como un vínculo o nexo funcional. Lo anterior le permite –nuevamente– mantener una neutralidad normativa en la dinámica del sistema, así como en su coacción sobre el mundo de la vida.

Su posición, no obstante, revela desde la perspectiva de los efectos que acontecen al interior del mundo de la vida el padecimiento de un tipo de violencia. Habermas la llama violencia estructural y consiste en que “se apodera de la forma de intersubjetividad del entendimiento posible”<sup>82</sup> de manera inadvertida, y el efecto que este apoderamiento tiene sobre el mundo de la vida es que restringe los alcances de la acción comunicativa. Así mismo, advierte que esta restricción queda incorporada a las condiciones formales de la acción comunicativa predeterminando *a priori* una relación restringida entre lo que llama el mundo objetivo, social y subjetivo<sup>83</sup>. Dentro del marco de estos efectos al interior del mundo de la vida Habermas indica que existen varios grados de apoderamiento y restricción de los alcances de la acción comunicativa.

El mayor grado se registra en lo que llama la colonización del mundo de la vida. Este proceso ocurre cuando la integración sistémica desplaza a la integración social en ámbitos donde los criterios normativos son imprescindibles para la reproducción del mundo de la vida. En este caso:

“[...] los mecanismos sistémicos acaban desplazando las formas de integración social, incluso en aquellos ámbitos en que la coordinación de la acción en términos de consenso no tiene sustitución alguna; es decir, incluso allí donde lo que está en juego es la reproducción simbólica del mundo de la vida. Entonces la mediatización del mundo de la vida adopta la forma de una colonización del mundo de la vida.”<sup>84</sup>

El desplazamiento –aún en este caso de colonización– sigue siendo un criterio funcional, cuyas consecuencias resultan el objeto de la crítica. Sin embargo, la razón de porqué ocurre tal desplazamiento se mantiene bajo el marco de la neutralidad normativa, y por ende fuera del alcance del esfuerzo crítico.

---

<sup>81</sup> Ibid., pág. 278.

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> Cfr. Ibid.

<sup>84</sup> Jürgen HABERMAS, op. cit., pág. 293.

#### 4 CONCLUSIONES

Como hemos podido observar, el primer punto de la crítica de Habermas a Marx depende de una interpretación del trabajo como una acción orientada por una finalidad referida a la materialidad meramente natural. Este punto es abordado por Habermas en el capítulo tercero de *Conocimiento e interés* al reconocer que el proceso de auto-producción de la especie humana en Marx presenta dos variantes. En una el trabajo como acción incluye aspectos instrumentales y normativos, y en otra solamente contiene aspectos instrumentales. Para identificar la variante meramente instrumental Habermas recurre al pasaje del tercer manuscrito donde Marx señala que el trabajo es un proceso de producción, alienación y superación de la producción.

A partir de esta definición se indica que el conocimiento asociado a este proceso suprime el carácter reflexivo del que depende una perspectiva crítica. Ahora el trabajo se entiende como una acción orientada por una finalidad y además con un tipo de conocimiento asociado. El problema que se añade con el tipo de conocimiento vinculado al proceso de producción es que se limita a apropiarse de la intervención sobre la materialidad natural, predominantemente en una perspectiva técnica, y excluye investigar el proceso social que conforma al propio ser humano, por lo que la posibilidad del conocimiento crítico sobre el proceso de auto-producción de la especie se cancela, y sin la alternativa de conocimiento crítico se cierra también la posibilidad, para el tipo de acción trabajo, de comprender la relación entre la materialidad social y el proceso de auto-producción. Toda esta caracterización coincide prácticamente con el tipo de enfrentamiento y de entendimiento que Horkheimer y Adorno definieron en *Dialéctica de la Ilustración*. De este modo, Habermas indirectamente demuestra que la dependencia del paradigma marxiano en los autores de la primera generación, los llevó a reproducir el mismo tipo de reduccionismo, y a pasar por alto la existencia de otro tipo de racionalidad y enfrentamiento no circunscrito a la instrumentalidad.

Ahora bien, la otra variante del trabajo como acción que incluye elementos instrumentales y normativos, la explica –como indicamos– a partir de un pasaje de los *Grundrisse* donde Marx señala que el trabajo interviene en una materialidad natural que está inserta en una materialidad social específica. Algo que Habermas también considera problemático. Para él esta variante que incluye en el trabajo elementos normativos e instrumentales contiene una ambigüedad teórica en el origen de las categorías que se emplean. Pues a pesar de que reconoce que el punto que vincula

elementos normativos con elementos instrumentales es una noción social del trabajo que toma distancia de las interpretaciones del trabajo como actividad de individuos aislados, él no considera que la inserción del trabajo en formas de cooperación o relaciones sociales sea un elemento necesariamente asociado a la acción del trabajo como tal. Así mismo, señala que este argumento apoyado en las categorías de la producción, Marx únicamente lo puede sustentar al vincular producción con distribución. Y en este vínculo Habermas identifica el equívoco, pues a su juicio se introduce un elemento externo a la producción, esto es la posición social, que en su interpretación no depende de la producción sino del marco normativo sobre la propiedad.

Como lo ha indicado Postone, la crítica de Habermas a Marx, respecto a la confusión entre elementos propios de la interacción presentes equivocadamente en la noción de trabajo, demuestra que Habermas pasa por alto el análisis de Marx sobre el carácter doble del trabajo en el capitalismo<sup>85</sup>. En este sentido la crítica de Habermas se basa en separar la noción de trabajo de las relaciones sociales en que se inscribe, o bien en considerarlas externas a la constitución de la forma del trabajo, y con ello interpretar la noción que Marx estudia bajo la determinación del capitalismo, desde una noción de trabajo en general. De este modo, Habermas pierde la perspectiva de que el intercambio en el capitalismo requiere la existencia de una mercancía, la fuerza de trabajo. Y que esta particularidad histórica común a todas las variantes de la forma de organización capitalista no surge de marcos jurídicos, sino que se trata de un presupuesto normativo que configura las relaciones de producción en las formaciones capitalistas, lo que en última instancia interviene en las asimetrías de propiedad y de apropiación<sup>86</sup>.

Así mismo, observamos que uno de los elementos que aparecen ya en *Conocimiento e interés* es la interpretación de Habermas sobre la noción de producción. Para nuestro autor la producción es un proceso que está por encima de la especificidad del modo de producción capitalista. Por ello, argumenta que no considera justificado vincular a la producción con las relaciones de producción, y por ende tampoco con la distribución como lo hace Marx. Sin embargo, un argumento a favor de la producción sin más, sólo es posible si se le concibe bajo el esquema de relación humano-naturaleza, y se le distingue de la distribución comprendida bajo el esquema de relación humano-humano. Este es el tipo de distinción que Habermas tiene interés en mantener, debido a la coherencia lógica que mantiene con sus

<sup>85</sup> Cfr. Moishe POSTONE, Op.cit, pág. 230.

<sup>86</sup> Cfr. José A. ZAMORA, op. cit., pág. 37.



nociones de trabajo e interacción. Sin embargo, a pesar de que la diferenciación conceptual permite a Habermas construir una distinción de racionalidades, de mecanismos de coordinación de la acción, y de procesos de integración; oscurece lo que la crítica a la economía política de Marx reveló como característica fundamental de la formación social capitalista.

“Lo que Habermas hace de hecho con su contraposición de trabajo e interacción, puede ser comparado con el procedimiento de los economistas clásicos criticados por K. Marx: traslada la apariencia superficial de los fenómenos en la forma de producción capitalista –la separación de producción y circulación– a los orígenes de la humanidad y los convierte por medio de la abstracción en la pura y simple relación hombre-naturaleza o hombre-hombre. En la estricta separación de trabajo e interacción, [...] queda reflejada la apariencia de la separación e independencia de la producción y la circulación<sup>87</sup>.”

Habermas soslaya el carácter histórico de las categorías de Marx, y confunde en su interpretación las premisas que Marx establece sobre el trabajo como metabolismo, con la forma de trabajo determinada por el capitalismo. Desde este equívoco interpreta una noción supra-histórica de trabajo, formalmente igual en todos los sistemas económicos y en todas las épocas de la historia humana, reducida a un proceso técnico. Así mismo, reproduce el mismo equívoco interpretativo en cuanto a la producción y la distribución. Restaura la separación que Smith y Ricardo mantuvieron entre dichos ámbitos y pierde la base crítica de Marx sobre la mediación recíproca que en capitalismo existe de manera velada entre ellos. Pierde lo que Horkheimer y Adorno lograron al mantener una vinculación entre la relación humano-naturaleza con la relación humano-humano, sin embargo, con esta interpretación le es posible separar lo técnico de lo social, lo funcional de lo normativo, y en cierto sentido poner a salvo el ámbito normativo de la subsunción por parte del ámbito instrumental. Pero al mismo tiempo la diferenciación que elabora reduce la posibilidad de una crítica al capitalismo más allá de sus efectos

En segundo lugar, la crítica aborda las limitaciones de la teoría del valor en Marx. Habermas reconoce que el carácter dual de la mercancía que Marx identifica, le ofrece una fortaleza crítica para analizar al capitalismo porque articula una doble perspectiva. Puede reconocer el dinamismo de la integración social y el dinamismo de la integración sistémica, al tiempo que le permite también investigar su correlación. No obstante, la crítica de Habermas señala que este planteamiento es limitado, en primer lugar, porque al utilizar categorías político-económicas Marx

---

<sup>87</sup> José A. ZAMORA, op. cit., pág. 34.

no es capaz de identificar otro tipo de articulaciones no negativas entre los dos ámbitos. En segundo lugar, porque al reducir el concepto de alienación a los criterios de la teoría del valor reduce su crítica a un criterio formal de justicia distributiva. Y, en tercer lugar, porque depende de una generalización equivocada a partir de un problema observado en la articulación entre la integración social y la integración del subsistema económico, que –según Habermas– desde una perspectiva economicista concluye equivocadamente que esto involucra a toda articulación entre la integración social y la sistémica.

La profundización de esta crítica dirigida a Marx se desprende de la tesis de la colonización del mundo de la vida. En ella aparece un vínculo teórico entre su crítica a la teoría del valor en dos aspectos específicos: en primer lugar, responde a la idea de que la imposición de la integración sistémica sobre la integración social no contiene únicamente consecuencias negativas, y que la relación de la integración sistémica y la social no puede ser reducida a la generalización de la integración del subsistema económico sobre el mundo de la vida. Es decir, se opone a la unidad lógica de un proceso económico que abarque toda la interacción. A pesar de ello, Habermas introduce los efectos negativos cuando la integración sistémica ataca a la integración social y produce como efecto una violencia que se apodera de la intersubjetividad, restringe el alcance normativo de la comunicación y desplaza la integración social en procedimientos donde no puede ser sustituida. Esta perspectiva entonces limita la crítica a los efectos del desplazamiento de la integración social por parte de la integración sistémica. Así la perspectiva funcionalista bajo la que se comprende el origen de la colonización del mundo de la vida como algo con neutralidad normativa, reserva la validez de lo normativo sólo al ámbito de la integración social y la reproducción simbólica; y releva a la integración sistémica de ser normativamente puesta en cuestión. Cuando Habermas considera que la colonización del mundo de la vida es un efecto patológico que ocurre en las sociedades capitalistas, indica su reformulación del acceso crítico a los efectos negativos de la imposición de los imperativos de la integración sistémica –económica– sobre el mundo de la vida y su integración social. No obstante, el acceso crítico queda reducido a efecto disfuncional dentro de un proceso funcional.

Incluso si aceptamos los criterios de la crítica funcional que Habermas suscribe, el propio argumento referido desde su inicio como crítica a la teoría del valor, pierde de vista que la posición de Marx en una perspectiva funcionalista revelaría que la imposición de la integración sistémica del subsistema económico sobre el mundo de vida es una disfuncionalidad sistemática. Esto significa que “la no-funcionalidad pertenece a la función del objeto. O bien, [que] la no-funcionalidad es el

otro lado de la funcionalidad”<sup>88</sup>. Sin embargo, Habermas no logra visualizar esta variante en la argumentación crítica de Marx y reduce la posibilidad de una crítica al capitalismo sólo a sus efectos. Esto es precisamente lo que una argumentación inscrita en la tradición frankfurtiana habría de revertir, para recuperar una capacidad crítica de mayor alcance respecto al capitalismo.

---

<sup>88</sup> Rahel JAEGGI, “Was (wenn überhaupt etwas) ist falsch am Kapitalismus? Drei Wege der Kapitalismuskritik”, en R. Jaeggi [et al.], *Nach Marx, Philosophie, Kritik, Praxis*. 1ª ed. Berlin: Suhrkamp, 2013, pág. 327.