

CONSIDERACIONES CRÍTICAS SOBRE LA RECONSTRUCCIÓN DEL MATERIALISMO HISTÓRICO DE HABERMAS

Critical remarks on Habermas' reconstruction of Historical Materialism

CÉSAR RUIZ SANJUÁN*

ceruizsa@filos.ucm.es

Fecha de recepción: 13 de octubre de 2016

Fecha de aceptación: 8 de enero de 2017

RESUMEN

El presente artículo tiene como objetivo analizar la reconstrucción que lleva a cabo Habermas de la concepción materialista de la historia de Marx, cuyo propósito explícito es hacerla alcanzar mejor la finalidad que ella misma se impone. Comenzamos examinando los conceptos fundamentales que toma Habermas de la teoría marxiana, así como la crítica que realiza de los mismos a partir de la distinción entre trabajo e interacción, para abordar a continuación el sentido de la reconstrucción que plantea Habermas en base a la apropiación crítica de tales conceptos. Finalmente cuestionamos la compatibilidad del planteamiento habermasiano con la concepción de Marx en su obra de crítica de la economía política, con el objeto de mostrar la irreductibilidad de sus respectivas posiciones teóricas.

Palabras clave: trabajo, interacción, materialismo, historia, capitalismo.

ABSTRACT

The aim of this paper is to analyze the reconstruction that Habermas accomplishes of Marx's materialist conception of history, which explicit purpose is to achieve more fully the goal that it has set for itself. First we study the main concepts that Habermas takes from Marxian theory, as well as his criticism to them from the distinction between work and interaction. Then we deal with the sense of reconstruction proposed by Habermas, which is based on the critical appropriation of such concepts. Finally, we question the compatibility of Habermas' approach with the conception of Marx in his work on the critique of political economy, in order to show the irreducibility of their theoretical positions.

Key words: Recognition; work, interaction, materialism, history, capitalism.

* Universidad Complutense de Madrid.

1 INTRODUCCIÓN

La teoría de la sociedad de Habermas tiene una de sus principales bases teóricas en la obra de Marx. Al igual que la anterior generación de la Escuela de Frankfurt, Habermas lleva a cabo una apropiación de la teoría de Marx que se separa de manera inequívoca de las interpretaciones dominantes del marxismo ortodoxo, con el objetivo de extraer de ella algunos de los elementos fundamentales para su propia elaboración teórica de una crítica de la sociedad capitalista. Ciertamente la teoría crítica de Habermas se presenta como una continuación de la de los primeros frankfurtianos, pero también se diferencia de ella en aspectos importantes, lo que hace que el interés de Habermas por la teoría marxiana se dirija a cuestiones distintas de las que interesaron a los primeros miembros de la Escuela de Frankfurt.

Habermas considera irrenunciable la teoría de Marx como consumación del proyecto de emancipación que en está en la base de la Modernidad, por lo que el análisis de la crisis de la Modernidad, que constituye uno de los intereses centrales del pensamiento habermasiano, tiene que hacerse cargo necesariamente de la forma que adopta en el pensamiento de Marx dicho proyecto de emancipación. Y puesto que el concepto de trabajo social constituye la clave de bóveda de la teoría marxiana, será este el concepto que se sitúe en el centro de las consideraciones de Habermas en su elaboración de una teoría crítica de carácter emancipatorio que pueda superar las limitaciones con las que se ha encontrado el proyecto de la Modernidad.

La base de su reformulación de la teoría de Marx se encuentra en la articulación de las categorías de trabajo e interacción, que Habermas extrae de la filosofía hegeliana del periodo de Jena. Constata que estas categorías están presentes también en Marx, pero que no supo establecer una distinción precisa entre ellas, en tanto que su paradigma productivista redujo la interacción al trabajo. A partir de estas categorías Habermas emprenderá la “reconstrucción” del materialismo histórico, en el que encuentra la base teórica para elaborar su teoría de la evolución social, pero que a su parecer requiere de una redefinición de sus supuestos y conceptos fundamentales. Con ello se pone de manifiesto la ambigua relación de Habermas con el pensamiento de Marx, con el que considera fundamental entroncar para elaborar

su propia teoría, pero al que somete a una crítica sustancial que afecta a sus conceptos centrales.

El problema fundamental que presenta, a mi juicio, la apropiación de Habermas de los conceptos de Marx y la reconstrucción del materialismo histórico que realiza a partir de ellos, estriba en una insuficiente comprensión de los diferentes marcos teóricos en los que operan los conceptos en las distintas obras de Marx. Al no distinguir las diversas fases de su evolución teórica y los cambios de posición que ello conlleva, Habermas proyecta de manera indiscriminada determinados conceptos de los textos de juventud de Marx a su obra de madurez. En el presente trabajo trataremos de mostrar que esta forma de proceder de Habermas no resulta teóricamente legítima, pues la posición teórica de Marx en la crítica de la economía política se ha transformado de manera sustancial respecto a la concepción antropológica que subyacía a sus primeros escritos. La obra de madurez Marx no está dirigida a elaborar una teoría general de la historia, ni tampoco se desarrolla sobre el fundamento de tal teoría, por lo que intentar reconstruir su teoría social desde esa perspectiva tiene como consecuencia inevitable desvirtuar el sentido de la misma.

2 ELEMENTOS FUNDAMENTALES DE LA RECEPCIÓN DE MARX POR HABERMAS

En la interpretación que realiza Habermas del pensamiento de Marx tienen especial relevancia sus textos de juventud, en los que se encuentran contenidos conceptos centrales de la filosofía hegeliana que están a la base de la elaboración de su teoría social. En estos textos de juventud encuentra Habermas asimismo las categorías que le suministran la clave interpretativa de la obra de madurez de Marx, lo que le permite distanciarse de las interpretaciones economicistas de la misma que han dominado en la tradición marxista¹. En este sentido, el interés de Habermas no está centrado solo en *El Capital*, sino también en los manuscritos preparatorios de la crítica de la economía política, particularmente en los *Grundrisse*. A pesar de

¹ En estos escritos de juventud encuentra Habermas argumentos para enfrentar no solo la comprensión de la teoría de Marx de la tradición marxista, sino también la filosofía social burguesa, recurriendo asimismo a la concepción hegeliana que subyace a estos textos. Habermas subraya que esta concepción de Marx está “apoyada en el concepto hegeliano del *espíritu objetivo* y dirigida contra el individualismo metodológico de las ciencias sociales burguesas y contra el individualismo práctico de la filosofía moral inglesa y francesa, ya que ambas entienden al sujeto activo como una mónada aislada” (Jürgen HABERMAS, *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid: Taurus, 1981, pág. 134).

pertenecer a la obra de madurez de Marx, estos manuscritos no tuvieron prácticamente ninguna repercusión en el marxismo ortodoxo, debido a lo tardío de su publicación y más aún de su recepción en la investigación de la obra de Marx². Al igual que los anteriores autores de la Escuela de Frankfurt, el propósito de Habermas es liberar la obra de Marx de las *interpretaciones reduccionistas del marxismo*, en las que su teoría queda reducida a un *mecanicismo determinista*, que se dobla a nivel epistemológico con un *realismo ingenuo* que considera el conocimiento como una simple reproducción especular de la realidad exterior. Pero Habermas entiende que no se trata en todos los casos de una pura malversación de los planteamientos de Marx, sino que su teoría contiene determinadas formulaciones que permiten dichas interpretaciones, razón por la cual el propósito de Habermas no se limita a separar a Marx del marxismo, sino que se encamina asimismo a reconstruir su teoría para depurarla de dichos elementos. A este respecto señala Habermas:

“Con todo, el fundamento filosófico de este materialismo no es suficiente para establecer una autorreflexión fenomenológica sin reservas del conocimiento y, por tanto, para prevenir la atrofia positivista de la teoría del conocimiento. En mi opinión, la causa de ello reside, desde un punto de vista inmanente, en la *reducción del acto de autoproducción de la especie humana al trabajo*.”³

Para la reformulación de las categorías marxianas más allá de todo posible reduccionismo positivista, resulta fundamental para Habermas el recurso a Hegel, cuya influencia en el pensamiento de Marx la encuentra ampliamente documentada en sus escritos de juventud. Especial interés para la interpretación habermasiana tiene en este sentido la comprensión del *trabajo* como proceso de *autogeneración del hombre* que se encuentra desarrollada en los *Manuscritos económico-filosóficos*, en la que Marx recurre a la concepción del trabajo que Hegel expone en la *Fenomenología del espíritu*⁴. Ello le permite introducir la dimensión de la actividad productiva

² Estos manuscritos fueron publicados por primera vez entre los años 1939 y 1941, pero no suscitaron el interés general de los investigadores hasta la década de 1960, cuando aparecen trabajos como los de A. Schmidt o Rosdolsky. Cfr. Alfred SCHMIDT, *El concepto de naturaleza en Marx*, México: Siglo XXI, 1976; Roman ROSDOLSKY, *Génesis y estructura de El capital de Marx (Estudios sobre los Grundrisse)*, México: Siglo XXI, 1978.

³ Jürgen HABERMAS, *Conocimiento e interés*, Madrid: Taurus, 1982, págs. 51-52.

⁴ Habermas cita reiteradamente en las obras en las que se ocupa de esta cuestión el pasaje central de los *Manuscritos* en el que Marx reconoce su deuda con esta concepción del trabajo que se presenta en la filosofía de Hegel: “Lo grandioso de la *Fenomenología* hegeliana y de su resultado final (la dialéctica de la negatividad como principio motor y generador) es, pues, en primer lugar, que Hegel concibe la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación, como enajenación y como supresión de la enajenación; que capta la esencia del *trabajo* y concibe al

en la categoría feuerbachiana de esencia humana genérica, que constituye en ese momento uno de los conceptos centrales de la teoría de Marx. Pero considera que el modo puramente contemplativo en que lo formula Feuerbach adolece de una limitación fundamental, en tanto que no registra el carácter fundamentalmente *práctico* y *productivo* que constituye la *esencia del hombre*. Para ello se ve obligado a recurrir a la filosofía hegeliana, liberando su concepción del trabajo del marco idealista y especulativo en el que se haya contenida en ella. Entiende así el trabajo como el proceso de mediación del hombre con la naturaleza, en el que al mismo tiempo que el hombre produce su mundo, se produce a sí mismo como ser social e histórico.

Habermas considera que con esta redefinición de la conceptualización hegeliana del trabajo, Marx no solo pone las bases para una concepción de la historia en clave materialista, sino también para una crítica de la teoría del conocimiento de raigambre idealista, en tanto que el concepto de trabajo no tiene solo una dimensión *práctica*, sino también *teórica*:

“Precisamente porque la naturaleza circundante se constituye en *naturaleza objetiva para nosotros*, tan solo gracias a la intervención de la naturaleza subjetiva del hombre, mediante los procesos del trabajo social, es por lo que el trabajo representa no solamente una categoría antropológicamente fundamentadora, sino también, y al mismo tiempo, una categoría gnoseológica. El sistema de las actividades objetivas crea las condiciones fácticas de la reproducción posible de la vida social y *simultáneamente* las condiciones trascendentales de la objetividad posible de los objetos de la experiencia.”⁵

En los *Manuscritos de París* se pone de manifiesto con especial claridad que la mediación entre el hombre y la naturaleza que supone el proceso de trabajo social conlleva efectivamente una dimensión teórica. Marx entiende la “conciencia *general* es solo la forma *teórica* de aquello cuya forma viva es la comunidad *real*, el ser social”⁶. Respecto a lo cual indica más adelante: “Como *conciencia genérica* afirma el hombre su *real vida social* y no hace más que repetir en el pensamiento su existencia *real*”⁷. Marx sostiene que la unidad entre el ser y el pensar queda establecida por la praxis social, que constituye la realidad en su más amplio sentido. Así pues,

hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su *propio trabajo*” (Karl MARX, *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid: Alianza, 1997, págs. 189-190).

⁵ Jürgen HABERMAS, *Conocimiento e interés*, op. cit., págs. 35-36.

⁶ Karl MARX, *Manuscritos: economía y filosofía*, op. cit., pág. 146.

⁷ *Ibidem*, pág. 147.

mientras la filosofía idealista sitúa la mediación entre sujeto de conocimiento y objeto conocido en el plano del pensamiento, el planteamiento de Marx consiste en que la *instancia mediadora* no es el pensamiento, sino la *praxis social*, en la cual está contenido el pensamiento.

Con la recuperación del concepto de trabajo contenida en los textos de juventud de Marx y su utilización como clave interpretativa del ulterior desarrollo de la teoría marxiana, Habermas se inscribe decididamente en la tradición del marxismo occidental que considera que las categorías contenidas en estos textos –en este caso especialmente las de los *Manuscritos económico-filosóficos*⁸–, son extensivas al conjunto de la obra de Marx⁹. Esta forma de interpretar el pensamiento de Marx parte de la existencia de una *continuidad esencial* en el desarrollo de su pensamiento, lo que implica obviar ciertas transformaciones fundamentales que se producen en el curso de su evolución teórica¹⁰. Como se pondrá de manifiesto más adelante, esto tiene importantes consecuencias en la comprensión habermasiana de la teoría de Marx en su formulación definitiva, y por ende en su intento de reconstrucción de la misma en relación al fin que, según entiende Habermas, ella se propone.

En la reconstrucción de la teoría marxiana que Habermas se encamina a realizar resulta fundamental el recurso a la filosofía hegeliana, que le permite distinguir entre *trabajo* e *interacción* como dos dimensiones de la praxis irreductibles entre sí.

⁸ Es preciso tener en cuenta respecto a la recepción de estos manuscritos, escritos por Marx en París en el año 1844, que se publicaron por primera vez en 1932, por lo que no pudieron ser utilizados por las primeras corrientes del marxismo crítico que comenzaron a surgir en la década de 1920.

⁹ El referente más inmediato de esta forma de proceder de Habermas se encuentra en Marcuse, que afirma en este sentido: “Marx abandona la terminología filosófica tan pronto ha elaborado su propia teoría. El carácter crítico y trascendental de las categorías económicas, expresado hasta entonces por conceptos filosóficos, es demostrado más tarde, en *El Capital*, mediante las categorías económicas en sí mismas” (Herbert MARCUSE, *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Madrid: Alianza, 2003, pág. 276).

¹⁰ Frente a esta tendencia a sostener la existencia de una continuidad esencial en el pensamiento de Marx y a proyectar las categorías antropológicas de sus primeros escritos de juventud al resto de su obra reaccionó Althusser en la década de 1960, que utilizó en concepto de “ruptura epistemológica” para enfatizar la profunda transformación que experimenta la teoría de Marx a partir de 1845: “Una «ruptura epistemológica» sin equívocos interviene, sin duda, en la obra de Marx, en el punto en que Marx la sitúa, en la obra no publicada durante su vida, que constituye la crítica de su antigua conciencia filosófica (ideológica): *La ideología alemana*” (Louis ALTHUSSER, *La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI, 2004, pág. 24). El énfasis excesivo de Althusser en esta ruptura se justifica por los excesos del marxismo anterior en el sentido contrario; en cualquier caso, a pesar de ser difícilmente sostenible en los términos radicales en que la plantea Althusser, tuvo el efecto de llamar la atención sobre la necesidad de periodizar la obra de Marx y hacerse cargo de manera más precisa de las distintas fases de su desarrollo teórico, lo que dio lugar a interpretaciones más diferenciadas en el marxismo posterior influido por él.

Con esta distinción pretende poner de manifiesto las limitaciones del concepto de trabajo que Marx desarrolla en los *Manuscritos económico-filosóficos*, el cual había sido elaborado a su vez basándose en la filosofía de Hegel. Pero a diferencia de Marx, el interés de Habermas no se dirige principalmente a la *Fenomenología del espíritu*, sino a las lecciones sobre filosofía del espíritu que impartió Hegel en la Universidad de Jena entre los años 1804 y 1806. Contrariamente a la interpretación dominante inspirada por Lasson, en opinión de Habermas no se trata meramente de trabajos preparatorios para la obra publicada en 1807, sino que en ellos se presenta una concepción distinta que no será continuada en la *Fenomenología*¹¹. Las mencionadas lecciones tienen particular interés en este sentido porque en ellas se expone el resultado de la lectura y confrontación con la economía política que Hegel lleva a cabo a lo largo de este periodo, tal y como ya puso claramente de manifiesto Lukács¹². Habermas observa a este respecto que “Marx, sin tener conocimiento de los manuscritos de Jena, redescubre en la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción esa conexión de trabajo e interacción, que había atraído durante algunos años el interés filosófico de Hegel incitado por sus estudios de Economía”¹³.

La relación entre los planteamientos de Hegel en el periodo de Jena y los de Marx había sido ya señalada por Löwith, que la constata también en otros jóvenes hegelianos¹⁴. En continuidad con esta interpretación, Habermas sostiene que la comprensión que alcanza Marx de los conceptos de trabajo e interacción ya se encontraba en las lecciones de Hegel en Jena, y que en base a ellos se desarrolla su

¹¹ Cfr. Jürgen HABERMAS, “Trabajo e interacción. Notas sobre la filosofía hegeliana del período de Jena”, en *Ciencia y técnica como “ideología”*, Madrid: Tecnos, 1989, pág. 11 ss.

¹² Cfr. Georg LUKÁCS, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, Barcelona: Grijalbo, 1975, pág. 318 ss.

¹³ Jürgen HABERMAS, *Ciencia y técnica como “ideología”*, op. cit., págs. 48-49. Aquí se pone de manifiesto, al igual que en otros lugares de la obra de Habermas, su insuficiente comprensión de las fases de evolución teórica de Marx, lo que le lleva a mezclar conceptos de obras que pertenecen a etapas distintas y a las que subyace, por tanto, una diferente posición teórica. Es el caso aquí con los conceptos de “fuerzas productivas” y “relaciones de producción”, que aparecen por primera vez en *La ideología alemana*, y que no se encuentran aún en los *Manuscritos económico-filosóficos*, que es la obra en la que se presenta el concepto de trabajo de Marx que es el objeto del análisis de Habermas. No se trata de un problema menor, que se pudiera abordar simplemente en términos de precisión terminológica, pues la introducción de los mencionados conceptos por parte de Marx supone precisamente un abandono del concepto hegeliano de trabajo contenido en los *Manuscritos*. Las consecuencias de estas insuficiencias de la interpretación habermasiana se abordarán en el último apartado del artículo.

¹⁴ Cfr. Karl LÖWITH, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*, Buenos Aires: Katz, 2008, pág. 96 ss.

concepción dialéctica de la historia¹⁵. Pero considera que Marx no consiguió una comprensión suficiente de la distinción entre ambas categorías, lo que le llevó a reducir la interacción al trabajo¹⁶. Estas categorías corresponden a la distinción habermasiana entre *acción instrumental* y *acción comunicativa*, con la que replantea la contraposición de Horkheimer entre razón objetiva y razón subjetiva, a partir de la cual desarrolla su crítica de la reducción de la razón a la dimensión instrumental¹⁷. Pero Habermas no solo transforma los términos de la oposición, sino que su interés se dirige a introducir la diferenciación que establece en el marco teórico del materialismo histórico, subvirtiendo desde su interior los límites teóricos que presenta y realizando una ampliación de sus categorías que pueda dar cuenta de manera más precisa de los procesos de evolución social. En este sentido, la crítica de Habermas incide en la limitación de la concepción marxiana de la praxis, por la que entiende exclusivamente el proceso de trabajo, lo que supone obviar la dimensión de interacción.

“Marx no explica en realidad la conexión existente entre trabajo e interacción, sino que bajo el rótulo inespecífico de práctica social reduce lo uno a lo otro, es decir, la acción comunicativa a acción instrumental (...) esta acción instrumental se convierte en el modelo que rige la obtención de todas las categorías; todo queda disuelto en el automovimiento de la producción. Por eso mismo, la genial visión de la conexión dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción pudo muy pronto quedar malinterpretada en términos mecanicistas.”¹⁸

Habermas considera, por tanto, que la concepción marxiana del trabajo no solo supone un importante reduccionismo en la comprensión de la praxis humana, sino que además ha dado lugar a las simplificaciones del mecanicismo dialéctico

¹⁵ Habermas señala que “para el joven Marx, la dialéctica era esencialmente histórica”, y respecto a esta concepción de la dialéctica afirma: “La dialéctica materialista supone, por tanto, concebir la lógica dialéctica partiendo de la conexión del trabajo, del intercambio de los hombres con la naturaleza” (Jürgen HABERMAS, *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, Madrid: Tecnos, 1987, pág. 415).

¹⁶ Habermas constata que este reduccionismo se presenta también en la crítica marxiana de la economía política, por lo que se trata de una limitación que lejos de quedar restringida a la obra de juventud de Marx, abarca igualmente su obra de madurez. En referencia a ello señala Habermas que “en la *Introducción general a la crítica de la economía política* del año 1857, donde también se encuentran las pocas indicaciones detalladas sobre el método de la economía política, se perfila claramente la línea de reducción de la práctica social a uno de sus momentos, es decir, al trabajo” (Jürgen HABERMAS, *Conocimiento e interés*, op. cit., págs. 62-63).

¹⁷ Cfr. Max HORKHEIMER, *Crítica de la razón instrumental*, Madrid: Trotta, 2002.

¹⁸ Jürgen HABERMAS, *Ciencia y técnica como “ideología”*, op. cit., págs. 49-50.

que han dominado en el marxismo tradicional¹⁹. Frente a esta disolución en el concepto del trabajo de la interacción, que constituye una dimensión irrenunciable de la praxis humana, Habermas va a sostener la irreductibilidad entre trabajo e interacción, entre acción instrumental y acción comunicativa²⁰.

Mientras que el concepto de trabajo está referido al proceso de emancipación del hombre respecto de la naturaleza, la interacción corresponde a las relaciones que los individuos establecen en el proceso de comunicación. En este sentido, Habermas considera que la cuestión de la *emancipación* debe plantearse asimismo en la dimensión de la *acción comunicativa*²¹. La comprensión de la historia como un despliegue progresivo de los potenciales emancipatorios del ser humano tiene que registrar ambas dimensiones y hacerse cargo de su recíproca articulación. A partir de aquí desarrolla Habermas su teoría de la evolución social en la que la historia es comprendida como un proceso en el que la especie humana se produce a sí misma, basándose para ello en la filosofía de Hegel y en la apropiación de la misma que lleva a cabo Marx adaptándola a sus presupuestos materialistas, pero superando al mismo tiempo las limitaciones que, a juicio de Habermas, contiene el materialismo histórico.

Con ello se hace patente la compleja relación con la teoría de Marx que supone la recepción habermasiana. Por un lado, sostiene la *vigencia del materialismo histórico* como teoría de la evolución social, por lo que es preciso entroncar teóricamente

¹⁹ A este reduccionismo se debe también, al parecer de Habermas, la comprensión naturalista del hombre que se presenta en la concepción de Marx: “Si Marx, bajo el título de práctica social, no hubiera puesto juntos a la interacción y al trabajo, sino que, al contrario, hubiera aplicado el concepto materialista de síntesis, tanto a las realizaciones instrumentales como a las relaciones de la acción comunicativa, entonces la idea de una ciencia del hombre no habría quedado oscurecida por la identificación con la ciencia de la naturaleza” (Jürgen HABERMAS, *Conocimiento e interés*, op. cit., pág. 73).

²⁰ De manera más precisa, Habermas define las categorías de trabajo en interacción en los siguientes términos: “Por «trabajo» o *acción racional con respecto a fines* entiendo o bien la acción instrumental o bien la elección racional, o una combinación de ambas (...) Por *acción comunicativa* entiendo una interacción simbólicamente mediada. Se orienta de acuerdo con *normas intersubjetivamente vigentes* que definen expectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser entendidas y reconocidas, por lo menos por los sujetos agentes” (Jürgen HABERMAS, *Ciencia y técnica como “ideología”*, op. cit., págs. 68-69).

²¹ A este respecto indica Habermas que “mientras que la acción *instrumental* corresponde a la coerción de la naturaleza externa y el nivel de las fuerzas productivas determina la medida de la disposición técnica sobre las fuerzas de la naturaleza, la acción *comunicativa* corresponde a la represión de la naturaleza de cada uno... la emancipación de la naturaleza interna se logra en la medida en que las instituciones detentadoras de la fuerza son sustituidas por una organización de la interacción social que solo está vinculada a una comunicación libre de toda dominación” (Jürgen HABERMAS, *Conocimiento e interés*, op. cit., pág. 56).

con la concepción del desarrollo social que presenta. Por otro lado, piensa que en su misma formulación original aboca a importantes dificultades, por lo que es necesario *replantearla desde sus propias bases*. La crítica de Habermas en este sentido se dirige al paradigma de la producción que domina la concepción marxiana de la praxis, lo que le lleva a reducir la acción social a la actividad productiva. En consecuencia, las categorías fundamentales con las que opera Marx, fuerzas productivas y relaciones de producción, tienen que ser completadas con la distinción entre trabajo e interacción, con el fin de alcanzar una *generalización* que pueda explicar de manera más exhaustiva los *procesos de transformación social*. De este modo, Habermas se distancia tanto de la crítica de la economía política de Marx como de la crítica de la sociedad tecnocrática de los viejos miembros de la Escuela de Frankfurt, pero tomando elementos de ambas y tratando de superar los problemas que presentan en una síntesis teórica que permita explicar de manera más satisfactoria tanto los procesos de evolución social como las dinámicas constitutivas del capitalismo contemporáneo.

3 SENTIDO DE LA RECONSTRUCCIÓN HABERMASIANA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Tras la apropiación de los conceptos fundamentales de la teoría de Marx y la reformulación de los mismos que realiza Habermas en obras como *Conocimiento e interés* o *Ciencia y técnica como "ideología"*, su investigación se dirigirá a lo que denomina la "reconstrucción" de la concepción materialista de la historia. Ello tiene lugar en la obra publicada casi una década después con el título de *La reconstrucción del materialismo histórico*, en la que se propone superar las interpretaciones mecanicistas de la concepción marxiana de la historia y utilizar las categorías fundamentales de la teoría de Marx para formular su propia *teoría de la evolución social*. Al igual que los fundadores de la Escuela de Frankfurt, Habermas se distancia abiertamente de las interpretaciones deterministas y economicistas del marxismo, pero al mismo tiempo quiere evitar caer en las interpretaciones hegelianizantes e idealistas a las que en ocasiones fueron a parar sus predecesores, especialmente Adorno.

Habermas distingue la "reconstrucción" que él acomete de la teoría de Marx de modos de recepción como la "restauración" o el "renacimiento", respecto a los cuales la diferencia en los siguientes términos:

“*Restauración* significaría el retorno a un estado inicial entre tanto corrompido: pero mi interés por Marx y Engels ni es dogmático ni tampoco histórico-filosófico. *Renacimiento* querría decir la renovación de una tradición entre tanto sepultada: pero el marxismo no tiene ninguna necesidad de semejante cosa. *Reconstrucción* significa, en nuestro contexto, que se procede a desmontar una teoría y luego a recomponerla en forma nueva con el único objeto de alcanzar mejor la meta que ella misma se ha impuesto: tal es el modo normal de habérselas con una teoría que en algunos puntos necesita una revisión, pero cuya capacidad estimulante dista mucho de estar agotada.”²²

El propósito de Habermas es reconstruir, en el sentido indicado, el materialismo histórico, que ya en su formulación originaria entiende como una teoría de la evolución social: “no voy a tratar el materialismo histórico como un procedimiento heurístico, sino como una teoría y, concretamente, como una teoría de la evolución social”²³. Su enfoque teórico le ha valido en ocasiones la crítica de estar situado fuera del marxismo, adoptando una posición intermedia entre la teoría de los sistemas y el materialismo histórico, si bien Habermas establece una clara diferenciación entre su enfoque y la teoría de los sistemas²⁴. Frente a este tipo de críticas, Habermas ha insistido en definir su posición como marxista y en subrayar el vínculo de su teoría de la evolución social con los conceptos fundamentales del materialismo histórico, si bien considera necesario precisarlos y clarificarlos para que cumplan mejor su función en la teoría que se desarrolla a partir de ellos. Esta redefinición de tales conceptos es necesaria, a juicio de Habermas, para solucionar los problemas a los que se encuentra abocada la teoría marxiana de la historia, derivados sobre todo de su *carácter objetivista*, que favorece las interpretaciones positivistas dominantes en la tradición marxista²⁵.

Asumiendo la concepción global de Marx como punto de partida, Habermas critica que sus conceptos centrales no alcanzan el nivel de abstracción necesario

²² Jürgen HABERMAS, *La reconstrucción del materialismo histórico*, op. cit., pág. 9.

²³ *Ibidem.*, pág. 131. En *Teoría y praxis* había señalado ya Habermas que el “materialismo histórico desea ofrecer una explicación de la evolución social que es tan englobante que incluso abarca tanto el contexto de la génesis como el de la utilización de la teoría misma” (Jürgen HABERMAS, *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, op. cit., pág. 13).

²⁴ Cfr. *ibidem*, pág. 23 ss.

²⁵ Respecto a esta cuestión observa Habermas que “ya en el propio Marx, la herencia de la filosofía de la historia se hace notar a veces de una manera algo irrefleja; este objetivismo histórico se plasmaría sobre todo en las teorías evolucionistas de la Segunda Internacional –en Kautsky, por ejemplo– y en el *Diamat*” (Jürgen HABERMAS, *La reconstrucción del materialismo histórico*, op. cit., pág. 10).

para llevar a cabo una generalización suficiente que permita exponer de manera completa los procesos de evolución social. Plantea por ello la necesidad de encontrar *principios de organización social* que tengan un *mayor grado de abstracción* y que permitan dar cuenta de las transformaciones del sistema institucional, no solo de los cambios en la estructura económica. Con este planteamiento se inscribe Habermas en la línea de investigación definida por los primeros autores de la Escuela de Frankfurt, que sin renunciar a la crítica marxiana de la economía política, consideraron necesario complementarla con una crítica de las instituciones y de las formas de integración cultural de la sociedad capitalista²⁶. Como ya había planteado con toda claridad en su obra anterior *Ciencia y técnica como "ideología"*:

“La conexión de fuerzas productivas y relaciones de producción tendría que ser sustituida por la relación más abstracta de trabajo e interacción (...) un sistema de referencia desarrollado en términos de la relación análoga, pero más general, de marco institucional (interacción) y subsistemas de acción racional con respecto a fines («trabajo» en el sentido amplio de acción instrumental y estratégica) resulta más adecuado para reconstruir el umbral sociocultural de la historia de la especie.”²⁷

En la realización de este programa de investigación que se presenta en *La reconstrucción del materialismo histórico*, Habermas entiende la concepción materialista de la historia como una teoría de la evolución social que explica la historia del género humano como una sucesión de sociedades de clases que avanzan a través del antagonismo, tal y como se plantea ya en la primera formulación de la misma contenida en *La ideología alemana*²⁸ y se formula sumariamente en el Prólogo de la *Contribución*²⁹, y suscribe asimismo en sus elementos fundamentales la relación entre los distintos niveles de la sociedad tal y como aparece caracterizada en dicho Prólogo. Habermas parte así de los conceptos centrales de la concepción materialista de la historia, con el objeto de actualizarlos y presentar una teoría más completa de la evolución social, que se haga cargo de aspectos que quedaban fuera de tal teoría en su formulación originaria.

²⁶ Este cambio de orientación se intensifica a partir del contacto directo con la realidad social de Estados Unidos, donde emigraron los principales miembros de la Escuela tras el ascenso del nazismo. Cfr. Martin JAY, *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Madrid: Taurus, 1986, pág. 193 ss.

²⁷ Jürgen HABERMAS, *Ciencia y técnica como "ideología"*, op. cit., págs. 100-101.

²⁸ Cfr. Karl MARX; Friedrich Engels, *La ideología alemana*, México: Grijalbo, 1970, pág. 84 ss.

²⁹ Cfr. Karl MARX, *Contribución a la crítica de la economía política*, México: Siglo XXI, 1980, pág. 4 ss.

Para llevar a cabo esta reformulación, Habermas centra su análisis en primer lugar en los conceptos de *trabajo social* e *historia del género humano*. Entiende que el concepto de trabajo social, cuya génesis en el pensamiento de Marx se remonta a los *Manuscritos económico-filosóficos*, se encuentra a la base de la teoría de la historia que desarrolla después. Fuera del marco antropológico en el que opera en sus primeros escritos y situado ya en el contexto de la posterior concepción marxiana de la sociedad, la categoría de trabajo social permite comprender cómo el hombre, al establecer su metabolismo con la naturaleza a través del trabajo, produce su sociedad y las transformaciones históricas que hacen que dicha sociedad se modifique al tiempo que lo hace el hombre mismo³⁰.

La relación entre los conceptos de trabajo social e historia del género humano remite para Habermas al concepto de *modo de producción*, que constituye el núcleo teórico de la concepción materialista de la historia: “El concepto de modo de producción ofrece la clave para la reconstrucción de la historia del género humano: Marx concibe la historia como una serie claramente sucesiva de modos de producción que permite reconocer la dirección última de la evolución social en la ordenación de su desarrollo lógico”³¹. Un modo de producción se encuentra constituido por fuerzas productivas que se encuentran en un determinado nivel de desarrollo y por relaciones de producción dentro de las cuales se desarrollan las fuerzas productivas. Según el materialismo histórico, como observa Habermas analizando distintas versiones del mismo, las fuerzas productivas y las relaciones de producción no se desarrollan de manera independiente, sino que en su recíproca articulación configuran estructuras que pasan por determinadas fases de evolución, de lo que resulta una sucesión de modos de producción que se siguen unos de otros según un orden necesario. Habermas acepta el planteamiento global de Marx en este sentido, pero critica las lecturas dogmáticas que se han hecho de él dentro del marxismo, y trata de ofrecer una interpretación más moderada que se sustraiga a la com-

³⁰ Habermas señala en este sentido: “Marx vincula el concepto de trabajo social con el de la *historia del género humano*. Esta expresión manifiesta de modo inmediato el mensaje materialista, según el cual la evolución natural en el ámbito de una sola especie se puede proseguir con otros medios, esto es: a través de la actividad productiva de los mismos individuos socializados. En la medida en que los seres humanos reproducen su vida por medio del trabajo social, producen, al mismo tiempo, sus relaciones vitales materiales, su sociedad, y el proceso histórico en el curso del cual transforman a la propia sociedad y a los individuos” (Jürgen HABERMAS, *La reconstrucción del materialismo histórico*, op. cit., pág. 139).

³¹ *Ibidem*, pág. 143.

preensión determinista, para lo cual considera que es preciso superar la dimensión objetivista que contiene la formulación de Marx.

Habermas suscribe asimismo el *teorema marxiano de la superestructura*, y su crítica a este respecto se dirige a las interpretaciones economicistas del mismo. Según estas interpretaciones, la estructura económica es considerada como la instancia que determina a todas las demás esferas de la vida social, de modo que resulta la única relevante para comprender las transformaciones sociales. Aquí distingue Habermas entre las versiones más radicales, crasamente economicistas, y versiones más moderadas, para las cuales el nivel superestructural se entiende como dotado de cierta autonomía, y la estructura económica se considera determinante “en última instancia”. Fue Engels quien, en su crítica a las simplificaciones del materialismo histórico que se dieron en el seno del primer marxismo, establece esta ambigua fórmula: “Según la concepción materialista de la historia, la producción y reproducción de la vida real es el momento determinante *en última instancia* en la historia. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca nada más que eso. Si alguien lo tergiversa y dice que el momento económico es el *único* determinante, entonces convierte esa frase en una expresión trivial, abstracta, absurda”³². En cualquier caso, a pesar de los intentos de Engels de distanciarse de las interpretaciones deterministas de la concepción materialista de la historia, tal y como reconoce aquí Habermas, le imputa inequívocamente el haber puesto las bases para las interpretaciones simplificadas del marxismo ortodoxo: “El fundamento de esta ortodoxia lo constituye en primer término se encuentra en la reinterpretación y ampliación, emprendidas por Engels, y no solo con el «Anti-Dühring», de la teoría de la sociedad concebida por Marx”³³.

A estas interpretaciones se opusieron ya Lukács y Korsch a comienzos de los años veinte, tratando de liberar la obra de Marx de las simplificaciones del marxismo ortodoxo a través del recurso a la filosofía hegeliana. Respecto a esta intervención observa Habermas que “cuando Georg Lukács y Karl Korsch trataron de recuperar finalmente lo perdido, el rescate de los elementos filosóficos del marxismo se produjo únicamente al precio de una problemática hegelianización”³⁴. Habermas es consciente de los problemas que conlleva este recurso Hegel y trata de

³² Friedrich ENGELS, MEW 37, pág. 463. Las siglas corresponden a la edición: *Karl Marx, Friedrich Engels: Werke*, hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der SED, Berlin, 1956 ff., y el número corresponde al volumen.

³³ Jürgen HABERMAS, *Teoría y Praxis. Estudios de filosofía social*, op. cit., pág. 368.

³⁴ *Ibidem*, págs. 425-426.

sustraerse a de las derivas idealistas que implicó en las interpretaciones de Lukács y Korsch, así como después en la de Adorno, lo que no obsta para que su lectura de Marx tenga importantes puntos de conexión con este “marxismo hegeliano”, tal y como él lo denomina. En esta interpretación se rechaza el modelo de niveles jerárquicos a favor de un concepto de totalidad social en el que se presenta una dependencia concéntrica a partir de la estructura económica, que es concebida de forma dialéctica como la esencia de las formas de manifestación que se derivan de ella³⁵.

Frente a estas formas de interpretación, Habermas va a proceder a una lectura del teorema marxiano en la que replantea, por un lado, la *relación entre la base y la superestructura* y, por otro lado, la *constitución misma de dicha base*. Considera que Marx solamente se refiere a la dependencia de la superestructura respecto de la base para aludir a aquellos *periodos críticos* en los que la sociedad entra en un nuevo estadio en su proceso de evolución, de forma que dicha relación de dependencia se presenta solo en el tránsito a una fase distinta de la evolución social, lo que según la interpretación habermasiana se produce cuando surge una crisis en la forma de integración social dominante de esa sociedad. Aunque Habermas sostiene la función esencial de la base en las transformaciones que se producen en la evolución social, discute la equiparación entre la base y la estructura económica que se presenta en la formulación de Marx, y sostiene que la base no está constituida únicamente por el sistema económico. Esto es así solo en el modo de producción capitalista, en el que la economía se convierte en la esfera determinante de la sociedad. En formaciones sociales anteriores, dicha esfera estaba constituida por otros sistemas, como el sistema de parentesco en la sociedad primitiva o los sistemas de dominación en las sociedades de cultura desarrollada. Para Habermas, la base está compuesta por un *núcleo institucional* a partir del cual se articulan las relaciones de producción, siendo este núcleo el que establece la *forma de integración social*. Cuando esta entra en crisis, se produce un proceso de cambio social, en el que la base determina la transformación de la superestructura. Habermas resume su planteamiento en los siguientes términos:

“La respuesta que propongo implica que el género humano en cuanto tal no aprende solamente en la dimensión del conocimiento técnicamente valorable – decisivo para la expansión de las fuerzas productivas–, sino también en la dimensión de la conciencia práctico-moral –fundamental para las estructuras interactivas–. Ciertamente que las reglas de la actuación comunicativa se desarrollan

³⁵ Cfr Jürgen HABERMAS, *La reconstrucción del materialismo histórico*, op. cit., pág. 145 ss.

como reacción a los cambios en el ámbito de la actuación instrumental y estratégica; pero, en este desarrollo, siguen *una lógica propia*.³⁶

Con esta reformulación, Habermas sustituye la relación entre *fuerzas productivas* y *relaciones de producción* como motor del desarrollo histórico por la relación entre *trabajo*, que constituye el subsistema de acción racional con respecto a fines, e *interacción*, que constituye el marco institucional de la sociedad. De este modo, se pone de manifiesto que la reconstrucción habermasiana del materialismo histórico se desarrolla sobre la diferenciación entre trabajo e interacción que había realizado en sus obras anteriores, replanteando así los conceptos fundamentales de la concepción de la historia de Marx en sus propios términos de acción instrumental y acción comunicativa, con el fin de sustraerse al objetivismo que presenta la teoría marxiana en su formulación original.

4 LA IRREDUCTIBILIDAD DE LAS POSICIONES TEÓRICAS DE MARX Y HABERMAS

Como se ha mostrado en los apartados anteriores, tanto la redefinición que realiza Habermas de los conceptos fundamentales de Marx como la reconstrucción del materialismo histórico que lleva a cabo a partir de tal redefinición conceptual, suponen un *modo de proceder acumulativo*, en el que los conceptos marxianos pertenecientes a distintas obras se yuxtaponen unos a otros sin consideración al marco teórico en el que se integran. Puesto que dicho marco teórico es el que establece el sentido último de esos conceptos, el hecho de obviarlo tiene importantes consecuencias a la hora de interpretar el sentido de los conceptos que se formulan dentro del mismo.

Las insuficiencias de la interpretación habermasiana se ponen ya de manifiesto a través de una simple comparación entre los *Manuscritos económico-filosóficos*, en los que se presenta la concepción del trabajo como proceso de autoproducción de la esencia humana genérica, con *La ideología alemana*, en donde aparecen los conceptos de fuerzas productivas y relaciones de producción, en base a los cuales se desarrolla la concepción materialista de la historia contenida en esta obra. Ciertamente Marx había hablado también en los *Manuscritos* de la industria, pero aquí era definida como la “desvelación esotérica de las *fuerzas humanas esenciales*”, por lo

³⁶ Ibidem, pág. 149.

que a partir de ella “se comprende también la esencia *humana* de la naturaleza o la esencia *natural* del hombre”³⁷. Una comprensión que no solo es ajena a la que aparece en la *Ideología alemana*, sino que es implícitamente objeto de crítica en esta obra: “Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como con algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la «sustancia» y la «esencia del hombre», elevándolo a apoteosis y combatiéndolo”³⁸. Y en cuanto a la comprensión de la historia contenida en dicha obra, se aleja radicalmente de la de los *Manuscritos*, en los que se afirmaba que “*toda la llamada historia universal* no es otra cosa que la producción del hombre por el trabajo humano”³⁹. Frente a ello, se dice en la *Ideología alemana* respecto a la concepción materialista de la historia aquí expuesta que “esta concepción puede interpretarse, a su vez, de un modo especulativo-idealista, es decir, fantástico, como la ‘autocreación del género’”⁴⁰.

Esta transformación fundamental no es vista por Habermas, que afirma que “la teoría de la sociedad permanece vinculada al marco de la *Fenomenología*; aunque esta, desde luego, asuma, bajo presupuestos materialistas, la forma de *crítica de la ideología*”⁴¹. En este planteamiento sigue Habermas en lo fundamental la interpretación de Marcuse, que establece que “los escritos de Marx entre 1844 y 1846 consideran que la forma de trabajo de la sociedad moderna constituye «la alienación» total del hombre. El empleo de esta categoría vincula el análisis de Marx con una categoría básica de la filosofía hegeliana”⁴². Lo que revelan estas afirmaciones es una lectura de la *Ideología alemana* totalmente condicionada por el marco conceptual de los *Manuscritos de París*, por lo que estos autores no constatan en ningún momento el cambio fundamental de posición teórica que se ha operado en 1845. Este tipo de interpretación también fue sostenida por el segundo Lukács, que considera que los planteamientos de los *Manuscritos* son lo que están a la base de la concepción materialista de la historia que se presenta a partir de la *Ideología alemana*⁴³.

³⁷ Karl MARX, *Manuscritos: economía y filosofía*, op. cit., pág. 152.

³⁸ Karl MARX; Friedrich ENGELS, *La ideología alemana*, op. cit., pág. 41.

³⁹ Karl MARX, *Manuscritos: economía y filosofía*, op. cit., pág. 155.

⁴⁰ Karl MARX; Friedrich ENGELS, *La ideología alemana*, op. cit., pág. 39.

⁴¹ Jürgen HABERMAS, *Conocimiento e interés*, op. cit., pág. 73.

⁴² Herbert MARCUSE, *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, op. cit., págs. 273-274.

⁴³ Cfr. Georg LUKÁCS, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, op. cit., pág. 516 ss. En relación a esta forma de interpretación de Lukács afirma Zeleny con rotundidad: “Lukács no ha

Por otro lado, es cierto que en *La ideología alemana* se presenta una concepción general de la evolución histórica, y que en determinadas partes de la obra es planteada además en términos claramente deterministas. Pero es discutible que ello implique su asimilación a una filosofía de la historia, como pretende Habermas, que sostiene que “el materialismo histórico, en su forma original (...) ha de entenderse más bien como filosofía de la historia”⁴⁴. Realizar esta equiparación implica ignorar otras dimensiones centrales del planteamiento de Marx contenido en esta obra, que ponen claramente de manifiesto que la fundación de la *ciencia de la historia* que pretende desarrollar aquí pasa por diferenciarla con toda nitidez de la *filosofía de la historia*, y muy especialmente de la hegeliana. De hecho, uno de los objetivos fundamentales de la obra de Marx es realizar una crítica sustancial de toda filosofía de la historia.

Más problemática aún resulta la equiparación que realiza Habermas entre los planteamientos de Marx contenidos en los *Manuscritos económico-filosóficos* y los que se presentan después en su obra de crítica de la economía política. Pues en esta, a diferencia de lo que sucede en *La ideología alemana*, Marx no tiene interés alguno en elaborar una concepción general de la historia, sino que su investigación se dirige al sistema capitalista desarrollado, tal y como señala con toda claridad en su texto metodológico más importante, la *Introducción* de 1857: “No se trata de la posición que las relaciones económicas asumen históricamente en la sucesión de las distintas formas de sociedades (...) se trata de su articulación en el interior de la moderna sociedad burguesa”⁴⁵. Y esta investigación es *independiente del desarrollo histórico* a través del que se ha constituido el sistema: “En consecuencia, sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa”⁴⁶.

Habermas no se hace cargo, por tanto, de la especificidad de la comprensión de Marx de la historia en su obra de madurez, en la que la exposición de las relaciones sociales del *sistema capitalista constituido* queda netamente separada del *proceso histó-*

entendido nunca *La Ideología alemana*” (Jindrich ZELENY, *La estructura lógica de “El Capital” de Marx*, Barcelona: Grijalbo, 1974, pág. 289). En la medida en que los autores frankfurtianos siguen a Lukács en esta forma de interpretación que supone la existencia de una continuidad esencial entre ambas obras, pueden ser objeto de una observación similar.

⁴⁴ Jürgen HABERMAS, *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, op. cit., pág. 368.

⁴⁵ Karl MARX, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1859* (volumen 1), México: Siglo XXI, 2001, pág. 29.

⁴⁶ *Ibidem*, pág. 28.

rico a través del que se constituye el sistema. Aquí ya no tiene cabida, por tanto, una concepción global de la historia como base de la exposición de las relaciones sociales capitalistas, tal y como ocurría en las obras de juventud, incluyendo en cierta medida a *La ideología alemana*. El objeto de investigación de Marx no es en ningún caso el proceso histórico de surgimiento del sistema capitalista, sino el capitalismo ya configurado, tal y como se establece inequívocamente en el Prólogo de *El Capital*: “Lo que he de investigar en esta obra es el modo de producción capitalista y las relaciones de producción e intercambio a él correspondientes”⁴⁷, con el “objetivo último” de “sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna”⁴⁸.

Esta investigación de la ley que gobierna el sistema capitalista ya constituido, que es lo que constituye propiamente objeto teórico de Marx, no solo es independiente del estudio de la evolución histórica, sino que es tal investigación la que *establece el lugar* que le corresponde a la *exposición histórica*:

“Nuestro método pone de manifiesto los puntos en los que tiene que introducirse el análisis histórico, o en los cuales la economía burguesa, como mera forma histórica del proceso de producción apunta más allá de sí misma a los precedentes modos de producción históricos. Para analizar las leyes de la economía burguesa no es necesario, pues, escribir la *historia real de las relaciones de producción*.”⁴⁹

Habermas parece ignorar estas consideraciones metodológicas cuando plantea su interpretación de la teoría social de Marx en términos de una *concepción general de la historia*, dentro de la que quedaría enmarcada su *investigación del sistema capitalista*: “Pienso que ya Marx ha concebido el materialismo histórico como una teoría global de la evolución social, contemplando la teoría del capitalismo como uno de sus elementos”⁵⁰. De lo que concluye que “la teoría del desarrollo capitalista, que Marx ha elaborado en los *Grundrisse* y en *El Capital*, se inserta en el materialismo histórico como una teoría complementaria”⁵¹.

⁴⁷ Karl MARX, *El Capital. Crítica de la economía política. Libro I*, México: Siglo XXI, 1995, pág. 6.

⁴⁸ *Ibidem*, pág. 8.

⁴⁹ Karl MARX, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1859* (volumen 1), op. cit., pág. 422.

⁵⁰ Jürgen HABERMAS, *La reconstrucción del materialismo histórico*, op. cit., pág. 40.

⁵¹ *Ibidem*, pág. 131. La comprensión adecuada del sentido de la teoría de Marx en su obra de madurez es, a mi juicio, exactamente la contraria de la que sostiene Habermas. Esta comprensión opuesta a la de Habermas la expresa Marzosa con suma claridad: “Puede constatarse que las sucesivas variaciones del plan de la obra se mueven en el sentido de que lo designado como «ley económica del

Así pues, Habermas entiende la teoría de Marx, por lo que respecta a su intención y a su concepción global, como una teoría general del desarrollo histórico, si bien considera que en su formulación original no alcanza su pretensión –y menos aún en su versión vulgarizada, tal y como se consume en la concepción del marxismo-leninismo–, por lo que propone la “reconstrucción” de dicha teoría para alcanzar mejor la meta que ella misma se impone. Ante este planteamiento surge inmediatamente la pregunta de si se trata en ambos casos de *la misma meta*, es decir, si la intención de Marx era construir una teoría general de la historia, respecto de la cual el tratamiento teórico de la sociedad capitalista sería solo una pieza adicional. Y la respuesta que se desprende de las consideraciones de Marx relativas a esta cuestión en distintos lugares neurálgicos de su crítica de la economía política es inequívocamente negativa. Es este el aspecto que estamos abordando aquí: no se trata de discutir la teoría de la evolución social de Habermas como tal, sino la legitimidad del anclaje teórico de su interpretación en el pensamiento de Marx. Dado que la posición teórica de Marx en su obra de madurez resulta irreductible a la de Habermas, como estamos tratando de mostrar, la meta a la que este se refiere en su proyecto de reconstrucción es simplemente su propia meta, pero no la de Marx.

El apoyo textual de su interpretación lo encuentra Habermas en los mismos lugares que todas las interpretaciones de este tipo: “Solamente en dos ocasiones expuso Marx de modo coherente y sistemático la concepción materialista de la historia”, concretamente “en la primera parte de *La ideología alemana* y en el prólogo del 1 de enero a la *Contribución a la crítica de la economía política*”⁵². Una afirmación semejante no solo supone obviar el cambio de posición teórica que tiene lugar entre ambas obras, sino que también se enfrenta a problemas en cada una de ellas consideradas por separado. Por lo que se refiere a *La ideología alemana*, la pretensión de entender la concepción materialista de la historia planteada en ella como una teoría general de la evolución social implica entrar en contradicción con otros planteamientos de la obra que apuntan más bien en sentido contrario, como ya se

movimiento de la sociedad moderna» o «el modo de producción capitalista» sea cada vez con mayor claridad un singular directamente construido como tal, y no un caso concreto de un universal. Toda construcción a partir de consideraciones sobre presuntas nociones de «ley económica» en general o de «modo de producción» en general, toda derivación de categorías económicas a partir de conceptos aplicables *más allá* de la sociedad moderna, resulta eliminada” (Felipe MARTÍNEZ MARZO, *La filosofía de “El Capital” de Marx*, Madrid: Taurus, 1983, págs. 25-26.).

⁵² Jürgen HABERMAS, *La reconstrucción del materialismo histórico*, op. cit., pág. 131.

ha indicado anteriormente. Sería necesario, por tanto, abordar la relación entre ambos tipos de planteamientos y mostrar su posible compatibilidad, algo que no hace Habermas en ningún momento.

Por lo que respecta al Prólogo a la *Contribución*, que constituye sin duda el lugar más citado de toda la obra de Marx, ciertamente se encuentran también en él afirmaciones generales a las que se puede remitir una interpretación de este tipo. La tradición marxista no habría podido seguir de manera tan obstinada un camino semejante si Marx no hubiera contribuido a ello con sus propias declaraciones. Marx plantea aquí una sucesión de épocas históricas que va desde las antiguas culturas asiáticas hasta la moderna sociedad burguesa europea, y tal sucesión de las formaciones sociales se presenta bajo un esquema general del desarrollo histórico. Los representantes clásicos de la ortodoxia marxista, desde Kautsky, Plejanov y Lenin, basaron su comprensión de la concepción de la historia de Marx en estas declaraciones del Prólogo a la *Contribución*, y estas escasas cinco páginas se convirtieron en el acta fundacional del “materialismo histórico” del marxismo ortodoxo⁵³. Esta sería la teoría general del curso histórico que supuestamente estaría a la base de toda la concepción de Marx, según la cual la historia no sería más que la sucesión de distintos modos de producción regida por una legalidad económica inmanente, un movimiento en el que los diversos niveles de la vida social carecen de sustantividad en sí mismos, al estar determinados por las relaciones económicas que constituyen los modos de producción correspondientes. Ciertamente la interpretación de Habermas es mucho más diferenciada que la de este tipo de lecturas, las cuales de hecho son objeto de su crítica, como se ha señalado antes. Pero coincide con ellas en la comprensión de los planteamientos que Marx esboza aquí como constitutivos de una *teoría general de la evolución histórica*, así como en que esta teoría se encuentra *a la base de la crítica marxiana de la economía política*, que sería solamente una “teoría complementaria” dentro de aquella teoría más general. Ya hemos indicado algunas de las dificultades con las que se encuentran este tipo de interpretaciones si se toma en consideración la posición teórica de Marx y el objetivo explícito al que está dirigida su investigación. Pero además, si se analiza el contexto en el que se presentan las afirmaciones de Marx en el Prólogo a la *Contribu-*

⁵³ La corriente vulgarizante que se desarrolló a partir de aquí, que asumió asimismo una concepción objetivista y mecanicista de la dialéctica, derivó también de este texto una supuesta dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, que se convirtió en uno de los elementos básicos del repertorio estándar del marxismo vulgar. Cfr. KLAUS; BUHR (eds.), *Marxistisch-Leninistisches Wörterbuch der Philosophie*, Rowohlt: Reinbeck, 1972, pág. 717 ss.

ción⁵⁴, se puede constatar que admite una lectura distinta tanto de la de Habermas y como la del marxismo ortodoxo.

Aquí se establece una distinción entre los diversos niveles que constituyen la realidad social, y se determina un nivel económico, otro jurídico y político, y referido a este último otro espiritual, al que Marx denomina las “formas de conciencia social”. Entre estos distintos niveles se da una relación de *dependencia recíproca*, en la cual las relaciones políticas y jurídicas, así como las formas de la vida espiritual correspondientes a estas, surgen del proceso de vida material de los hombres, de la estructura económica, que Marx denomina la “base real” sobre la que se levanta el “edificio” (*Überbau*) jurídico-político. Cuando afirma que el modo de producción de la vida material “condiciona” (*bedingt*) el proceso de vida social, político y espiritual, se está refiriendo con ello a esa relación de mutua dependencia entre las distintas esferas de la vida social, en la que la estructura económica constituye la base.

Lo que Marx establece en el Prólogo a la *Contribución* es que el movimiento histórico se produce a través de las transformaciones que tienen lugar en la estructura económica de la sociedad. Cuando las “fuerzas productivas materiales” ya no son compatibles con las “relaciones de producción” de dicha sociedad, entran en contradicción con ellas, lo que da lugar a una “época de revolución social”. Una vez que se hayan transformado las relaciones sociales que constituyen la base económica de la sociedad, se transformará también más despacio o más rápido “todo ese edificio descomunal” levantado sobre ella. Lo que esto significa es que tendrá que restablecerse antes o después la relación de recíproca dependencia entre las relaciones materiales de la sociedad y las relaciones jurídicas y políticas, junto con las formas de conciencia social adecuadas a dichas relaciones, pues de otro modo no sería posible la reproducción social.

No solo resulta discutible que a partir de estas consideraciones tan generales se pueda fundamentar una teoría global de la historia, sino más aún que dicha concepción sea la que se encuentre a la base de *El Capital* y de los distintos textos de crítica de la economía política. Marx únicamente establece que las fuerzas motrices que rigen el curso de la historia son de carácter material, y ello no con el objetivo de explicar todas las sociedades históricas y la sucesión de unas a otras, sino para establecer el marco teórico desde el que *investigar la sociedad capitalista*, que es el

⁵⁴ Cfr. Karl MARX, *Contribución a la crítica de la economía política*, op. cit., págs. 4-6.

objeto teórico de la exposición tanto de la *Contribución* como de *El Capital*, así como de todos los manuscritos preparatorios de esta obra. De la misma manera que en *La ideología alemana* insistía Marx en la necesidad de utilizar las abstracciones que se desprendían de la investigación empírica de manera restringida⁵⁵, en el Prólogo a la *Contribución* dice que la concepción general aquí expuesta tiene la función de servir de “hilo conductor” de sus estudios⁵⁶, que son efectivamente estudios sobre la realidad social del sistema capitalista, no estudios sobre la evolución histórica de las sociedades⁵⁷.

Es preciso indicar también que la pretensión de entender la concepción de Marx como una teoría general de la evolución histórica se opone frontalmente a afirmaciones taxativas del propio Marx sobre la *inoperancia de una teoría de este tipo*:

“Sucesos de una incuestionable analogía que tienen lugar en un medio histórico diferente conducen a resultados completamente distintos. Si se estudian cada uno de estos desarrollos y se comparan entre sí, se encontrará fácilmente la clave para este fenómeno, pero eso jamás se conseguirá con la pauta universal de una teoría histórico-filosófica general cuya mayor virtud consiste en ser supra-histórica.”⁵⁸

Marx considera que la “disolución de las antiguas relaciones de propiedad”, aunque tengan como consecuencia la separación de los productores directos de los medios de subsistencia, no tiene por qué dar lugar al surgimiento del trabajo asalariado, y pone como ejemplo la disolución de la antigua Roma y de Bizancio⁵⁹. En el curso histórico se pueden realizar formas de constitución social muy distintas a partir de situaciones de partida muy semejantes. El planteamiento de Marx remite así de manera incuestionable a la contingencia del desarrollo histórico. Para que la expropiación de los medios de producción tenga como consecuencia que la fuerza de trabajo y el dinero establezcan una relación en la que se conviertan respectivamente en trabajo asalariado y capital, tiene que producirse bajo *determinadas con-*

⁵⁵ Cfr. Karl MARX; Friedrich ENGELS, *La ideología alemana*, op. cit., págs. 26-27 passim.

⁵⁶ Cfr. Karl MARX, *Contribución a la crítica de la economía política*, op. cit., pág. 4.

⁵⁷ Engels, por su parte, advirtió que “el método materialista se transforma en su contrario si no se lo utiliza como hilo conductor en el estudio histórico, sino como un patrón acabado según el cual se cortan a medida los hechos históricos” (Friedrich ENGELS, MEW 37, pág. 411). Y en otro lugar afirma asimismo: “Nuestra concepción de la historia indica sobre todo una dirección en el estudio, no es una palanca de construcción à la hegeliana” (ibidem, pág. 436).

⁵⁸ Karl MARX, MEW 19, pág. 112

⁵⁹ Cfr. Karl MARX, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1859* (volumen 1), op. cit., pág. 468 ss.

diciones, tiene que tener lugar en lo que Marx denomina en esta época un “medio histórico” determinado. Una vez que ha surgido históricamente esta relación, se reproduce ya por sí misma, y el medio histórico se vuelve superfluo. Por ello cuando se considera dicha relación ya constituida no es posible observar que fue necesario un determinado medio histórico para su surgimiento. Estas relaciones no pueden ser supuestas en su proceso de constitución histórico en la misma forma en que están establecidas en el sistema ya desarrollado.

Por lo que se refiere a aquellos lugares de *El Capital* donde se presentan planteamientos que apuntan a una concepción general de la historia, concretamente en el capítulo *La llamada acumulación originaria* que se presenta al final de la obra⁶⁰, Marx expresó claramente en los borradores de las cartas a V. Sassulitsch, escritos a comienzos de 1881, que ha “limitado este movimiento *expresamente a los países de Europa occidental*”⁶¹, de modo que no se plantea aquí en ningún momento una concepción general de la historia que determine el curso de los pueblos en su desarrollo histórico.

En suma, lo que Marx investiga en sus escritos de crítica de la economía política es la “ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna”, y esa ley es ciertamente una *ley histórica*, pues gobierna el funcionamiento de esa sociedad histórica y no de otras anteriores, pero precisamente por ello no se trata de una *ley general de la historia*, sino de una *ley concreta de esa sociedad*, que en cuanto sociedad históricamente determinada tiene sus propias leyes de funcionamiento, que se distinguen de las de otras sociedades anteriores. Marx no pretende en ningún caso encontrar leyes de la historia, sino las leyes que rigen el movimiento económico del capitalismo como modo de producción históricamente determinado. Por lo que todo intento de reconstruir su teoría con arreglo a un fin distinto de este solo puede ser considerado como ajeno a la posición teórica que subyace al proyecto de crítica de la economía política.

⁶⁰ Cfr. Karl MARX, *El Capital. Crítica de la economía política. Libro I*, op. cit., pág. 891 ss.

⁶¹ Karl MARX, MEW 19, pág. 384.