

La Reconstrucción del Materialismo Histórico (Jürgen Habermas)

En primer lugar hay que decir que Habermas critica no sólo la práctica de la investigación de las tendencias positivistas y naturalistas, sino también la ciencia de dicha práctica.

Según Habermas, lo que debe rechazarse es el autoconocimiento de las ciencias sociales por parte de la teoría analítica de la ciencia, es decir, la interpretación que esta teoría da de sí misma.

Habermas rechaza el materialismo dialéctico así como las formas naturalistas y, en último término, positivistas.

Asimismo reconoce en la crítica desarrollada por Marx, bajo la forma de una teoría de la sociedad, un paso importante en la dirección del conocimiento por vía de la *emancipación* (liberación).

Aunque el pensamiento de Habermas sigue una línea compleja, hay en el mismo algo que parece constante: Su intención de poner en marcha una crítica social que tenga por norte una teoría de la sociedad donde la teoría y la práctica caigan bajo una forma de racionalidad capaz de aportar a la vez explicaciones y justificaciones.

Habermas trata de poner de manifiesto que el carácter interesado, mejor dicho, *dirigido por intereses*, del conocimiento, no tiene por qué hacer de éste la expresión de una acción últimamente inexplicable e irracional.

Marx tendía a considerarlo todo, inclusive el conocimiento, bajo el aspecto de la producción. Por eso el conocimiento está ligado a las fuerzas de producción y se convierte en ideología.

Pero no sólo no es admisible este reduccionismo de la producción, sino que es inadmisibile asimismo la no racionalidad de los intereses. Estos pueden ser técnicos y comunicativos, pero también pueden ser *emancipatorios*.

Lejos de constituir un mero ideal ulteriormente racionalizable, la <<emancipación>> constituye el desarrollo mismo de la razón, la cual se libera de los irracionalismos, así como de los **pseudo-racionalismo**.

El interés emancipador está ligado a la autorreflexión, que permite establecer modos de comunicación entre los hombres haciendo razonables las interpretaciones y la posibilidad de un renovado materialismo histórico.

La autorreflexión individual engrana con la educación social y ambas son aspectos de la emancipación social y humana.

Habermas insiste en que las decisiones prácticas no son impulsos irracionales, como creen los positivistas, con su tendencia a tecnificar la ciencia y a separar la teoría de la práctica. Esto, sin embargo, no lleva a Habermas a un rechazo de las ciencias positivas.

Lo que se trata de hacer es señalar su lugar dentro de varios niveles posibles de racionalización.

Así, los esfuerzos de Habermas se encaminan hacia una nueva teoría de la razón, que incluya asimismo la práctica, es decir, una teoría que sea al mismo tiempo justificativa y explicativa.

La idea de una autorreflexión de la especie humana bajo la forma de una historia natural de la especie humana está destinada a evitar toda dicotomía entre lo empírico y lo trascendental. Ello equivale a soslayar por igual **los peligros** de una orientación supuestamente concreta de una orientación <<**abstracta**>>.

Habermas ha tratado de evitar tales peligros mediante ciertas nociones entre las que destaca la de <<**madurez**>>.

La madurez permite unir la razón con la decisión; permite asimismo comprender las propias bases materiales de la racionalidad en vez de hacer de ésta consecuencia, o superestructura, de dichas bases.

La ciencia como fuerza productiva es admisible, según Habermas, sólo si es acompañada por la ciencia como fuerza emancipatoria. Por eso, Habermas no rechaza el trabajo de la ciencia empírica, sino únicamente las interpretaciones, naturalistas, positivistas o <<**trascendentalistas**>>, que se han dado del mismo.

En resumen, el **materialismo histórico** esboza una identidad colectiva compatible con estructuras <<**de yo**>> de corte universalista.

Esta identidad proyecta hacia el futuro y se hace de ella una tarea de la praxis política.

En último término, el desarrollo de la identidad del individuo es clave para la interpretación de las identidades colectivas.

En ambas dimensiones, las proyecciones de identidad se vuelven cada vez más generales y abstractas, hasta que finalmente se torna consciente el mecanismo proyectivo en cuanto tal y la función de identidad adopta una forma reflexiva, en la inteligencia de que los individuos y las sociedades construyen su identidad en cierto modo por sí mismos.