



## Algunas consideraciones sobre el concepto de trabajo en Karl Marx y el análisis crítico de Jürgen Habermas

### Some considerations on the concept of Labor in Karl Marx and critical analysis that makes Jürgen Habermas

### Algunas considerações sobre o conceito de trabalho em Karl Marx e análise crítica que faz Jürgen Habermas

Juan A. Fraiman\*

Recibido: 14.08.2014

Revisión editorial: 03.09.2014

Aprobado definitivamente: 13.11.2014

#### RESUMEN

En la literatura marxista, la categoría de “trabajo” es revalorizada con la publicación tardía de los denominados *Manuscritos económico-filosóficos* del joven Marx. Entre las diversas lecturas contemporáneas, Habermas efectuará una interpretación crítica de esos escritos de carácter más bien filosófico-antropológico para reformular así su conceptualización del Trabajo. No obstante, Habermas no abandonará su interés por Marx y el trabajo; se aproximará al fenómeno de la “reificación”, aunque sólo tomando la posterior crítica que Marx desarrolla en *El Capital*, sobre todo en la exposición del fetichismo de la mercancía, con intenciones de retraducirlo en términos de una teoría de la comunicación.

**Palabras clave:** Trabajo, interacción, marxismo, fetichismo de la mercancía, acción comunicativa.

#### ABSTRACT

The category labor in Marxist literature is revalued to the late publication of the so-called Economic and Philosophical Manuscripts of the young Marx. Among the various contemporary readings, Habermas made a critical interpretation of those writings rather philosophical-anthropological character and thus will reformulate the conceptualization of Labor. However, Habermas not abandon his interest in Marx and labor, will approach the phenomenon of "reification", but only taking back criticism that Marx developed in Capital, especially in exposing the commodity fetishism, with intent to reformulate in terms of a theory of communication.

**Keywords:** Labor, interaction, marxism, commodity fetishism, communicative action.

#### RESUMO

Na literatura marxista, a categoria trabalho é reavaliado à publicação tardia dos chamados Manuscritos Econômico-Filosóficos do jovem Marx. Entre as várias leituras contemporâneas, Habermas fez uma interpretação crítica dos escritos de caráter bastante filosófico-antropológica e, portanto, irá reformular a conceituação do Trabalho. No entanto, Habermas não abandonar o seu interesse em Marx e trabalho, vai

---

\* Docente e Investigador en la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER) y en la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Entre Ríos (UADER). Participa también como Investigador en el Programa *Filosofía Social y Teoría de la Sociedad*, en el Centro de Estudios Avanzados (CEA) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Correo: [juanfraiman@hotmail.com](mailto:juanfraiman@hotmail.com)

abordar o fenômeno da "reificação", mas apenas tomar de volta as críticas de que Marx desenvolveu na *Capital*, especialmente em expor o fetichismo da mercadería, com intenções de retraduzir em termos de uma teoria da comunicação.

**Palavras-chave:** trabalho, interação, o marxismo, fetichismo da mercadería, a ação comunicativa.

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. Esbozo de la noción de trabajo en los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx. 3. Habermas y el fetichismo de la mercancía. 3a. El fetichismo de la mercancía reconfigura la noción de trabajo en Marx. 3b. La noción de trabajo en Habermas y el fetichismo de la mercancía en el marco de la *Teoría de la acción comunicativa*. 4. Palabras finales a modo de recapitulación temática. 5. Bibliografía.

\*\*\*\*\*

## 1. Introducción

En la profusa literatura marxista del siglo XX, la categoría de trabajo es revalorizada a partir de la tardía publicación – en 1932 – de los escritos tempranos de Marx denominados *Manuscritos económico - filosóficos*<sup>1</sup>, elaborados durante su exilio en París alrededor de los años 1843 y 1844. A partir de allí, la crítica a la economía política desarrollada sobre todo en *El Capital*, obra considerada cumbre de su madurez, es reconectada con las reflexiones de carácter filosóficas y antropológicas que tematizan la cuestión de la alienación del trabajo en aquellos textos de juventud.

Naturalmente, existen diversas maneras de enlazar esas reflexiones de índole más especulativas sobre el trabajo y la alienación con sus estudios posteriores, ocupados en develar la dinámica de funcionamiento de la economía moderna capitalista. Entre las interpretaciones más difundidas están aquellas que distinguen esos escritos tempranos de los maduros, cuya expresión más fuerte la sintetizó célebremente Althusser como *ruptura epistemológica* (1962), y aquellas que, por el contrario, han visto una profunda unidad de preocupaciones teóricas y prácticas que atraviesan de igual manera a toda su obra. En particular, quienes insisten en señalar una línea de continuidad en toda la obra, encontrarán en la teorización marxista del trabajo un eje transversal clave para revitalizar el potencial crítico del pensamiento de Marx en el mundo contemporáneo<sup>2</sup>.

Sin embargo, la interpretación de Habermas sobre Marx demarcará sus escritos más tempranos de la Obra madura focalizada en algunos pasajes de *El Capital* y explicitará esa tesis tomando como hilo conductor su lectura crítica del concepto de trabajo en Marx. Por lo tanto, nuestro recorrido comenzará con algunas consideraciones acerca del trabajo como categoría central en la teorización temprana de Marx. Luego continuará con una referencia marxista al fetichismo de la mercancía que nos permitirá desembocar finalmente en la lectura específicamente habermasiana de Marx, señalando algunas reformulaciones relevantes para la elaboración de su *Teoría de la Acción Comunicativa*.

## 2. Esbozo de la noción de Trabajo en los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx

A grandes trazos, el trabajo se presenta como un factor fundamental del desarrollo de la concepción materialista e histórica en Marx. El trabajo constituye la actividad que opera como mediación entre la naturaleza y el hombre; expresa el esfuerzo humano por regular sus relaciones con la naturaleza del tal modo que, transformándola, se constituye a sí mismo.

Asimismo, no se trata simplemente de generar gasto productivo para transformar el entorno y adaptarse a determinadas condiciones con la finalidad de reproducirse. De hecho, el trabajo implica la capacidad humana para transformar los recursos en medios para sí, adquiriendo suficiente distancia espacial, temporal e instrumental de su entorno que le permite desarrollar un conocimiento sobre sus propias potencialidades y necesidades; un saber de sí mismo en cuanto sujeto productivo capaz de aprovechar el medio y transformarlo en vistas a su propia reproducción como especie humana. Así, conoce sus determinaciones y necesidades y, al mismo tiempo, esa conciencia desencadena el proceso productivo como tal y se propone como finalidad la reproducción del sujeto humano. En ese sentido, la actividad laboral propiamente humana es “consciente y

---

<sup>1</sup> Utilizamos la versión incluida en Fromm (1962: 95-201).

<sup>2</sup> Al respecto, se puede ver Löwy (1994).

voluntaria” (Iñigo Carrera, 2012: 3).

Al mismo tiempo, el trabajo humano es un proceso “social”. En principio, es individual si se piensa que la actividad laboral y las propias capacidades productivas no se manifiestan sino en el cuerpo del individuo, como un atributo del propio sujeto individual. Pero esa potencialidad productiva individual surge mediante la acción de los otros individuos organizados a través del trabajo. El gasto productivo es realizado individualmente, pero efectúa las potencias productivas propias del carácter social del trabajo.

Hasta aquí, hemos referido sucintamente al trabajo como una actividad propiamente humana en términos generales. Avanzaremos ahora en los *Manuscritos económico-filosóficos* para tratar particularmente las características del trabajo capitalista. En ese sentido, el trabajo aparece aquí abordado como actividad humana “enajenada”. El trabajo enajenado constituirá el elemento clave de la economía política capitalista.

El fenómeno de la enajenación será entendida como la relación que se genera con algo que se experimenta como ajeno, hostil, independiente, poderoso y dominante. Para el caso del trabajo, la enajenación se produce, por así decirlo, en cuatro niveles: en la relación del hombre con su propia actividad, el trabajo; con el producto de su trabajo, considerado como mercancía; en la relación del hombre consigo mismo y, finalmente, con los demás hombres (cf. Fromm, 1962: 108-110).

En primer lugar, la misma actividad productiva, en el capitalismo, se vivencia como una actividad agobiante que genera sufrimiento, cansancio y gran malestar mental y físico. El trabajo se contrapone al ocio, pues únicamente fuera de él puede el hombre gozar y llevar una vida más confortable. Es el ámbito en donde nadie espera poder desarrollar sus dotes, realizar sus potencialidades creativas, experimentar placer. Por el contrario, el trabajo es el sacrificio que debe “ofrecer” todo ser humano para sobrevivir o poder vivir de manera más confortable.

Además, en el capitalismo, la actividad productiva ejecutada por cada individuo no satisface inmediatamente sus necesidades vitales; se debe ingresar en un modo determinado de organización social de la producción que obliga a trabajar para los otros como única posibilidad de subsistencia. El trabajo aparece como algo destinado a satisfacer otras necesidades y así contribuir también a la reproducción de la vida social como tal. De esa manera, el trabajo no le pertenece a cada persona y se experimenta como algo naturalmente adverso y negativo; no surge como una actividad espontánea sino como una imposición externa: en el sistema capitalista, el individuo está forzado a trabajar, para poder sobrevivir.

En segundo término, el trabajo en el capitalismo significa una relación enajenada del hombre con el producto de su trabajo. El resultado de la actividad productiva no se percibe como la objetivación y realización de la propia capacidad humana para elaborar y crear objetos. Los productos del trabajo aparecen como elementos autónomos y opuestos al hombre. Su utilización como bienes de consumo significa apenas una apropiación como medio de subsistencia que conserva las condiciones físicas básicas para poder continuar trabajando. El producto ofrece los medios para una supervivencia orgánica del individuo lo más estrecha posible. No trata ya de producir una obra, como expresión de su actividad libre y autodirigida conscientemente que imprime en la naturaleza no sólo sus rasgos personales, sino también la marca de la especie humana como tal; ya no actúa el hombre como ser genérico, en el trabajo. Peor aún, el crecimiento de la producción de bienes – en el capitalismo - requiere más trabajo y, por lo tanto, mayor coacción, abnegación y esfuerzo por parte del trabajador, de modo que el hombre se convierte en “esclavo” de los propios objetos que produce. Marx expresa dramáticamente esa situación:

“Cuanto más produce el trabajador menos tiene para consumir; cuanto más valor crea más se desvaloriza él mismo; cuanto más refinado es su producto más vulgar y desgraciado es el trabajador; cuanto más civilizado es el producto más bárbaro es el trabajador; cuanto más poderosa es la obra más débil es el trabajador; cuanto mayor inteligencia manifieste su obra más declina en inteligencia el trabajador y se convierte en esclavo de la naturaleza” (en Fromm, 1962: 107)

En tercer término, el hombre percibe la hostilidad del trabajo en sí mismo. Al trabajar, se opone a las fuerzas y capacidades propiamente humanas, ligadas al desarrollo de la especie, que se alojan en sí mismo. El trabajo enajenado conlleva una serie de privaciones que constituyen el impedimento básico para desarrollar las potencialidades específicamente humanas y “animalizarán” al hombre (Ibid: 109).

Por último, al enfrentarse al ser genérico que reside en sí mismo, se enfrenta a los otros hombres en tanto productores que se transforman en simples medios para su propia subsistencia individual. En ese sentido, cada trabajador aparece, en una organización social capitalista, “enfrentado” a los demás. Pero el vínculo no es ya sólo con otros productores, sino también con aquellos que no trabajan pero son los dueños del

trabajo, esto es, con la clase capitalista, en tanto clase propietaria de los medios de producción. En este caso, la relación de enajenación se presenta de manera exacerbada, en tanto el capitalista y su propiedad privada será el elemento más ajeno, externo, hostil y a la vez poderoso que domina completamente al trabajador (Ibid: 115).

En definitiva, el esfuerzo de Marx aparece aquí para destacar que la propiedad privada no es la causa sino el resultado ulterior del trabajo enajenado. El trabajo enajenado será entonces la categoría clave para entender la relación entre los hombres, la constitución de la propiedad privada y, en última instancia, para comprender la economía política del capitalismo. La relación social específicamente capitalista de oposición y dominación entre los hombres, hunde sus raíces en el fenómeno denominado trabajo enajenado.

En términos globales, tales observaciones efectuadas al trabajo enajenado exigen una referencia antropológica explícita. Marx va a caracterizar al hombre, en relación al trabajo, como un ser esencialmente productor. En sentido estricto, se opone a la actividad vital del resto de los animales, en cuanto el hombre es un ser genérico consciente; contiene en sí mismo a toda la especie humana, expresa en sí mismo una universalidad. Al trabajar, produce algo para toda la especie y transforma a la naturaleza en un mundo propio. Es una actividad consciente y voluntaria; por ello, presupone la liberación de las necesidades materiales de supervivencia, a diferencia de como operaría la actividad productiva en el resto de los animales. Pero esa humanidad centrada en el trabajo es menoscabada allí donde aparece enajenado – el propio trabajo - en las sociedades capitalistas industriales. En contraposición a ello, el trabajo es libre cuando su producto expresa las cualidades humanas genéricas, como especie, materializadas en objetos que permiten a los mismos individuos reconocerse en ellos y no experimentarlos como algo extraño y opresivo (Ibid: 111-112).

Con todo, no pretendemos extendernos sobre la conceptualización del trabajo enajenado; simplemente aludir lo suficiente para permitir una breve alusión habermasiana a la concepción antropológica subyacente en estos pasajes del joven Marx y luego el desarrollo de la problemática del fetichismo de la mercancía.

### 3. Habermas y el fetichismo de la mercancía en Marx

Según Habermas, se presuponen claramente ciertos rasgos románticos en un enfoque de la subjetividad que solo puede desplegar sus potencialidades esenciales a través de su propia actividad productiva. Sus obras son expresión simbólica de un proceso creativo y, al mismo tiempo, formativo que se configura como un ciclo dialéctico de extrañamiento, objetualización y reapropiación de las fuerzas esenciales humanas. En este caso, Marx se deja influir por las corrientes idealistas y románticas alemanas que, en su crítica al trabajo alienado introducido por el capitalismo, retoman – como canon crítico - el modelo artesanal de labor, acaso exagerando, a la manera romántica, sus atributos “anti” modernos y pre capitalistas, por decirlo de algún modo (cf. Popitz, 1971).

En términos de Habermas, aquí estaría operando un “ideal expresivista de formación” (1989a: 406) que transfiere el modelo estético creativo a la producción del trabajo social, con lo cual el trabajo adquiere un carácter alienante y, al mismo tiempo, emancipador.

Sin embargo, la alusión habermasiana a la naturaleza “expresivista” del trabajo se circunscribe a los escritos tempranos de Marx y no a su obra posterior. En particular, *El Capital* será objeto de otra lectura de parte de Habermas que girará en torno al conocido fenómeno denominado por Marx “fetichismo de la mercancía”. Antes de abordar la interpretación propiamente habermasiana, presentaremos, en líneas generales, la temática mencionada desde Marx y algunas recepciones contemporáneas para situar la problemática.

#### 3.a. El fetichismo de la mercancía reconfigura la noción de trabajo en Marx

Con frecuencia se afirma que, en *El Capital*, Marx desarrolla el fenómeno del fetichismo de la mercancía como un elemento clave para explicar el funcionamiento de la economía capitalista. En primera instancia, bajo tal denominación se quiere enseñar el efecto ideológico generado por la propia circulación de mercancías, en tanto ocultan las relaciones sociales de trabajo que producen esas mismas mercancías. Se encubre el trabajo socialmente determinado y se muestra el proceso de intercambio y determinación del valor como “la forma fantasmagórica de una relación entre cosas” (Marx, 2000: 103). En otras palabras, las cosas parecen tener vida propia y funcionar con autonomía de las relaciones sociales y del trabajo, mientras que las propias relaciones sociales son asimiladas como relaciones entre cosas.

Tal inversión ideológica es, desde una perspectiva histórica, propia del sistema capitalista y señalará una característica distintiva del trabajo en tal época. En estadios previos, las condiciones de trabajo están determinadas por relaciones de parentesco, de edad, de género, aun por las condiciones naturales, estacionales, etc. Cada individuo pone su fuerza individual de trabajo como miembro de un organismo superior, la familia, el pueblo; es decir, aquello que conformará la fuerza de trabajo colectivo. Así, dice Marx: “más allá de las máscaras que aquí se ponen los hombres al desempeñar sus respectivos papeles el caso es que las relaciones sociales existentes entre las personas en sus trabajos se ponen de manifiesto como sus propias relaciones personales y no aparecen disfrazadas de relaciones sociales entre las cosas, entre los productos del trabajo” (2000: 115). En cambio, el fetichismo de la mercancía constituirá la nota distintiva del modo de producción social capitalista, que sólo puede entenderse en conexión con una categorización también específica de la noción de “trabajo”.

En efecto, en el mundo capitalista, el trabajo social global está compuesto por una compleja red de conexiones entre trabajadores quienes, sin embargo, producen de manera individual e independiente unos de los otros. El trabajo aparece entonces como una actividad privada. Sólo hay contacto social en el momento de la circulación o intercambio: el carácter social del trabajo emerge únicamente en el proceso de intercambio de mercancías, cuando ellas adquieren valor más allá del uso. Al ingresar al mercado, los productos del trabajo humano devienen magnitudes de valores que lo hacen susceptibles para el intercambio. Así se desdibujan los rasgos particulares del trabajo humano, transformándose en una relación entre cosas que expresan valores y se intercambian en el marco de las fluctuantes leyes del mercado, cuya dinámica acontece de manera independiente de los productores.

En términos generales, el trabajo humano mismo, socialmente determinado, consta de un aspecto “abstracto”, en cuanto significa gasto productivo de energía corporal, psíquica, mental pero en una organización capitalista ya no responde a la satisfacción de una necesidad concreta, es despojado de todo valor cualitativo y adquiere también magnitud de valor relativa a las mismas mercancías.

Pero la característica central del trabajo en un orden social capitalista no es su carácter “abstracto” sino el hecho de ser determinado de manera privada e independiente<sup>3</sup>. El trabajo capitalista presupone individuos libres de toda relación directa personal que dirija su trabajo. En un acto de afirmación genéricamente humano, el individuo es libre y consciente para ejercer su trabajo, sometiendo materialmente las cosas a su dominio privado y controlando su gasto de energía, sin imponer ni someterse a los demás en su actividad productiva. Hay, entonces, ausencia de toda coacción directa y personal; el individuo posee un control pleno de su actividad y puede aprovechar todas las potencialidades productivas sin la presión de una dominación o dependencia particularizada, como ocurriría en otro régimen histórico de producción.

Sin embargo, en esa situación, el individuo produce un valor de uso para las necesidades sociales, pues su producción debe ajustarse a aquello que se requiere socialmente; esto es, el producto de su trabajo debe ser intercambiable por otra mercancía. Como lo ha destacado Herbert Marcuse, el trabajo en el capitalismo debe satisfacer la demanda del mercado, por encima de las necesidades sociales reales (cf. 1969: 67). De ese modo, la actividad productiva será portadora de valor intercambiable; ésa es pues su finalidad inmediata y sólo indirectamente será un bien de su uso para otros sujetos sociales.

Esta determinación social del trabajo, implica que el trabajador, como productor privado e independiente es libre de disponer de su actividad productiva individual pero se somete indefectiblemente a la demanda del mercado, es decir, a la ley del valor: su trabajo individual entra en un entrelazamiento social que no domina, como una fuerza ciega que no controla; no participa activamente en la organización social del propio proceso de metabolismo social y de reproducción de su propia vida. Se encuentra sujeto al dominio ciego e impersonal de las determinaciones sociales del mercado (cf. Iñigo Carrera, 2012: 4).

En ese marco general, la mercancía aparece como el producto de la actividad productiva que responde a esas necesidades sociales; así se enfrenta a la conciencia y voluntad del productor como el resultado enajenado de su voluntad y conciencia.

Finalmente, el dinero, al expresar cuantitativamente el valor relativo de las mercancías, constituirá la forma más acabada de ocultamiento del carácter social del trabajo privado (Marx, 2000). Pero para que una mercancía, como resultado de la actividad productiva, adquiriera valor de cambio en el mercado, es

---

<sup>3</sup> En este punto, Iñigo Carrera rebate aquella concepción del trabajo abstracto como lo específico de la actividad productiva en el capitalismo sostenidas en las tesis contemporáneas de Holloway acerca del fin del capitalismo como fin del trabajo abstracto que se remontan más atrás en la perspectiva de Rubin (1974). En ese sentido, Iñigo Carrera (2012: 12) señala que el aspecto abstracto del trabajo, que conlleva el gasto de energía corporal y mental es inherente al trabajo humano en general, no es propio del sistema capitalista y permanece ajeno al carácter fetichista de la conciencia.

determinada por el carácter privado e independiente del trabajo.

Asimismo, partiendo ahora desde el fetichismo de la mercancía, podemos notar que la enajenación conlleva la afirmación de la libertad individual en el proceso de trabajo pero implica al mismo tiempo un sometimiento a las determinaciones sociales. El individuo no sólo se encuentra enfrentado y subordinado a sus mismas producciones, sino que en ellas mismas aparecen plasmadas las capacidades de trabajo humano y sus atributos sociales, mientras que en los mismos individuos acontece la negación de su personalidad humana, en un proceso entendido como personificación de la mercancía (cf. Iñigo Carrera, 2012: 9).

En resumidas cuentas, el fetichismo de la mercancía es un fenómeno específico que acontece en las relaciones sociales de trabajo capitalista, pues sólo en esa configuración social aparecen estrictamente veladas las relaciones sociales como tales y se manifiestan como relaciones entre cosas. Aunque suene paradójico, las determinaciones sociales modernas convierten al trabajo en algo individual y “privatizado” en la producción, posibilitando que sea tratado como mercancía con un valor indiferenciado e intercambiable en el ámbito “natural” de circulación de las mercancías. En esa inversión y ocultamiento obtenemos la forma históricamente específica del trabajo en el modo de producción capitalista.

### **3.b. La noción de trabajo en Habermas y el fetichismo de la mercancía en el marco de la *Teoría de la acción comunicativa***

Ahora bien, es necesario retomar la lectura habermasiana de Marx que pueda entroncarse con el fetichismo de la mercancía. Para ello, debemos recuperar en primer lugar su significativa reformulación de la noción marxista de trabajo.

Desde los estudios más tempranos de Habermas, trabajo va a equivaler a acción racional con arreglo a fines, que incluye tanto la acción instrumental como la acción estratégica. Se contraponen a la interacción o acción comunicativa, que posee una estructura fundamentalmente simbólica y normativa, al estar ligada a posibles sanciones y a obligaciones impuestas por normas reconocidas intersubjetivamente (1986: 68-71). El dualismo Trabajo/interacción lo recoge Habermas en su intento de reconstrucción del materialismo histórico, para reemplazar las categorías marxianas de fuerzas productivas y relaciones de producción, descomponiendo analíticamente lo que Marx denominó “actividad humana sensible”. Con ello, se busca ganar en generalidad y plantear una diferenciación que juzga más fundamental para entender sobre todo las transformaciones propias del capitalismo en la sociedad contemporánea y los modos de conexión entre ambas categorías. A través de este dualismo, Habermas pretende diferenciarse tanto de la crítica a la economía política efectuada por Marx, en el marco de un capitalismo decimonónico industrial, como también de la crítica a la “conciencia tecnocrática” que desarrolla Marcuse durante las décadas del 50 y 60, en el siglo XX, aunque recoge algunas consideraciones centrales de este autor (Habermas, 1986: 36).

Habermas entiende que, a lo largo del siglo XX, las crisis sistémicas se desplazan al ámbito de la dominación política, en virtud de la cada vez más notoria intervención del Estado para compensar los desequilibrios propios del sistema económico. No cabe, entonces, ya aguardar del desarrollo de las fuerzas productivas la profundización de los conflictos de clases; por el contrario, su evolución estará ligada al avance de la ciencia y de la técnica que devienen la ideología específica del capitalismo tardío, siguiendo el análisis de Marcuse.

En ese marco, el trabajo aparece cada vez más ligado al desarrollo de la ciencia y la técnica, entablando con la naturaleza necesariamente una relación instrumental de dominio. Con ello, Habermas se separa también de la propuesta de Marcuse, en cuanto a la posibilidad de pensar una técnica alternativa que subjetivice o permita una interacción subjetiva con la propia naturaleza, como un elemento clave para acabar a su vez con las relaciones de dominio entre los hombres. Habermas enfatiza, en cambio, que la disposición objetivadora frente a la naturaleza constituye un principio necesario del desarrollo técnico; se torna imposible pensar una actitud técnica alternativa. La estructura lógica básica de la acción racional con respecto a fines implica la prosecución de la autoconservación, la satisfacción de las necesidades materiales mediante el trabajo social que requiere un progreso científico-técnico, por así decirlo, insustituible. Si bien puede comprenderse, desde Marcuse, al desarrollo científico y tecnológico como proyecto histórico humano, no se trata de algo “superable” o sustituible históricamente. De allí, concluye que el problema no es trocar la técnica, sino que su lógica no penetre – y de esa manera no distorsione – las interacciones mediadas por el lenguaje, estableciendo relaciones de dominio “tecnocrático” entre los hombres.

En consecuencia, la racionalidad instrumental, para Habermas, es inherente a la propia estructura del trabajo como acción social. Nuevamente, aunque por otras razones, no cabe pensar una noción dialéctica y

emancipadora del trabajo como en los escritos tempranos de Marx referidos anteriormente y criticados por suponer un “esencialismo” antropológico.

Tras la elaboración de la *Teoría de la acción comunicativa*, en el artículo “Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa”, Habermas reconoce al trabajo como un caso elemental de interacción de acción social (1989b). Esto es, para que cada uno lleve a cabo su acción - aun siendo instrumental - debe, de alguna manera, coordinar con otros en el marco de la ejecución de un plan o propósitos compartidos o no.

Con el objeto de establecer un fundamento intersubjetivo de la acción social, Habermas identifica dos patrones o mecanismos de interacción posibles de la acción, capaz de estabilizar secuencias de acciones conectadas entre sí regularmente, a saber: la influencia, ligado a la acción estratégica en el marco de un “sistema”, y el acuerdo ligado con la acción comunicativa, en el trasfondo del “mundo de la vida” (1989a: 479)

Si bien ahora los términos centrales excluyentes son “acuerdo” e “influencia”, como mecanismos de coordinación de la acción (a partir de los cuales se distinguen la acción comunicativa de la acción estratégica), el “trabajo” constituye uno de los casos ejemplares de interacción coordinada por influencias. En este caso, significa adoptar una actitud objetivante frente a su entorno y preocuparse estrictamente por lograr los fines o consecuencias exitosas de su acción; no está motivada por convicciones compartidas o que intentan ser compartidas por el otro, de manera no coactiva. Se prioriza, la búsqueda del éxito y no el entendimiento entre los participantes.

El trabajo persiste incluido entre las acciones estratégicas cuyas reglas están orientadas al éxito y se opone a las acciones guiadas por normas que pretenden validez intersubjetiva; es decir, la acción comunicativa. En la coordinación estratégica de la acción, el “otro” está incluido como parte del cálculo del propio agente, en tanto las expectativas de ese *alter ego* influyen en la prosecución de sus propios fines. Pero el “otro”, al mismo tiempo, persigue sus propios fines y se trata siempre de escoger los mejores medios para lograr sus propósitos egocéntricos, en términos utilitarios. Esto es, existirá interacción coordinada, en tanto los intereses y preferencias que motivan las acciones individuales resulten de alguna manera complementarios y equilibrados, logrando así una estabilización de la relación sin conflictos. Los sujetos se tratan entre sí como agentes externos “instrumentalizados”.

Esta categórica distinción habermasiana entre acción estratégica y acción comunicativa debe entenderse como un intento de intelección analítica de una realidad social que está configurada siempre en zonas grises. En ese sentido, Mc Carthy aclara que, en el marco de una trama siempre compleja de interacciones superpuestas, se trata de visualizar qué aspectos son los predominantes: si la prosecución de la efectividad de los cálculos, el rendimiento, la maximización de las ganancias, la objetivación o es prioritario la relación interpersonal, el entenderse con el otro, dejándose orientar por las normas sociales compartidas, articulando las acciones recíprocas a través del lenguaje argumentativo, etc. (1995: 47-48).

El trabajo permanece así ligado estructuralmente a cuestiones relativas al dominio técnico del entorno natural y social (cf. Aguilar, 1998). Y, en términos globales, la noción de Trabajo pierde definitivamente una centralidad exclusiva en la *Teoría de la acción comunicativa*. Habermas alega algunas razones empíricas (la crisis del Estado de Bienestar con la consiguiente descomposición de una sociedad que gira en torno a la organización al trabajo -1988-) y teóricas (principalmente, al tematizar reconstructivamente los supuestos lingüísticos pragmáticos y normativos que subyacen a la actividad productiva -1989b-).

No obstante, como han señalados sus críticos, la lectura que Habermas efectúa de Marx supone una reducción de la categoría de Trabajo a la racionalidad estratégica e instrumental y lo despoja de sus componentes no sólo dialécticos y emancipatorios, sino también simbólicos, lingüísticos y normativos que la propia noción marxista parece preservar. El carácter social del trabajo en Marx supondría, al mismo tiempo, actividad productiva y relaciones sociales de carácter lingüístico y normativos (cf. Giddens, 1997: 265-278).

Sin embargo, cabe señalar que Habermas no abandona completamente el modelo teórico social de Marx e incluso el denominado “materialismo histórico”. En términos globales, la crítica de Habermas a Marx se orienta a reformular lo que él mismo denomina el paradigma productivista o de la producción, centrado en una noción de acción social restringida a actividad productiva, que todavía estaría presente en la posterior filosofía de la praxis. Pero, a su vez, Habermas cree recuperar de Marx algunos elementos teóricos fundamentales para el análisis de la sociedad capitalista contemporánea.

Como es sabido, Habermas acomete el propósito de la *Reconstrucción del materialismo histórico* (1981) que supone una apropiación renovada de la obra de Marx, con una declarada intención de leerlo de manera no dogmática ni historicista. No obstante ello, hallaremos luego en la propia *Teoría de la acción*

*comunicativa*, una continuidad clave con ciertos pasajes célebres de *El Capital*, en su intento de fundamentación intersubjetiva de la Teoría Social del capitalismo contemporáneo.

En ese sentido, la recuperación habermasiana de Marx se focaliza sobre todo en el caso del *fetichismo de la mercancía*<sup>4</sup>. El mismo despliegue conceptual del fenómeno del *fetichismo de la mercancía* nos ofrecerá ya las bases a partir del cual Habermas analiza aquello que él mismo denomina “la colonización del mundo de la vida”. Ello es posible únicamente si consideramos como el elemento central de una organización social capitalista, bajo la perspectiva marxista, no el trabajo abstracto,<sup>5</sup> sino la inversión fetichista que supone el trabajo privado e independiente.

En primer lugar, el trabajo privado e independiente implica, bajo la perspectiva de Habermas, una coordinación sistémica de la acción. Esto significa que no se trata de la acción de sujetos efectivamente aislados<sup>6</sup>; el trabajo es “privado e independiente” en tanto no aparece ninguna forma de dependencia social inmediata como podría ser cualquier tipo de dominio ejercido en las formas de sociedades tradicionales pre burguesas. En cambio, si consideramos que el desarrollo de la economía capitalista está ligado, según Habermas, a procesos de modernización social y cultural que incluye sobre todo la racionalización del mundo de la vida, la secularización del Estado, la erosión del poder legitimatorio de las tradiciones religiosas, el desencantamiento de la naturaleza, el desarrollo de las culturas de expertos, el incremento de la complejidad en las organizaciones productivas y burocráticas, etc; la interacción en el ámbito del trabajo social se coordina bajo reglas despojadas de cualquier normatividad adscripta por la tradición y, en todo caso, la motivación es “empírica” (Habermas, 1989b: 257).

Para Habermas, el desarrollo de las fuerzas productivas en una economía capitalista está ligado a los procesos de racionalización social que encarnan, entre otras cuestiones, una progresiva diferenciación entre el mundo de la vida<sup>7</sup>, encargado de la reproducción simbólica de la vida social y los subsistemas económicos y administrativos, abocados a la reproducción material de la sociedad. A medida que el mundo de la vida se va racionalizando en las sociedades modernas, va dando lugar a ámbitos específicos y diferenciados que se encargarán de su reproducción material. Habermas lo va a entender a la manera funcionalista-sistémica como subsistema económico, por una parte y, por otra, como subsistema administrativo político, que paulatinamente se van autonomizando y reconectando (entre sí y con el mundo de la vida) con la finalidad de efectivizar su rendimiento productivo y político-organizativo. Para ello, los mecanismos de coordinación de la acción lo deben constituir medios deslingüistizados - el dinero y el poder- que puedan liberar a la acción orientada a fines de la carga que supone su ligación a normas sociales adscriptas o de un eventual desempeño discursivo (Ibid: 253-260).

Por un lado, la racionalización del mundo de la vida implica un debilitamiento fundamental de las tradiciones religiosas heredadas de las sociedades premodernas, haciendo posible el crecimiento diferenciado de ámbitos de acción sistémicos desnormativizados o libres de valores. Pero, por otra parte, el desarrollo exponencial de las fuerzas productivas en una economía capitalista, conllevará el intento de sustituir la coordinación de la acción lingüística orientada por el entendimiento, en el seno del mundo de la vida, por la coordinación sistémica, que significará un daño estructural a la vida social. Esto es, la dinámica sistémica invade la vida cotidiana, intentando ajustar su estructura y modo de funcionamiento interno a sus imperativos y necesidades utilitarias (Ibid: 263). Ello se experimenta subjetivamente como patologías que vulneran la estructura comunicativa y simbólica del mundo de la vida, aunque las bases materiales de la acometida

---

<sup>4</sup> A pesar de que se propone, de manera explícita, revisar la crítica marxista que va de Lukacs a Adorno, en la medida que se mantienen en los términos de la filosofía de la conciencia, Habermas supone la centralidad del *fetichismo de la mercancía* en la obra de Marx, de igual manera que Lukacs en su obra *Historia y conciencia de clase* al desarrollar su interpretación de la cosificación de la conciencia (Habermas, 1989b: 8).

<sup>5</sup> En términos de Habermas, el hecho de que el trabajo deviene abstracto, se manifiesta cabalmente en la “monetarización” de la fuerza de trabajo, pero eso no significa aún que está “enajenado” (1989b: 382)

<sup>6</sup> Desde el punto de vista de una teoría sociológica de la acción, la acción estratégica es siempre “social”, implica interacción y se diferencia de la mera acción instrumental (Habermas, 1989a).

<sup>7</sup> Es necesario recordar que el mundo de la vida es considerado el ámbito social en donde las personas coordinan sus acciones a través del lenguaje normativo, de manera más o menos espontánea, guiados por las costumbres, hábitos o bien por principios abstractos justificados argumentativamente. Conforman todo aquello que signifique la vida cotidiana, las relaciones íntimas o personales de amistad, de parentesco, la vida familiar y también el ámbito público que no esté sujeto a la lógica del mercado ni de la burocracia administrativa estatal. Por contraste, los aspectos sistémicos de la vida social significan los vínculos despersonalizados, anónimos, libres de valores, que son necesarios, según Habermas, para resolver los problemas productivos y de organización política pero que no pueden sustituir las relaciones humanas cotidianas, sin generar efectos sociales patológicos.



sistémica –es decir, la incesante expansión económica y la creciente complejización de la dominación burocrática administrativa- permanece oculta. El mundo de la vida en apariencia conserva su autarquía, pero se ejerce una violencia estructural nombradas por Habermas como restricciones sistemática a la comunicación.

¿En qué consiste, pues, la restricción estructural de la comunicación? Al atacar la comunicación como posibilidad de entendimiento intersubjetivo a través del lenguaje, lo que se lesiona es la relación vital entre los productores de modo que son afectados y se perciben a sí mismo como aislados, enfrentados a los demás, a los resultados productivos de su propia actividad (Ibid: 264) y a la omnipotencia de los poderes económicos y administrativos.

Ahora bien, la fórmula “colonización del mundo de la vida” quiere ser lo suficientemente genérica como para alcanzar distintos tipos de fenómenos más allá del caso del productor de mercancías y, con ello escapar del esquema “productivista”. Pero ello no significa que Habermas abandone el enfoque materialista, pues la base material continua siendo el origen de las coacciones sociales y culturales<sup>8</sup>.

Asimismo, es necesario señalar que Habermas se propone desarrollar en su *Teoría de la Acción Comunicativa* una crítica a la “filosofía de la conciencia” que subyacería en todos los modelos “productivistas” de teoría social. Esto es, el autor se propone mostrar cómo se presupone el esquema Sujeto/objeto para analizar los fenómenos de reificación en el capitalismo contemporáneo, de tal manera que la acción social se concibe o supone a partir del caso del productor solitario que enfrenta a la naturaleza como a un objeto a transformar por su trabajo, llevando a cabo el ciclo dialéctico de enajenación, apropiación y emancipación de la conciencia. Luego, las relaciones sociales se analizan, en segundo término, como casos derivados del formato básico Sujeto/objeto. Esto se puede apreciar, por ejemplo, en la referencia que efectuamos anteriormente a los *Manuscritos económico-filosóficos*, cuando se afirma que el enfrentamiento de los trabajadores entre sí, es decir, la relación social enajenada, hunde sus raíces en la propia actividad productiva pensada primordialmente como un enfrentamiento del hombre con la naturaleza.

En cambio, tras el “giro” comunicativo, el punto de partida lo constituirán las propias relaciones intersubjetivas mundanas que progresivamente son vulneradas y desplazadas por las relaciones sistémicas que organizan la reproducción material de la sociedad, configurando la actividad productiva de manera privada e independiente. Y esta modalidad específica de determinar el trabajo en el mundo social capitalista significa nada menos que la restricción sistemática del entendimiento lingüístico intersubjetivo estrechando el contacto social únicamente en términos de intercambio de mercancía.

#### 4. Palabras finales a modo de recapitulación temática

En primer lugar, Habermas restringe la concepción de Trabajo elaborada por Marx, orientado a mostrar que ese modelo del trabajo enajenado no suministra un canon interpretativo crítico adecuado para analizar los fenómenos de reificación en el capitalismo moderno.

En particular, Habermas se mantiene escéptico frente a una crítica del trabajo en el capitalismo – como la efectuada por el joven Marx -que necesita suponer una concepción antropológica por demás problemática (Habermas, 1989a: 407): ¿en qué sentido existe algo así como una naturaleza humana que se realice en el trabajo? ¿De qué manera ese modo de productividad creadora y formadora es universal y forma parte de la propia estructura de la reproducción social?

Sin embargo, esto no significará abandonar completamente una teorización crítica vinculada a la decisiva cuestión marxista del Trabajo. Pero, para ello, Habermas prefiere hacer una referencia al Marx de *El Capital*, cuando expone la cuestión del fetichismo de la mercancía. En ese sentido, su *Teoría de la acción comunicativa* intenta ofrecer “equivalentes” a las consideraciones marxianas que dejan de lado las especulaciones filosóficas antropológicas de la juventud y – según Habermas –se empeña en develar la lógica del funcionamiento de la mercancía en su relación con el valor y el trabajo aislado e independiente.

Así pues, Habermas llama la atención sobre las relaciones sociales reificadas que explican el fetichismo de la mercancía, pues se trata de un fenómeno social peculiar de una organización social capitalista que se puede entender como la creciente sustitución de relaciones normativamente regladas en el ámbito de la producción, por medios de control – deslingüistizados y exentos de normatividad - que coordinan la acción

---

<sup>8</sup> De esa manera, se diferencia de otros análisis que efectúan, a juicio de Habermas, una lectura weberiana de corte conservador e idealista, al tratar los problemas globales de la enajenación en el capitalismo como derivaciones de los procesos de racionalización cultural y social, eludiendo sus causas materiales.

entre los productores, independientemente de sus voluntades, obedeciendo a los imperativos sistémicos del mercado y poniendo en peligro la propia reproducción simbólica del mundo de la vida (Habermas: 1989a: 409).

En definitiva, de las innumerables derivaciones temáticas que pueden sugerir este breve repaso en la lectura habermasiana de la categoría de Trabajo en Marx, resaltamos esa separación y preferencia por el análisis que ofrece el fetichismo de la mercancía, en la medida que pueda ser reinterpretado en términos de una teoría de la comunicación (cf. 1989b: 469). A su vez, permanecen aún en pie, sin resolver satisfactoriamente, importantes interrogantes, tales como si la operación categorial emprendida por Habermas no estrecha demasiado su concepción del *trabajo*, depositando excesiva y exclusivamente toda la potencialidad emancipadora en su par dicotómico, la “acción comunicativa”<sup>9</sup>.

Sin embargo, las referencias críticas de Habermas al carácter “productivista” del enfoque marxista, no nos debe desviar la atención acerca de que bajo una perspectiva habermasiana, Marx continúa siendo una fuente teórica absolutamente imprescindible para la formulación de una teoría social de base comunicativa para la crítica del sistema capitalista contemporáneo.

## 5. Bibliografía

- Aguilar, Omar (1998). “Trabajo e Interacción. La crítica de Habermas a Marx”. En: *Revista de la Academia* N° 3, pp.77-105.
- Althusser, Louis (1967). *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI.
- Fromm, Erich (1962). *Marx y su concepto de Hombre*. México: FCE.
- Giddens, Anthony (1997). *Política, Sociología y Teoría social. Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, Jürgen (1981). *La Reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Taurus.
- (1986). *Ciencia y Técnica como Ideología*. Madrid: Tecnos.
- (1988). *Ensayos políticos*. Barcelona: Península.
- (1989a). *Teoría de la Acción Comunicativa. Complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra.
- (1989b). *Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- (1989c). *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*. Madrid: Taurus.
- Honneth, Axel (2009). “La dinámica social del desprecio. Para determinar la posición de una teoría crítica de la sociedad” en Honneth, A., *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. México: FCE.
- Iñigo Carrera, Juan (2012). “El fetichismo de la mercancía bajo su forma de «teoría de la crisis del trabajo abstracto»”, p.3. En línea: <http://marxismocritico.com/2012/09/07/el-fetichismo-de-la-mercancia-bajo-su-forma-de-teoria-de-la-crisis-del-trabajo-abstracto>. F/c: 30/03/2015.
- Marcuse, Herbert (1969). *Marx y el trabajo alienado*. Buenos Aires: Carlos Pérez Editor.
- Marx, Karl (1961). “Manuscritos económico-filosóficos”. En: Fromm, Erich (comp.). *Marx y su concepto de Hombre*. México: FCE.
- Marx, Karl (2000). *El Capital. Crítica de la economía política*. Libro I. Tomo I. Madrid: Akal.
- McCarthy, Thomas (1995). *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Madrid. Tecnos.
- Rubin, Isaak (1974). *Fetichismo y alienación. Ensayos sobre la teoría marxista del valor*. Córdoba,

---

<sup>9</sup> Para una crítica de la concepción del trabajo habermasiana excesivamente despojada de carácter formativo y emancipador, se puede confrontar Honneth (2009: 268).

Argentina. Ediciones Pasado y Presente.

Popitz, Heinrich (1971). *El hombre alienado*. Buenos Aires: Sur.