

Jürgen Habermas
**Para la reconstrucción
del materialismo
histórico***

Sólo en dos ocasiones Marx expresó en forma coherente y sistemática sus puntos de vista acerca de la concepción materialista de la historia;¹ por lo general empleó este marco teórico dentro del papel de historiador, con el objeto de interpretar situaciones o desarrollos determinados, haciéndolo de una manera insuperada en *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Engels ha calificado al materialismo histórico de guía y método² Esto podría suscitar la impresión de que Marx y Engels habrían vinculado solamente a esta teoría la pretensión de una heurística que posibilita la estructuración, con fines sistemáticos, de una exposición histórica que había sido, y seguía siendo, de índole narrativa. Pero no fue así como se entendió el materialismo histórico; no lo hicieron así Marx y Engels, ni tampoco los teóricos marxistas o la historia del movimiento obrero. Por ello no habré de tratarlo como una heurística, sino como una teoría, más exactamente como una teoría de la evolución social que, a causa de su status reflexivo, también resulta informativa para los fines de la acción política y que, en circunstancias dadas, puede vincularse con una teoría y estrategia de la revolución. La teoría del desarrollo capitalista, elaborada por Marx en sus *Grundrisse* y en su *Capital*, encaja dentro del materialismo histórico en cuanto *teoría parcial*.

En 1938, Stalin codificó el materialismo histórico de una manera preñada de consecuencias:³ Las investigaciones materialistas-históricas emprendidas desde entonces permanecen confinadas, en amplia medida, dentro de ese marco.⁴ La versión del materialismo histórico fijada con Stalin requiere una reconstrucción. La misma está destinada a la elaboración crítica de apreciaciones que compiten

1* Texto que se utilizó para la preparación de un debate público llevado a cabo durante el Congreso Hegeliano organizado en mayo de 1975 por la Asociación Hegeliana Internacional, en Stuttgart.

En la primera parte de *La Ideología Alemana* y en el Prólogo a la *Crítica de la Economía Política* del 10. de enero de 1859.

2 Acerca de la relación de las estimaciones del materialismo histórico en Marx y Engels, cf. L. Krader, *Ethnologic and Anthropologic bei Marx*, Munich, 1973.

3 J. Stalin, *Sobre el materialismo dialéctico e histórico*.

4 I. S. Ken, *Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts*, t. II, Berlín, 1966; E. M. Zukov, "Über die Periodisierung der Weltgeschichte", en *Sowjetwissenschaft*, año 1961, fasc. 3, pp. 241-54; E. Engelberg, "Fragen der Evolution and der Revolution in der Weltgeschichte", en *Z. f. Geschichtswissenschaft*, cuaderno especial XIII, año 1965, pp. 9-18; E. Hoffmann, "Zwei aktuelle Probleme der geschichtlichen Entwicklungsfolge fortschreitender Gesellschaftsformationen", en *Z. f. Geschichtswissenschaft*, XVI, 1968, pp. 1265-81; G. Lewin, "Zur Diskussion über die marxistische Lehre van den Gesellschaftsformationen", en *Mitt. d. Inst. f. Orienforschung*, 1969, pp. 137-51; E. Engelberg (comp.), *Probleme der Merxistischem Geschichtswiessenschaft*, 1972.

entre sí (sobre todo el neoevolucionismo sociológico y el estructuralismo). Por cierto que sólo puedo ilustrar algunos puntos de vista, entre los cuales puede intentarse una reconstrucción de esta naturaleza con perspectivas de éxito.

En primer lugar quisiera introducir y considerar críticamente algunos *conceptos e hipótesis fundamentales* del materialismo histórico; de inmediato, citar *dificultades* resultantes del empleo de las hipótesis, formular e ilustrar una *propuesta de solución* expuesta en términos abstractos y, por último, examinar qué resulta posible deducir de *enfoques que compiten entre sí*.

I

Ante todo he de tratar los conceptos del "trabajo social" y de la "historia de la especie", así como tres hipótesis fundamentales del materialismo histórico.

1] El *trabajo socialmente organizado* es la manera específica en que los hombres reproducen su vida, a diferencia de los animales: "Es posible distinguir a los hombres de los animales por la conciencia, por la religión, o por lo que se quiera. Pero comienzan a diferenciarse de los animales en cuanto comienzan a *producir* sus medios de subsistencia, que es un paso condicionado por su organización corporal. Al producir los hombres sus medios de subsistencia, producen, indirectamente, su propia vida material".⁵ En un plano descriptivo inespecífico para el modo de vida humano, puede investigarse el intercambio entre el organismo y su mundo circundante en los términos fisiológicos de los procesos metabólicos. Pero si se pretende aprehender lo específico del modo de vida humano, lo recomendable es describir la relación entre el organismo y el mundo circundante en el plano de los procesos laborales. En el aspecto físico, éstos significan el expendio de energía humana y la transformación de energías en la economía de la naturaleza exterior; pero, una vez más, lo decisivo es el aspecto sociológico de la transformación de material, dirigida hacia un fin, según *reglas de procedimiento instrumental*.⁶

Desde luego que por producción Marx no entiende solamente los procedimientos instrumentales de un individuo aislado, sino la *cooperación social* de diversos individuos:

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo como de la ajena en la procreación, aparece ya igualmente como una relación doble: natural por una parte, y social por la otra; y es social en el sentido en que por ella se entiende la colaboración de varios individuos, sin que

⁵ Marx/Engels, *Werke*, t. 3, p. 21.

⁶ Para una delimitación de los tipos de acción: J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Francfort del Meno, 1968, pp. 62 ss,

importe en qué condiciones, de qué manera ni con qué finalidad. De ello surge que un modo de producción determinado o un estadio industrial determinado siempre se halla unido a un modo de cooperación o a un estadio social determinados, y que esta propia manera de colaborar es una "fuerza productiva", de modo que la cantidad de las fuerzas productivas accesibles a los hombres determina el estadio social y, por consiguiente, siempre debe estudiarse y elaborarse la "historia de la humanidad" en conexión con la historia de la industria y del intercambio⁷

Los procedimientos instrumentales de los diferentes individuos se coordinan de una manera racional con respecto a sus fines, más exactamente, con relación a la finalidad de la producción. Las *reglas de procedimiento estratégico*, según las cuales se consuma la cooperación, constituyen una parte integrante necesaria del proceso laboral.

Sin embargo, los medios de subsistencia sólo se producen para su consumo. Del mismo modo que el trabajo, también la distribución de los productos del trabajo está socialmente organizada. En el caso de las reglas de la distribución no se trata de la elaboración de material o del empleo de medios coordinados con vistas a un fin, sino del enlace sistemático de expectativas o intereses recíprocos. Por ende, la distribución de los productos creados exige reglas de interacción, que en el nivel de la comunicación lingüística, y en calidad de normas o *reglas de acción comunicativa* reconocidas, pueden ser relevadas por situaciones particulares y planteadas a largo plazo.

A un sistema que regula socialmente el trabajo y la distribución, lo denominamos una *economía*; por ello, de acuerdo con Marx, la forma económica de la reproducción de la vida es característica del estadio evolutivo humano.

Este concepto del trabajo social en cuanto *forma de reproducción de la vida humana* tiene una serie de connotaciones. Él mismo guarda una postura crítica frente a las hipótesis básicas más importantes de la filosofía moderna del sujeto o de la reflexión. La formulación de que "Los individuos son tales como exteriorizan su vida. Por consiguiente, lo que son coincide con su producción, tanto lo que producen como la forma en que producen"⁸ puede entenderse, según la primera tesis de Feuerbach, en el sentido de un pragmatismo de orientación gnoseológica, es decir, como una crítica al fenomenalismo de las corrientes (empíricas o racionalistas) que entienden al sujeto cognoscente como una conciencia pasiva, que reposa en sí misma. El mismo principio tiene asimismo connotaciones *materialistas*: se halla orientado por igual contra el idealismo teórico y el práctico, que afirma la primacía del espíritu sobre la

7 Marx/Engels, *ibid.*, p. 30.

8 *Ibid.*, p. 21.

naturaleza y de la idea sobre los intereses. O bien consideremos este otro principio: "El ser humano no es un ente abstracto ínsito al individuo. En su realidad es el conjunto de las relaciones sociales".⁹ Esto es un anuncio de lucha —fundado en el concepto hegeliano del *espíritu objetivo*— contra el individualismo metódico de la sociología burguesa y contra el individualismo práctico de la filosofía moral inglesa y francesa, pues ambos presuponen al sujeto capaz de la acción como una mónada aislada.

Por cierto que, en nuestro contexto, interesa la cuestión de si el concepto del trabajo social caracteriza *suficientemente* la forma de reproducción de la vida humana. Por ello debemos determinar con mayor exactitud qué hemos de entender por modo de vida humano. Durante la última generación, la antropología ha recogido nuevos conocimientos sobre aquella fase que persistió durante más de cuatro millones de años, en la cual tuvo lugar el desarrollo desde el primate al hombre, es decir, el devenir del hombre a partir de un antepasado común (postulado) del chimpancé y el hombre, pasando a través del *homo erectus* y hasta llegar al *homo sapiens*. La hominización está determinada por la *interpenetración de mecanismos evolutivos orgánicos y culturales*. Por una parte, durante ese lapso de la antropogénesis, se modifican el tamaño del cerebro e importantes características morfológicas como consecuencia de una larga serie de mutaciones; por otro lado, el entorno del cual dimana la presión selectiva ya no se halla caracterizado únicamente por la ecología natural, sino que ya lo está por los esfuerzos activos de adaptación de las hordas de homínidos.

Sólo en los umbrales de acceso al *homo sapiens*, esta forma mixta orgánico-cultural de la evolución cede su lugar a una *evolución exclusivamente social*. El mecanismo evolutivo natural se detiene. Ya no se originan especies nuevas. En lugar de ello, la exogamia, sobre la cual se funda la socialización del *homo sapiens*, tiene como consecuencia una amplia e intraespecífica dispersión y mezcla del patrimonio herencial; esta diferenciación interna es el fundamento natural de una diversificación cultural, que se torna clara en la multiplicidad de los procesos sociales de aprendizaje. Por lo tanto, resulta recomendable delimitar el estadio sociocultural de la evolución en el cual únicamente tiene lugar una evolución social (es decir, en el cual la sociedad se halla en evolución) no sólo frente al estadio de los primates, en el cual aún se produce con exclusividad la evolución orgánica (es decir, en el que las especies se hallan en evolución). Lo recomendable es delimitar asimismo con respecto al estadio de los homínidos, en el cual se interpenetran ya ambos mecanismos de evolución (y en el cual la evolución del cerebro constituye la variable individual más importante)¹⁰

⁹ Ibid., p. 6.

¹⁰ B. Rensch, *Homo Sapiens*, 2a. ed., Göttingen, 1965; E. Morin, *Das Rätsel des Humanen*, Munich, 1974

2] Si consideramos el concepto del trabajo social a la luz de los más recientes descubrimientos antropológicos, se revela que el mismo entra demasiado hondamente en la escala evolutiva: no sólo los hombres, sino ya los homínidos se diferencian de los antropoides por el hecho de que se vuelcan a la reproducción mediante el trabajo social y estructuran una economía: los machos adultos forman hordas cazadoras que a] disponen de armas y herramientas (técnica), b] colaboran dividiendo el trabajo (organización cooperativa) y c] distribuyen el botín en el ente colectivo (reglas de distribución). El establecimiento de medios de producción y la organización social, tanto del trabajo como de la distribución de los productos del trabajo, cumplen los requisitos de una forma económica de la reproducción de la vida.

Mayores dificultades que el modo de producción son las que depara la reconstrucción de la sociedad de los homínidos. No está claro hasta dónde el sistema de comunicaciones superó las interacciones por mediación de los gestos que ya se hallaban difundidas entre los primates: se supone la existencia de un *lenguaje* de gestos y de un sistema de *señales de llamada*.¹¹ De cualquier modo, la caza mayor cooperativa exigía una información acerca de experiencias, de suerte que debemos suponer la existencia de un protolenguaje, a través del cual aquel enlace sistemático de acciones cognoscitivas, manifestaciones afectivas y relaciones interpersonales, de importancia para la hominización, se habría, cuando menos, iniciado. Dentro de los grupos de homínidos se formaron presumiblemente, por división del trabajo, dos sistemas sociales parciales: por un lado, los hombres adultos, reunidos en hordas de caza igualitarias y que, en general, poseían una posición dominante; y por el otro, las mujeres, que recogían los frutos y que vivían junto con sus pequeños, por quienes velaban. En comparación con las sociedades de los primates son nuevas las formas estratégicas de la cooperación y las reglas de la distribución; ambas innovaciones se hallan directamente vinculadas con el establecimiento de un *primer modo de producción*, a saber, el de la caza cooperativa.

De esta suerte, el concepto marxiano del trabajo social resulta adecuado para delimitar el modo de vida de los homínidos con respecto al de los primates; pero no afecta a la reproducción específicamente humana de la vida. Pues no son los homínidos, sino solamente los hombres quienes quiebran la estructura social que se originó en la serie de los vertebrados: el orden de rango unidimensional, en el cual a cada animal se le asigna transitivamente un status, y solamente uno. En los chimpancés y babuinos, este sistema de status gobierna las relaciones, antes muy agresivas, entre los machos adultos,

11 Ch. F. Hockett, R. Ascher, "The Human Revolution", *Current Anthropology*, febrero de 1964, pp. 135-47; G. W. Hewes, "Primate Communication And The Gestural Origin Of Lenguaje", en *Current Anthropology*, Febrero de 1973. pp. 5-29.

las relaciones sexuales entre machos y hembras, y las relaciones sociales entre viejos y jóvenes. Una relación semejante a la familia sólo existe entre la madre y sus pequeños y entre hermanos. El incesto¹² entre la madre y el hijo adolescente no está permitido, pero se halla ausente la correspondiente barrera contra el incesto entre el padre y su hija, puesto que no existe el *papel del padre*. Tampoco las sociedades de homínidos, transformadas sobre la base del trabajo social, conocen aún una *estructura familiar*. Podemos imaginar, por cierto, cómo podría haberse originado la familia. El modo de producción de la caza socialmente organizada suscitó un problema de sistema, que se resolvió por medio de la *familiarización del hombre* (Count),¹³ es decir, mediante la *instauración* de un *sistema de parentesco* fundado en la exogamia. La sociedad masculina de la horda cazadora se independizó con respecto a las hembras recolectoras de vegetales y a los jóvenes, quienes permanecían en su lugar de residencia durante las empresas de caza. Con esta diferenciación divisora del trabajo nació una nueva necesidad de integración, a saber, la necesidad de un intercambio controlado entre ambos sistemas parciales. Pero, evidentemente, los homínidos sólo disponían del modelo de las relaciones sexuales dependientes del status. Este modelo no se hallaba a la altura de la nueva necesidad de integración, tanto menos cuanto que el ordenamiento de status de los primates debe haber sido minado por las coerciones equiparantes dentro de la horda cazadora. Sólo un sistema familiar fundado en el matrimonio y la regularización de la descendencia permite al integrante masculino adulto aunar, a través del papel de padre, un status dentro del sistema masculino del grupo cazador con un status dentro del sistema de mujeres y niños, y de esa manera a] integrar funciones del trabajo social con funciones de suministro de alimento para los niños y, además, b] coordinar funciones de la caza masculina con las de las labores femeninas de recolección.

3] Sólo podemos hablar de la reproducción de la vida *humana* alcanzada con el homo sapiens cuando la economía de la caza se complementa mediante una estructura social familiar. Este proceso duró varios millones de años; el mismo significa una nada trivial sustitución del sistema de status animal, que en el caso de los antropoides se funda ya en interacciones simbólicamente transmitidas (en el sentido que le da G. H. Meads), por un sistema de normas sociales que presupone el *lenguaje*. El orden jerárquico de los primates es unidimensional; cada individuo sólo puede asumir un status, vale decir el mismo en todos los ámbitos funcionales. Sólo cuando un mismo individuo puede aunar diferentes

12 Acerca de la barrera del incesto en los vertebrados: N. Bischoff, "The biological Foundations of the Incesttaboo", en Soc. science inform. VI, 1972, pp. 7-36.

Las investigaciones etnológicas no toman en cuenta que sólo la barrera del incesto entre el padre y su hija allana el camino culturalmente innovativo hacia la estructura familiar. Cf. Meyer Fortes, "Kinship and the Social Order", en Current Anthropology, abril de 1972, p. 285-96.

13 E. W. Count, *Das Biogramm*, Francfort del Meno, 1970

posiciones de status, y cuando diversos individuos pueden asumir el mismo status, se torna posible un intercambio socialmente regulado entre sistemas parciales funcionalmente especificados. El ordenamiento del status animal se funda en la capacidad de amenaza de los eventuales detentadores del status, es decir, en el poder como atributo de la personalidad. Por otro lado, los sistemas de roles sociales se fundan en el reconocimiento intersubjetivo de expectativas de conducta reguladas por normas, y no en el respeto por las posibilidades de sanción de las que dispone el eventual detentador del papel, ligado a la situación, en virtud de peculiaridades de la estructura de su personalidad. Esto significa una *moralización de los motivos de la conducta*. Los roles sociales pueden vincular condicionalmente dos diferentes expectativas de conducta, de tal suerte que se forma un sistema de motivación recíproca. Alter Puede contar con que ego cumple sus expectativas de conducta – la de Alter – porque Ego cuenta con que Alter cumple asimismo sus expectativas de conducta (las de Ego). A través de los roles sociales es posible independizar el ejercicio de la influencia social sobre los motivos del otro con respecto a los contextos situacionales casuales, e incorporar la formación de motivos al mundo simbólico de la interacción. De todos modos, para ello deben cumplirse tres condiciones.

a] Los roles sociales presuponen que los participantes en una interacción no sólo puedan asumir la perspectiva del otro participante (como ocurre ya en la interacción simbólicamente transmitida), sino que también puedan intercambiar la perspectiva del participante por la perspectiva del observador. Ambos participantes deben poder asumir, frente a sí mismos y frente al otro, una perspectiva de observadores, desde la cual contemplan el sistema de sus expectativas y acciones diríase que desde afuera: de lo contrario no podrán vincular condicionalmente sus expectativas recíprocas, y fundar en ello, en cuanto sistema, sus propias acciones.¹⁴

b] Los roles sociales sólo pueden constituirse cuando los participantes de la interacción disponen de un horizonte temporal que va más allá de las consecuencias inmediatamente actuales de las acciones. De otra manera, las expectativas de conducta espacial, temporal y objetivamente diferenciadas no podrían ligarse entre sí para formar un rol social único. Los ritos inhumatorios son un signo de que la convivencia familiar indujo una conciencia temporal categorialmente ampliada.¹⁵

c] Los roles sociales deben estar ligados a mecanismos de sanción, si es que han de controlar los motivos de acción de los participantes. Puesto que la posibilidad de sanción ya no está cubierta (como

14 J. Habermas, *Entwicklung der Interaktionskompetenz*, MS Starnberg (1974).

15 Morin, op. cit., pp. 115 ss.; acerca de la ontogénesis de la conciencia temporal, cf. J. Piaget, *Die Bildung des Zeitbegriffes beim Kinde*, Franckort del Meno, 1974.

en las sociedades de los primates) por los atributos casuales de personas concretas de referencia, *y aún no* lo están (como en las civilizaciones avanzadas) por los medios de poder de la dominación política, sólo puede haber consistido en las *interpretaciones* ambivalentemente ocupadas de las normas vigentes. Como es posible deducirlo del modo en que operaban los tabúes, los modelos de interpretación vinculados a los roles sociales tienen esas ambivalencias emocionales que deben haberse originado en virtud de la indiferenciación en gran escala del sistema impulsor en que se transformó la conciencia de la vigencia de las normas, es decir, en la predisposición al respeto de las normas vigentes¹⁶

Por diversas razones, estas tres condiciones no pueden cumplirse antes de hallarse completamente desarrollado el lenguaje. Podemos suponer que en las estructuras del trabajo y el lenguaje se llevaron a cabo primeramente desarrollos que condujeron hacia la forma de reproducción de la vida específicamente humana y, por ende, al estadio de partida de la evolución social. *El trabajo y el lenguaje son más antiguos que el hombre y la sociedad.*

Para los conceptos antropológicos fundamentales que escoge el materialismo histórico, esto podría significar lo siguiente:

- el concepto del trabajo social es fundamental porque la conquista evolutiva de la organización social del trabajo y la distribución precede obviamente al desarrollo de una comunicación lingüística perfeccionada, y ésta, a su vez, al desarrollo del sistema de roles sociales;
- pero el modo de vida específicamente humano sólo puede caracterizarse en forma suficiente cuando vinculamos el concepto del trabajo social con el del principio de organización familiar;
- frente a las estructuras del trabajo social, las de la actuación según roles caracterizan una nueva etapa evolutiva; las reglas de la acción comunicativa, es decir las normas de acción intersubjetivamente vigentes y ritualmente aseguradas, no pueden remontarse a reglas de la acción instrumental o estratégica;
- la producción y la socialización, el trabajo social y la previsión para los pequeños son de igual importancia para la reproducción de la especie; de ahí que sea fundamental la estructura social

16 D. Claessens, *Instinkt, Psyche, Geltung*, Oplanden, 1967; ya Durkheim investigó el carácter obligatorio de normas de acción que, en primera instancia, engendran su poder de sanción a partir de sí mismas, bajo el aspecto de la vinculación de ambivalencias de sentimientos. E. Durkheim, *Soziologie und Philosophie*, Ffm., 1967, pp. 99 ss.: "Por lo demás, hay otro concepto que revela la misma dualidad: el de lo sagrado. El objeto sagrado nos infunde, si no temor, cuando menos un respeto que nos mantiene alejados de él. Al mismo tiempo, es un objeto de amor y de deseo; aspiramos a acercarnos a él, tendemos hacia él. Tenemos que habérmolas aquí, pues, con un sentimiento dual..." Cf. asimismo las tesis de Gehlen acerca de "obligaciones indeterminadas" en *Urmensch und Spätkultur*, Bonn, 1956, pp. 154 ss.

fundada en la familia, que gobierna ambas cosas : la integración tanto de la naturaleza exterior como de la interior.¹⁷

II

Marx liga el concepto de trabajo social con el de la *historia* de la *especie*. Esta palabra está destinada a señalar, en primera instancia, el mensaje materialista de que la evolución natural dentro del ámbito de acción de una especie única prosigue por otros medios, a saber, en virtud de la actividad productiva de los individuos socializados. Mientras los hombres preservan su vida mediante el trabajo social, engendran, al mismo tiempo, sus condiciones materiales de vida, producen su sociedad y el proceso social en el cual se transforman también, junto con su sociedad, los individuos. La clave para la reconstrucción de la historia de la especie la proporciona el concepto del *modo de producción*: Marx concibe la historia como una sucesión discreta de modos de producción que, en su ordenamiento evolutivo lógico, permite descubrir la orientación de la evolución social. Permítaseme recordar las definiciones más importantes.

Un *modo de producción* se caracteriza por un estadio determinado de las fuerzas productivas y por determinadas formas de las relaciones sociales, es decir, por determinadas relaciones de producción. Las *fuerzas productivas* constan : a] de la fuerza de trabajo de las personas activas en la producción, los productores; b] de los conocimientos técnicamente aprovechables, en la medida en que se los transforma en medios de trabajo incrementadores de la productividad, en técnicas de producción; c] de los conocimientos organizativos, en la medida en que se los emplee para *poner en movimiento*, con eficiencia, fuerzas de trabajo, y para *coordinar* eficazmente la cooperación de quienes trabajan mediante la división de las tareas (movilización, calificación y organización de las fuerzas de trabajo). Las fuerzas productivas determinan el grado posible en que se dispone de los procesos naturales. Por otro lado, se consideran *relaciones de producción* a las instituciones y mecanismos sociales que fijan el modo en que las fuerzas de trabajo han de combinarse con los medios de producción disponibles en un estadio dado de las fuerzas productivas. La regulación del acceso a los medios de producción, o la forma de control de las fuerzas de trabajo socialmente aprovechadas, también decide indirectamente acerca de la distribución de la riqueza socialmente producida. Las relaciones de producción expresan la distribución del poder social; con el modelo de distribución de las oportunidades socialmente

¹⁷ Acerca de los conceptos de naturaleza "interna" vs. "externa", cf. J. Habermas, *Erkenntnis and Interesse*, Ffm., 1968; *ibid.*, *Legitimationsproblem im Spätkapitalismus*, Ffm., 1973, pp. 19 ss.

reconocidas de la satisfacción de necesidades, prejuzgan acerca de la *estructura de intereses* existente en una sociedad. Ahora bien, el materialismo histórico parte de la premisa de que las fuerzas productivas y las relaciones de producción no varían independientemente unas de otras, sino que conforman estructuras que a) se corresponden recíprocamente, y b) dan como resultado un número finito de estadios evolutivos que cabe ordenar según la lógica de su desarrollo, de modo que resulta c) una serie de modos de producción que corresponde ordenar según su lógica evolutiva. ("El molino de mano da por resultado una sociedad con señores feudales, mientras que el molino de vapor produce una sociedad con capitalistas industriales.")¹⁸

La versión ortodoxa distingue cinco modos de producción: el modo de producción *comunitario primitivo* de las hordas y sociedades tribales precivilizadas, el modo de producción *antiguo*, fundado en la esclavitud, el *feudal*, el *capitalista* y, por último, el *socialista*. La discusión acerca de la incorporación ordenada del antiguo Oriente y de América precolombina dentro de la evolución histórica, ha llevado a la interpolación de un modo de producción *asiático*.¹⁹ Estos seis modos de producción están destinados a caracterizar estadios universales de la producción social. Desde puntos de vista evolucionistas es posible analizar cualquier *estructura económica* particular en términos de los diferentes modos de producción que han entablado una vinculación jerárquica en una sociedad históricamente concreta. En este sentido ofrece un buen ejemplo el análisis que hace Godelier de la cultura incaica en la época de la colonización española.²⁰

La versión dogmática del concepto de la historia del género comparte, con los esquemas filosófico-históricos del siglo XVIII, una serie de debilidades. El currículum de la historia universal transcurrida hasta el presente, que exhibe una secuencia de cinco o seis modos de producción, fija el *desarrollo unilineal, ininterrumpido, necesario y ascendente* de un *macrosujeto*. A este modelo de la historia de la especie quisiera oponerle una versión más débil, que no se expone a los conocidos reparos contra el objetivismo del pensamiento filosófico-histórico²¹

a) El materialismo histórico no necesita suponer un *sujeto genérico* en quien se lleva a cabo la evolución. Por el contrario, quienes la experimentan son sociedades, y los sujetos actuantes integrados en ellas. Y las evoluciones pueden deducirse de las estructuras que resultan sustituidas, según un modelo que puede reconstruirse racionalmente, por estructuras cada vez más amplias. En el transcurso

18 J. Stalin, op. cit.

19 J. Pecirka, "Von der aiasatisch en Produktionsweise zu einer marxistischen Analyse der friihen Klassengesellschaften", en *Eirene vi*, Praga, 1967, pp. 141-74; L. V. Danilova, "Controversial Problems of the Theory of Precapitalist Societies", en *Soviet Anthropology and Arch.* IX, primavera de 1971, pp. 269-327.

20 AL Godelier, *Okonomische Anthropologie*, Hamburgo, 1973, pp. 92 ss.

21 Últimamente: O. Marquardt, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Ffm., 1973

de este proceso de formación estructural, las sociedades y los individuos se modifican junto con sus identidades yoicas y grupales.²² Aun si la evolución social apuntase en el sentido de una influencia deliberada de los individuos unidos sobre el proceso de su propia evolución, no se originarían en modo alguno sujetos de gran formato, sino, en todo caso, atributos comunes autoproducidos, de nivel más elevado e intersubjetivos. (Otro problema lo constituye la especificación del concepto de evolución, es decir el interrogante de en qué sentido puede concebirse la *formación* de estructuras nuevas como un *movimiento*; pues en el movimiento se hallan sólo los sustratos empíricos.)²³

b] Si separamos la lógica evolutiva de la dinámica evolutiva, es decir, el *modelo* racionalmente reconstruible de una jerarquía de estructuras cada vez más amplias, de los *procesos* en virtud de los cuales se desarrollan los sustratos empíricos, no tenemos por qué exigir la unilinealidad, ni la necesidad, ni la continuidad, ni la irreversibilidad de la historia. Por cierto que contamos con estructuras generales profundamente arraigadas en el aspecto antropológico, formadas durante la fase de hominización y que fijaron el estadio de partida de la evolución social: estructuras que se originaron, presumiblemente, en la medida en que se reformó y reorganizó el potencial cognoscitivo y motivacional de los antropoides bajo condiciones de comunicación lingüística. Estas estructuras fundamentales corresponden, posiblemente, a las estructuras de conciencia de que disponen normalmente, en la actualidad, los niños situados entre el cuarto y el séptimo año de vida, en cuanto se han integrado entre sí sus capacidades cognoscitivas, lingüísticas e interactivas.

Esta clase de estructuras fundamentales describen el ámbito de acción lógico dentro del cual pueden llevarse a cabo formaciones estructurales más amplias; pero la circunstancia de que lleguen a producirse nuevas formaciones estructurales, y la de cuándo se producirían eventualmente las mismas, es cosa que depende de condiciones marginales *contingentes* y de procesos de aprendizaje susceptibles de ser empíricamente investigados. La explicación genética de por qué una sociedad determinada ha alcanzado determinado nivel evolutivo, es independiente de la explicación estructural de cómo se comporta un sistema que se orienta, en cada estadio dado, según la lógica de las estructuras que ha adquirido en cada caso. Muchos senderos pueden llevar hasta el mismo nivel evolutivo; los desarrollos *unilineales* son tanto más probables cuanto más numerosas sean las unidades evolutivas. Tampoco hay garantía alguna para los desarrollos *ininterrumpidos*; antes bien, depende de constelaciones casuales el hecho de si una sociedad persiste improductivamente en un umbral evolutivo, o si resuelve sus

22 Cf. la Introducción de mi libro *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt, 1976.

23 En un manuscrito inédito acerca de la teoría de la evolución, Luhmann expresa dudas acerca de la posibilidad de aplicación del concepto de movimiento en este texto.

problemas sistematológicos mediante el desarrollo de estructuras nuevas. Por último, los *retrocesos* en la evolución son posibles, y en muchos casos su existencia está empíricamente probada; de cualquier modo, una sociedad no podrá retrogradar por debajo de un nivel de desarrollo una vez establecido, sin los fenómenos concomitantes de una regresión forzada, como es posible demostrarlo, por ejemplo, en el caso de la Alemania fascista. Los que son *irreversibles* no son los procesos evolutivos, sino las secuencias estructurales que debe recorrer una sociedad *cuando y en tanto* se halle en evolución.

c] Por cierto que lo más controvertido es la *teleología* que, según el materialismo histórico, sería ínsita a la historia. Cuando hablamos de evolución nos referimos, de hecho, a procesos acumulativos que permiten descubrir una orientación. El neoevolucionismo considera al *incremento de la complejidad* como un criterio de orientación aceptable. Cuantas mayores situaciones puede aceptar un sistema, tanto mayor será la complejidad del mundo circundante que ese sistema eventualmente podrá elaborar, contra el cual podrá afirmar su existencia. También Marx ha atribuido elevada significación a la categoría de la “división social del trabajo”; alude con ello a procesos de diferenciación del sistema y de integración de sistemas parciales funcionalmente especificados en un nivel cada vez superior, es decir, procesos que acrecientan la complejidad propia, y por ende la capacidad de manejo, de una sociedad. De cualquier manera, la complejidad, en cuanto criterio social-evolutivo de orientación, tiene una serie de desventajas:

- La complejidad es un concepto multidimensional. Una sociedad puede ser compleja con relación a su amplitud, su interdependencia, su diversidad, o con referencia a acciones de generalización, de integración y de re especificación. De ahí que las comparaciones de complejidad puedan perder nitidez, y tornarse insolubles problemas acerca del ordenamiento jerárquico global desde el punto de vista de la complejidad.²⁴
- Por lo demás, no existe una relación unívoca entre complejidad y conservación de la existencia; existen incrementos de complejidad que se relevan como callejones sin salida *en* el aspecto evolutivo. Pero al carecer de esta conexión, el acrecentamiento de la complejidad resulta inapropiado como característica orientadora, y la complejidad del sistema resulta inadecuada como fundamento evaluativo.
- Pero la conexión entre complejidad y conservación de la estabilidad también se torna problemática por el hecho de que las sociedades, a diferencia de los organismos, no conocen problemas de conservación de la estabilidad claramente trazados y objetivamente discernibles. La reproducción

24 Esto lo señala Lehmann en el manuscrito mencionado

de las sociedades no se mide por una tasa de reproducción, es decir, por las posibilidades de supervivencia física de sus miembros, sino por la consolidación de una identidad normativamente fijada de la sociedad, de una vida "buena" o "tolerable", interpretada desde el punto de vista cultural.²⁵

Marx no juzgó esta evolución social según acrecentamientos de complejidad, sino según el estadio evolutivo de las fuerzas productivas, por una parte, y la madurez de las formas de relación social, por la otra.²⁶ El desarrollo de fuerzas productivas depende de la aplicación de conocimientos técnicamente aprovechables; las instituciones básicas de una sociedad encarnan conocimientos morales y prácticos. Los progresos en estas dos dimensiones se miden según los dos criterios universales de validez con los que medimos también los progresos del conocimiento empírico y de la comprensión práctica moral: los de la veracidad de las proposiciones y de la corrección de las normas. Por eso, quisiera defender la tesis de que los criterios del progreso histórico, que el materialismo histórico distingue como el despliegue de las fuerzas productivas y la madurez de las formas de relación social, son susceptibles de una justificación sistemática. He de volver sobre este punto.

III

Una vez aclarados los conceptos del "trabajo social" y de la "historia de la especie", he de entrar a considerar brevemente dos *hipótesis fundamentales* del materialismo histórico: el teorema de la superestructura y la dialéctica de las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

1] La formulación más célebre del teorema de la super-estructura reza así:

En la producción social de su vida, los hombres entablan relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción correspondientes a un estadio evolutivo

25 Cf. mi crítica a Luhmann en J. Habermas, N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft*, Ffm., 1971, pp. 150 ss. Además, R. Döbert, *Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutungssysteme*, Ffm. .1973, pp. 66 ss.

26 Por ejemplo, H. Gericke, "Zur Dialektik von Produktivkraft and Produktionsverhältnis im Feudalismus", en *Z. f. Geschichtswissenschaft XVI*, 1966, pp. 914-32, diferencia el "grado cada vez más elevado de dominio de la naturaleza" de las "formas cada vez más maduras de la convivencia social": "El perfeccionamiento de las fuerzas productivas, en especial el acrecentamiento de la actividad deliberada, dirigida hacia un fin e interesada en el éxito de los productores directos, así como las modificadas relaciones de producción que posibilitan que un número constantemente creciente de seres humanos participe activa y comprensivamente en los acontecimientos económicos, sociales, políticos y culturales, son los criterios más importantes y los factores más decisivos del progreso histórico" (pp. 918 ss.).

determinado de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso vital social, político y espiritual en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su existencia, sino, a la inversa, su existencia social lo que determina su conciencia.²⁷

En toda sociedad, las fuerzas productivas y las relaciones de producción, forman, con sujeción al modo de producción en ella imperante, una estructura económica por la cual resultan determinados todos los sistemas parciales restantes de la sociedad. Durante mucho tiempo ha prevalecido una *interpretación economicista* de este teorema. Según esta concepción, toda sociedad se divide (según su grado de complejidad) en sistemas parciales susceptibles de ser jerárquicamente ordenados en la secuencia del ámbito económico, del político-administrativo, del social y del cultural. El teorema afirma entonces que los procesos de los sistemas parciales superiores resultan determinados por procesos que ocurren en los respectivos sistemas parciales inferiores, en el sentido de una dependencia causal. Una interpretación más débil de esta tesis afirma que los sistemas parciales inferiores restringen estructuralmente los procesos que ocurren en los sistemas parciales superiores en cada caso; de esta suerte, el sistema económico determina, "en última instancia", como lo expresa Engels, el ámbito de acción de los procesos posibles en los otros sistemas parciales. En Plejánov se encuentran formulaciones en apoyo de la primera interpretación, mientras que en Labriola y Max Adler se hallan pasajes del texto que fundamentan la segunda interpretación. En los marxistas hegelianos como Lukács, Korsch o Adorno, el concepto de la totalidad social prohíbe la formulación de un modelo estratificado; en ellos, el teorema de la superestructura asume una forma tal que existe una suerte de dependencia concéntrica de todos los fenómenos sociales con respecto a la estructura económica, entendiéndose a ésta dialécticamente como la esencia que alcanza su existencia en los fenómenos observables.

Sin embargo, el contexto en el cual formula Marx su teorema, aclara que la dependencia de la superestructura con respecto a la base sólo estaba dirigida, en primera instancia, hacia la fase crítica en la cual una sociedad transita hacia un nuevo nivel evolutivo. A lo que se alude no es a alguna estructura ontológica de la sociedad, sino al papel dirigente que asume la estructura económica en la evolución social. Resulta interesante consignar que Karl Kautsky observó esta circunstancia:

Sólo en último término cabe considerar a todo el aparato jurídico, político e ideológico como una

²⁷ K. Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlín, 1958, Prólogo, p. 13.

superestructura situada por encima de una infraestructura económica. Pero esto no vale en modo alguno para su aparición aislada en la historia. Sea de índole económica, ideológica u otra, en algunos aspectos habrá de obrar como infraestructura, y en otros, como superestructura. El principio marxiano de infraestructura y superestructura tiene vigencia *sólo para los fenómenos eventualmente nuevos en la historia.*²⁸

Marx introduce el concepto de la base para delimitar un ámbito de problemas al cual debe referirse una explicación de las innovaciones evolutivas. En consecuencia, el teorema dice que las innovaciones evolutivas sólo resuelven problemas tales que se originan, en todos los casos, en el ámbito de base de la sociedad.

Ahora bien, la equiparación de "base" y "estructura económica" podría llevar al punto de vista de que el ámbito básico siempre coincide con el económico. Sin embargo, esto sólo vale para las sociedades capitalistas. Hemos definido las relaciones de producción por su función de regulación del acceso a los medios de producción y, por ende, indirectamente, de la distribución de la riqueza social. Esta función la asumen, en las sociedades primitivas, sistemas de parentesco, y en las sociedades de civilización avanzada, sistemas de dominación. Sólo cuando en el capitalismo el mercado asume, además de su función dirigente, también la de estabilizar las relaciones de clases, las relaciones de producción se manifiestan como tales y asumen una forma económica. Las teorías de la sociedad postindustrial enfocan incluso una situación en la que la primacía evolutiva pasa del sistema económico al sistema educativo y científico.²⁹ Sea como fuere, las relaciones de producción pueden servirse de diversas instituciones.³⁰

Este núcleo institucional, en torno del cual cristalizan las relaciones de producción, establece una determinada forma *de integración social*; para ello entiendo por integración social, con Durkheim, el afianzamiento de la unidad de un mundo vital social por encima de normas y valores. Pero cuando los problemas del sistema no pueden resolverse de conformidad con la forma dominante de la integración social, si es menester revolucionar a ésta misma para crear un ámbito de acción para nuevas soluciones de problemas, entonces la identidad de la sociedad queda en peligro.

2] Marx ve del modo siguiente el mecanismo de esta crisis:

28 K. Kautsky, *Die materialistische Geschichtsauffassung*, 2 vol., Berlín, 1927, u pp. 817 ss

29 Cf. A. Touraine, *Die postindustrielle Gesellschaft*, Ffm. 1972; D. Bell, *The Corning of Postindustrial Society*, Nueva York, 1973.

30 Godelier, *Ökonomie und Anthropologie*. cit., p. 35

En determinado estadio de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o, lo que sólo constituye una expresión jurídica de lo mismo, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se habían movido hasta ese momento. Estas relaciones se transforman de formas evolutivas de las fuerzas productivas en grilletes que las aherrojan. Se inicia entonces una época de revolución social. Con la modificación de la base económica, toda la gigantesca superestructura se revoluciona con menor o mayor rapidez.³¹

La dialéctica de fuerzas de producción y relaciones de producción se ha entendido a menudo en un *sentido tecnicista*. Por consiguiente, el teorema afirma que las técnicas de producción no sólo obligan a la instauración de determinadas formas de organización y movilización de la fuerza de trabajo, sino que también imponen, por encima de la organización social del trabajo, las relaciones de producción apropiadas a ella. El proceso de la producción se concibe como una unidad al punto de que el hombre, a través de las fuerzas productivas, también extrae de sí las relaciones de producción. En el joven Marx, la abstracción idealista ("la objetivización de las fuerzas esenciales en el trabajo") ayuda precisamente a este concepto: en cambio, en Engels, Plejánov, Stalin y otros, el concepto del "surgimiento" de las relaciones de producción a partir de las fuerzas productivas se funda, antes bien, en modelos de acción instrumentalistas.³²

Pero ahora debemos separar el plano de la acción comunicativa del plano de la acción instrumental y estratégica encerrada en la cooperación social. Si tomamos esto en cuenta, el teorema puede entenderse diciendo que a] existe un mecanismo endógeno de aprendizaje que vela por un crecimiento espontáneo de los conocimientos técnica y organizativamente aprovechables y por su transformación en fuerzas productivas; que b] un modo de producción sólo se halla en estado de equilibrio cuando existen correspondencias estructurales entre el estadio evolutivo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción y que e] el desarrollo de fuerzas productivas endógenamente causado, hace surgir incompatibilidades estructurales entre estos dos órdenes, las cuales d] suscitan desequilibrios en el modo de producción dado y deben conducir a un trastocamiento de las relaciones de producción imperantes. En este *sentido estructuralista* se ha adueñado del teorema, por ejemplo, Godelier.³³

En esta interpretación no queda en claro, por cierto, en qué consiste el mecanismo evolutivo con

31 Marx, Prólogo, cit., p. 13.

32 J. Stalin, op. cit.

33 M. Godelier, op. cit., pp. 26 ss

cuya ayuda podríamos explicar innovaciones evolutivas. El mecanismo de aprendizaje postulado explica el crecimiento de un potencial cognoscitivo y acaso también su transformación en tecnologías y estrategias acrecentadoras de la producción. Puede explicar el surgimiento de problemas de sistema que, cuando se tornan demasiado grandes las disimilitudes estructurales entre fuerzas productivas y relaciones de producción, amenazan la estabilidad del modo de producción. Pero este mecanismo de aprendizaje no explica cómo pueden resolverse los problemas suscitados. La instauración de nuevas formas de integración social, por ejemplo la sustitución del sistema de parentesco por el Estado, exige conocimientos de índole práctico-moral, y no conocimientos técnicamente aprovechables capaces de ser implementados mediante reglas de acción instrumental y estratégica; no exige una extensión de nuestro control sobre la naturaleza exterior, sino conocimientos que puedan hallar su encarnación en estructuras interactivas, en una palabra, una extensión de la autonomía social frente a la naturaleza interna, nuestra propia naturaleza.

Esto podría demostrarse con el ejemplo de las sociedades industrialmente desarrolladas. En este caso, el progreso de las fuerzas productivas ha llevado a una desintegración altamente diferenciada de los procesos laborales y a una diferenciación intraempresaria de la organización del trabajo, pero el potencial cognoscitivo que entró en esta "socialización de la producción" no tiene semejanza estructural alguna con esa conciencia práctico-moral que pueden conllevar los movimientos sociales que instan a un revolucionamiento de la sociedad burguesa. Por eso, "el progreso de la industria", como lo afirma el Manifiesto Comunista, no "sustituye el aislamiento de los obreros por su unión revolucionaria",³⁴ sino que sustituye la antigua organización del trabajo por otra nueva.

Podemos entender, pues, el desarrollo de las fuerzas productivas como un mecanismo generador de problemas que, si bien *desencadena, en cambio no origina* el revolucionamiento de las relaciones de producción y una renovación evolutiva del modo de producción. Pero también en esta interpretación resulta casi imposible defender el teorema. Se conocen, por cierto, algunos ejemplos de que, a consecuencia de un incremento de las fuerzas productivas, se han originado problemas de sistema que han sobreexigido la capacidad de manejo de sociedades organizadas sobre el parentesco y conmocionado el orden de las sociedades primitivas, como fue evidentemente el caso en la Polinesia y Africa del Sur.³⁵ Pero los grandes impulsos endógenos de desarrollo que llevaron al nacimiento de las primeras civilizaciones avanzadas o al nacimiento del capitalismo europeo, no tuvieron como

34 Marx/Engels, *Werke*, t. 4, p. 474

35 I. Sellnow, "Die Auflösung der Urgemeinschaftsordnung", en K. Eder, *Die Entstehung von Klassengesellschaften*, Francfort del Meno, 1973, pp. 69-112.

condición un desarrollo de las fuerzas productivas digno de mención, sino que lo tuvieron como consecuencia. En estos casos, el desarrollo de las fuerzas productivas no pudo haber conducido al desafío evolutivo.

Resulta recomendable distinguir entre el potencial de conocimientos disponibles y la implementación de los mismos. Parece ser que el mecanismo de la no-incapacidad de aprender —cuya existencia ha probado claramente Moscovici— pone constantemente a disposición excedentes cognoscitivos que significan un potencial de conocimiento técnico-organizativos no aprovechados o, por lo menos, marginalmente aprovechados en primera instancia. Cuando se agota este potencial cognoscitivo, se convierte en fundamento de las divisiones sociales del trabajo formadoras de su estructura (entre cazadores y recolectores, entre agricultores y ganaderos, entre el agro y los artesanos urbanos, entre la artesanía y la industria, etcétera)³⁶ El crecimiento endógeno de los conocimientos es, pues, una condición necesaria de la evolución social. Pero sólo una vez surgido un nuevo marco institucional pueden encararse los problemas de sistema irresueltos hasta entonces, con ayuda del potencial cognoscitivo acumulado, de lo cual *resultará* un acrecentamiento de las fuerzas productivas. Solamente en *este* sentido es posible defender la formulación de que una formación social no perece ni resulta sustituida por nuevas y más elevadas relaciones de producción "antes de que las condiciones existenciales de esta última hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad".³⁷

La discusión ha llevado a los siguientes resultados provisionales:

- que los problemas de sistema que no pueden resolverse sin innovaciones evolutivas, se originan en el ámbito de base de una sociedad;
- que el modo de producción superior en cada caso significa una forma nueva de la integración social, que cristaliza en torno de un nuevo núcleo institucional;
- que un mecanismo endógeno de aprendizaje vela por la acumulación de un potencial cognoscitivo que puede utilizarse para la solución de problemas de sistema generadores de crisis;
- pero que estos conocimientos sólo pueden implementarse con la consecuencia de un desarrollo de las fuerzas productivas, cuando se ha consumado el paso hacia un nuevo marco institucional y hacia una nueva forma de la integración social.

Ha quedado pendiente el interrogante acerca de *cómo* se consuma este paso. La respuesta

36 S. Moscovici, *L'histoire humaine de la nature*, París, 1968.

37 Marx, Prólogo, cit., p. 14

descriptiva del materialismo histórico reza: mediante conflictos sociales, mediante la lucha, mediante movimientos sociales y controversias políticas (los cuales, si tienen lugar bajo las condiciones de una estructura de clases, pueden analizarse como luchas de clases). Pero sólo una respuesta analítica puede explicar *por qué* una sociedad consume un paso evolutivo, y cómo cabe entender que las luchas sociales, bajo circunstancias determinadas, Llevan hacia una nueva forma de integración social y, por ende, hacia un nuevo nivel evolutivo de la sociedad. La respuesta que propondría reza así : la especie aprende no sólo en la dimensión de los conocimientos técnicamente aprovechables, decisivos para el desarrollo de las fuerzas productivas sino también en la dimensión de la conciencia práctico-moral, decisiva para las estructuras interactivas. Las reglas de la acción comunicativa se desarrollan, por cierto, como reacción ante modificaciones en el ámbito de la acción instrumental y estratégica, pero siguen, para ello, *una lógica propia*.

IV

El concepto materialista-histórico de la historia de la especie exige la reconstrucción del desarrollo social en términos de una *serie de desarrollos de modos de producción*. Quisiera mencionar algunas ventajas y dificultades resultantes de la aplicación de este concepto, y a continuación someter a la discusión un proyecto de solución.

1] Las *ventajas* se revelan en la comparación con tentativas competidoras en el hallazgo de puntos de vista desde los cuales es posible ordenar el material histórico en una secuencia evolutivamente lógica. Existen así propuestas de periodización que se fundan en los *materiales principales* elaborados (desde la piedra, el bronce y el hierro hasta los materiales artificiales de la actualidad) o en las más importantes *fuentes de energía* explotadas (desde el fuego, el agua y el viento, hasta las energías atómica y solar). Pero el intento de descubrir un modelo evolutivo en estas secuencias, pronto lleva a las *técnicas* de elaboración y descubrimiento de los recursos naturales. Para la historia de la técnica parece ofrecerse un modelo evolutivo en los hechos.³⁸ De cualquier modo, el desarrollo técnico se pliega a la interpretación, como si los hombres *hubiesen* proyectado sucesivamente los componentes elementales del círculo funcional de la acción racional dirigida hacia fines precisos, primordialmente ínsito en el organismo humano, sobre el plano de los medios técnicos, liberándose así de las funciones correspondientes, primeramente de las funciones del aparato locomotor (piernas y manos), luego de la generación de energía del cuerpo humano, y finalmente de las funciones del aparato sensorial (ojos,

38 A. Gehlen, "Anthropologische Ansicht der Technik", en *Technik im technischen Zeitalter*, Dusseldorf, 1965; mi referencia en *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, cit., pp. 55 ss.

oídos, piel) y del cerebro. Por detrás del plano de la historia de la técnica aún es posible remontarse a la historia de la evolución. (Modelos de la naturaleza [Moscovici].) En cuanto a este desarrollo cognoscitivo, Piaget ha demostrado, en el plano ontogenético, la existencia de una *consecuencia evolutiva universal* que va desde el pensamiento preoperacional, y pasando por el concretamente operacional, hasta el pensamiento formalmente operacional. Presumiblemente, la historia de la técnica se halla ligada a los grandes desplazamientos evolutivos de la sociedad a través de la evolución de los conceptos *del mundo*; y, a su vez, posiblemente esta vinculación pudiera explicarse a través de estructuras formales del pensamiento, para cuyo ordenamiento lógico-evolutivo la psicología cognoscitivista ofrece un modelo ontogenético suficientemente investigado.³⁹

De cualquier modo, desde la "revolución neolítica", los grandes inventos técnicos no han acarreado nuevas épocas, sino que solamente las han acompañado; una historia de la técnica, por muy racionalmente reconstruible que sea, no resulta apropiada para la delimitación de formaciones sociales. El concepto del modo de producción toma en cuenta la circunstancia de que *el desarrollo de las fuerzas productivas* es, por cierto, una dimensión importante del desarrollo social, pero *no es la dimensión decisiva* para el establecimiento de periodos. Otras propuestas de periodización pueden derivarse de una subdivisión de las *formas de cooperación*; y con seguridad que desempeña un importante papel el desarrollo que va desde la empresa familiar, pasando por la coordinación de tales empresas en la industria editorial, la fábrica, la empresa nacional divisora del trabajo, hasta la empresa transnacional. Pero esta línea evolutiva podemos, seguirla dentro de una única formación social: la capitalista. Esto basta ya para demostrar que no es posible reconstruir la evolución social sirviéndose de la guía de la organización de la fuerza de trabajo. Otro tanto vale para el desarrollo del *mercado* (desde la economía doméstica, y pasando por la economía urbana y popular, hasta la economía mundial) o para la *división social del trabajo* (entre la caza y la recolección; la agricultura y la ganadería; la artesanía urbana y la economía rural; la economía rural y la industria, etcétera). Estas evoluciones acrecientan la complejidad de la organización social; pero ninguno de estos fenómenos lleva grabada en la frente la impronta de cuándo una nueva forma de organización, un nuevo medio de comunicación o una nueva especificación funcional significa el desarrollo de fuerzas productivas, un acrecentamiento del poder de disposición sobre la naturaleza exterior, o cuándo sirve a la represión de la naturaleza interna y debe ser concebida como parte integrante de las relaciones de producción. Por ello resulta más informativo definir directamente los diferentes modos de producción a través de las relaciones de producción, y

39 J Piaget, *Abriss der genetischen Epistemologie*, Olten, 1974

analizar las *transformaciones de la complejidad* de una sociedad en *dependencia* de su *enlodo de producción*.⁴⁰

2] También para la aplicación de este concepto se revelan ya *dificultades*. Aquí resulta decisivo el punto de vista acerca de cómo se regula el acceso a los medios de producción. El estado de la discusión dentro del materialismo histórico se caracteriza actualmente por la suposición de la existencia de *seis modos de producción* universales y que se suceden según su lógica evolutiva.⁴¹ En las sociedades primitivas, el trabajo y la distribución se organizan con ayuda de las relaciones de parentesco; no existe un acceso privado a la naturaleza ni a los medios de producción (modo de producción comunitario primitivo). En las primeras civilizaciones avanzadas de la Mesopotamia, del Egipto, de la China Antigua, de la India Antigua y de la América Precolombina, existe una propiedad estatal de la tierra, administrada por el clero, el ejército y la burocracia, la cual transforma resabios de la propiedad comunitaria aldeana (el así llamado modo de producción asiático). En Grecia, Roma y otras sociedades mediterráneas, el propietario privado de la tierra aúna la posición de amo despótico de esclavos y jornaleros dentro del marco de la economía doméstica con la posición de ciudadano libre de la comunidad política de la ciudad o el Estado (modo de producción antiguo). En la Europa medieval, la dominación feudal se basa en el latifundio privado, dividido entre muchos propietarios individuales, los cuales guardan con el señor feudal relaciones de dependencia multifacéticas, a la vez política y económicamente definidas, que llegan hasta la servidumbre (modo de producción feudal). Por último, en el capitalismo la fuerza de trabajo se convierte en una mercancía, de modo que la dependencia de los productores directos con respecto a los propietarios de los medios de producción se asegura jurídicamente a través de la institución del contrato de trabajo, y económicamente a través del mercado laboral.

En la investigación antropológica e histórica, la aplicación de este esquema se topa con dificultades. Se trata asimismo de problemas de las formas mixtas y de transición: pues sólo en pocos casos coincide la estructura económica de una sociedad determinada con un único modo de producción; tanto las difusiones interculturales como las superposiciones cronológicas dan origen a estructuras complejas que deben descifrarse como una combinación de varios modos de producción. Pero más importantes aún son los problemas que plantea el ordenamiento evolutivamente lógico de los propios modos de producción. Si mal no veo, la discusión presente gira, sobre todo, en torno de los siguientes complejos:

40 E. Ch. Welskopf, "Schauplatzwechsel und Pulsation des Fortschritts", en E. Schulin, comp., *Universalgeschichte*, Colonia, 1974, pp. 122-33.

41 E. Hoffmann, *Zwei aktuelle Probleme*, cit.; G. Guhr, "Urund Frühgeschichte und ökonomische Gesellschaftsformationen", en *EAZ.* x, 1969, pp. 167-212.

No está totalmente claro cómo pueden diferenciarse las sociedades paleolíticas de las neolíticas sobre la base de un mismo modo de producción comunitario primitivo. La "revolución neolítica"⁴² no sólo designa a un nuevo estadio evolutivo de las fuerzas productivas, sino también un nuevo modo de vida. Por eso se ha propuesto distinguir entre un estadio de la economía apropiativa y un estadio de la economía productora de bienes (*appropriative vs. producing economy*): mientras que cazadores y recolectores se apropiaban de los tesoros naturales para su uso directo, la agricultura y la ganadería ya requieren medios de producción tales (la tierra, el ganado) que con ellos se plantea el problema de la propiedad.⁴³ Otras diferenciaciones se refieren a la complejidad de la organización social (la horda, la tribu, el caciquismo — *band, tribe, chiefdom*).⁴⁴ Por último, puede fundamentarse la sospecha de que las innovaciones técnicas que marcan la transición a la sociedad neolítica, dependen de la formación coherente de conceptos míticos del mundo.⁴⁵

La ramificada discusión en torno de lo que ha dado en llamarse el modo de producción asiático ha planteado toda una serie de interrogantes sistemáticos. ¿Ha de contarse aún a este modo de producción dentro del último estadio del orden de la comunidad primitiva, o como la primera forma de la sociedad de clases?⁴⁶ Si, como creo, puede tornarse plausible la segunda alternativa, en tal caso ¿designa el modo de producción asiático un estadio evolutivo universal, o una Línea evolutiva especial de sociedades de clases *paralela* al camino del modo de producción antiguo? ¿O es una forma mixta entre los modos de producción antiguo y feudal?⁴⁷

c] Dificultades igualmente grandes depara la clasificación del feudalismo.⁴⁸ En general, ¿se trata de un modo de producción unívocamente determinable, o de un concepto global sin pretensiones analíticas? Si existe un modo de producción autónomo de esta índole, ¿designa el mismo un estadio evolutivo universal? En caso de respuesta afirmativa, ¿sólo ha alcanzado este estadio la sociedad de la Europa medieval o, dicho con otras palabras, es el feudalismo un fenómeno singular, o acaso también las demás civilizaciones avanzadas han alcanzado estadios evolutivos feudales?

d] Con esto se relaciona un nuevo problema: el de cómo es posible discernir entre las civilizaciones

42 G. V. Childe, "Die neolithische Revolution", en K. Eder, *Die Entstehung von Klassengesellschaften*, cit., pp. 176-85; *ibid. Soziale Evolution*, Francfort del Meno, 1968; C. M. Cipella, "Die zwei Revolutionen", en Schulin, *Universalgeschichte*, cit., pp. 87-95.

43 L. V. Danilova, *Controversial problems*, cit., pp. 282 ss.

44 E. R. Service, *Primitive Social Organization*, Nueva York, 1962.

45 K. Eder, *Die Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften*, Francfort del Meno, 1976.

46 J. Pecirka, *Asiatische Produktionsweise*, cit.

47 R. Gunther, "Heraushildung und Systemcharakter der vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen", en *Z. f. Geschichtswissenschaft*, xvi, 1968, pp. 1204-11.

48 H. Gericke, *Feudalismus*, cit.

avanzadas arcaicas y las desarrolladas. La diferenciación de sistemas sociales parciales y el incremento de la estratificación tienen lugar dentro del marco de la misma organización política de clases. Por cierto que en todas las civilizaciones avanzadas exitosas se ha producido una notable transformación estructural del concepto del mundo, que va de una concepción mitológico-cosmogónica del mundo a otra racionalizada en la forma de éticas cosmológicas. Esta mutación se lleva a cabo entre los siglos VIII y III en la China, la India, Palestina y Grecia⁴⁹ ¿Cómo es posible explicarla materialistamente?

e] Por último cabe considerar también en este contexto la controversia entre teorías de la sociedad postindustrial por un lado y teorías del capitalismo organizado por el otro. En este caso se trata, entre otras cosas, del problema de si el capitalismo regulado por medio del intervencionismo estatal en los países industriales desarrollados de Occidente significa la última fase del antiguo modo de producción, o la transición hacia un nuevo modo de producción.

f] Un problema particular lo constituye la clasificación de las que han dado en llamarse las sociedades socialistas de transición. En comparación con el capitalismo desarrollado, ¿es el socialismo burocrático una formación social evolutivamente superior, o se trata de variantes de un mismo estadio evolutivo?

Estos problemas y otros similares hicieron que un historiador marxista tan importante como Hobsbawm (en su introducción a las "Pre-Capitalist Economic Formations" de Marx) dudase del concepto de los estadios evolutivos *generales*. Naturalmente, cabe preguntarse si los problemas mencionados orillan el camino de una discusión científica normal, o si se los debe entender como síntomas de la esterilidad de un programa de investigación. Creo que hoy en día no puede plantearse *así* esta alternativa. Tal vez el concepto del modo de producción no sea la llave falsa para la lógica del desarrollo social, sino una llave que aún no ha sido suficientemente limada.

V

El concepto del modo de producción no es suficientemente abstracto como para acertar con los elementos universales del nivel evolutivo social. Los planos en los cuales pueden compararse entre sí los modos de producción son a) la regulación del acceso a los medios de producción y b) la compatibilidad estructural de estas reglas con el eventual estadio evolutivo de las fuerzas productivas. En el primer plano, Marx diferencia entre propiedad común y propiedad privada. Sin embargo, el punto de vista de la *disposición excluyente de los medios de producción* sólo conduce a la delimitación de

49 Estos fenómenos alentaron a K. Jaspers a su construcción del "tiempo axial": *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Munich, 1950.

sociedades con y sin estructura de clases. La diferenciación ulterior según los grados en que se haya impuesto la propiedad privada y según las formas de la explotación (explotación estatal de la comunidad aldeana, esclavitud, servidumbre, trabajo asalariado) es demasiado inexacta, hasta el presente, como para posibilitar comparaciones inequívocas.⁵⁰ Con fines de precisión, Finley propone los siguientes puntos de vista⁵¹ Título de propiedad versus poder sobre las cosas; poder sobre la fuerza de trabajo humana versus poder sobre los movimientos humanos; poder para castigar versus inmunidad frente al castigo; privilegios y obligaciones en el proceso judicial; privilegios en el área de la familia; privilegios de movilidad social, horizontal y vertical; privilegios versus deberes en las esferas sacra, política y militar. Por cierto que estos puntos de vista sociológicos generales posibilitan una descripción más concreta de cada estructura económica, pero al mismo tiempo amplían el análisis en lugar de profundizarlo. El resultado de este procedimiento sería una estratificación pluralista de los modos de producción y un ablandamiento de su lógica evolutiva. Al término de este camino inductivista se halla el abandono del concepto de historia de la especie y, por ende, del materialismo histórico. No es posible descartar a priori que algún día podrían obligar a ello las investigaciones antropológico-históricas. Sin embargo, me parece que, por ahora, el camino que va en dirección opuesta aún no ha sido suficientemente investigado.

Él mismo apunta en el sentido de una generalización más intensa aún, a saber, el de la búsqueda de principios abstractísimos de organización social. Por principios de organización entiendo aquellas innovaciones que se tornan posibles en virtud de pasos de aprendizaje reconstruibles desde el punto de vista de la lógica evolutiva, y que institucionalizan en cada caso un nuevo nivel de aprendizaje de la sociedad.⁵² El principio de organización de una sociedad circunscribe ámbitos de acción de posibilidades; en particular, fija dentro de qué estructuras son posibles transformaciones del sistema de instituciones; en qué medida las capacidades productivas disponibles pueden aprovecharse socialmente y en qué medida puede estimularse el desarrollo de nuevas fuerzas productivas; y, por ende, también en qué medida pueden acrecentarse la complejidad del sistema y las acciones directivas. De este modo, un principio de organización consta de regulaciones tan abstractas que en la formación social que el mismo fija se admiten varios modos de producción funcionalmente equivalentes. En consecuencia, la estructura económica de una sociedad determinada debería investigarse en dos planos analíticos: por lo pronto, en términos de los modos de producción que han establecido una vinculación concreta dentro

50 F. Tökei, *Zur Frage der asiatischen Produktionsweise*, Neuwied, 1965.

51 M. Finley, "Between Slavery and Freedom", en *Comparative Studies in Society and History*, VI, 3 de abril de 1964.

52 J. Habermas, *Legitimationsprobleme*, cit., pp. 30 ss.; K. Eder, "Komplexität, Evolution and Geschichte", en *Theorie der Gesellschaft*, Suplemento 1, Francfort del Meno, 1973.

de ella; y luego, en términos de la formación social a la cual pertenece el modo de producción imperante en cada caso. Un postulado tal se formula con mayor facilidad de lo que se lo cumple; sólo puedo intentar la explicación e ilustración del programa de investigación.

En primera instancia es posible caracterizar los principios de organización social mediante el núcleo institucional que fija la forma dominante en cada caso de la integración social. Estos núcleos institucionales aún no han sido totalmente analizados en sus componentes formales: el parentesco en cuanto institución total, el Estado en cuanto orden político global, la relación complementaria entre Estado funcionalmente especificado y sistema económico diferenciado. Pero no quisiera entrar a transitar aquí este camino analítico, porque los componentes formales de estas instituciones fundamentales residen en tantas dimensiones diferentes, que difícilmente puede agrupárselos en una secuencia lógicamente evolutiva. Mayores perspectivas de éxito tiene la tentativa de clasificar directamente las formas de la integración social, determinadas por los principios de organización social, según características evolutivas. De cualquier modo ya se han explicado conexiones lógico-evolutivas para la ontogénesis de la competencia de acción, en especial de la conciencia moral.

Naturalmente que no debemos extraer conclusiones apresuradas de la ontogénesis acerca del nivel evolutivo de las sociedades. Los procesos social-evolutivos de aprendizaje no pueden atribuirse únicamente a la sociedad ni a los individuos. Por cierto que el sistema de la personalidad sirve de sustento al proceso de aprendizaje de la ontogénesis; y en cierto modo son únicamente los sujetos socializados quienes aprenden. Pero los sistemas sociales pueden formar, con la explotación integral de las capacidades de aprendizaje de los sujetos socializados, estructuras nuevas a fin de resolver problemas de conducción que hacen peligrar la estabilidad. En tal medida, el proceso evolutivo de aprendizaje de las sociedades resulta dependiente de las competencias de los individuos que a ellas pertenecen. Éstos, a su vez, adquieren sus competencias no como mónadas aisladas, sino fundiéndose dentro de las estructuras simbólicas de su mundo vital. Este desarrollo transcurre a través de tres estadios de la comunicación, que quisiera caracterizar de modo sumamente grosero.

En el *estadio de la interacción simbólicamente intermediada*, el lenguaje y la acción aún se hallan entrelazados dentro del marco de un modo de comunicación único, imperativamente determinado. A manifiesta, con ayuda de un símbolo comunicativo, una expectativa de comportamiento, ante la cual B reacciona con una acción, cuya intención es la de colmar las expectativas de A. La significación del símbolo comunicativo y la acción se definen recíprocamente. Los partícipes suponen que, en principio, podrían cambiar sus lugares en sus relaciones interpersonales, pero permanecen atados a su posición

activa. En el *estadio del lenguaje proposicionalmente diferenciado*, el lenguaje y la acción se separan por vez primera. A y B pueden ligar la posición activa del partícipe con la posición proposicional del observador; ambos pueden no sólo asumir la perspectiva del otro partícipe, sino también *cambiar* la perspectiva de partícipe por la de observador. Por ello, dos expectativas recíprocas de conducta pueden coordinarse de tal suerte que las mismas constituyan un sistema de motivación recíproca o, como también podemos decirlo, un rol social. En este estadio se separan las acciones de las normas. En el tercer *estadio del lenguaje argumentativo* pueden convertirse en el tema las pretensiones de validez que vinculamos con actos del lenguaje. Cuando en un discurso fundamentamos afirmaciones o justificamos acciones, tratamos hipotéticamente manifestaciones o normas (en las cuales se fundan las acciones), a saber, estableciendo si son acertadas o no, o si tendrían o no razón de existir. Las normas y los roles aparecen como necesitados de una justificación; su validez puede ponerse en tela de juicio o fundamentarse con referencia a principios.

Dejaré de lado los aspectos cognoscitivos de esta evolución comunicativa, y sólo he de señalar la diferenciación gradual de una realidad social escalonada de por sí. Al principio, las acciones, motivos (o expectativas de conducta) y sujetos actuantes se perciben aún en un único plano de realidad. En el estadio siguiente, las acciones y las normas se separan, y las normas se unen con los actuantes y sus motivos en un plano que se diría situado por detrás del plano de las acciones. En el último estadio se distingue entre principios con los que pueden engendrarse normas de acción, y estas propias normas; los principios, junto con los actuantes y sus motivos, todavía se relegan por detrás de la línea de las normas, es decir, de los sistemas de acción imperantes.

De este modo podemos obtener conceptos fundamentales de una teoría genética de la acción, que admiten dos interpretaciones: se los puede entender como conceptos que designan las competencias gradualmente adquiridas por el sujeto capacitado para el lenguaje y la acción, quien penetra dentro de un universo simbólico, o bien como conceptos que designan la infraestructura de los propios sistemas de acción. En este segundo sentido quisiera utilizarlos para caracterizar diversas formas de la integración social. Para ello he de diferenciar entre las instituciones que regulan el caso normal, y las instituciones especiales que, en caso de conflicto, restablecen la intersubjetividad del entendimiento, puesta en peligro (derecho y moral).

En tanto los conflictos de acción no se dirimen por la fuerza o por medios estratégicos, sino sobre bases de consenso, entran en juego estructuras que marcan en el individuo la conciencia moral, y en las sociedades, el sistema de la moral y el derecho. Los mismos definen el ámbito modular de las

estructuras de acción generales que acabo de mencionar, en cuyo caso las ideas de justicia cristalizan en torno de la relación de reciprocidad en que se fundan todas las interacciones. Como es sabido, en la tradición investigatoria de Piaget se han hallado etapas evolutivas de la conciencia moral que corresponden a los estadios de la competencia interactiva.⁵³ En el estadio preconventional, en el que las acciones, los motivos y los sujetos actuantes aún se perciben en un plano único de la realidad, en casos de conflictos de acción sólo se evalúan las *consecuencias de la acción*. En el estadio *convencional*, los motivos pueden apreciarse independientemente de las consecuencias concretas de la acción; lo que decide es la conformidad con un rol social determinado o con un sistema de normas establecido. En el estadio *posconventional*, estos, sistemas de normas pierden su validez natural; requieren una justificación desde puntos de vista universalistas.

He efectuado un distingo entre estructuras de acción generales, en las que, se funda la situación normal escasa en conflictos, y estructuras medulares, en las que se funda la regulación consensual de conflictos. A su vez, estas estructuras de la conciencia moral pueden hallar su expresión en el mero juicio acerca de conflictos de acción o en la solución activa de los mismos. Si al mismo tiempo tenemos en cuenta los estadios evolutivos según los cuales podemos ordenar estas estructuras, es posible explicar intuitivamente por qué a menudo resultan diferencias de grado entre estos ámbitos de acción, es decir a) entre la capacidad de dominar situaciones normales de acción, y la capacidad de someter situaciones conflictivas a puntos de vista jurídico-morales, así como b) entre juicio moral y acción moral. Lo mismo que ocurre en la conducta de los individuos, también en el plano de los sistemas sociales se presentan diferencias de grados. Por ejemplo, en las sociedades neolíticas, los sistemas morales y jurídicos se hallan en la etapa preconventional del derecho de arbitraje y de contienda, mientras que las situaciones normales, escasas en conflictos, se regulan dentro del marco del sistema de parentesco, es decir, en el estadio convencional. Otro tanto ocurre en el desnivel que se produce entre estructuras de conciencia que ya se manifiestan claramente en sistemas de interpretación, pero que aún no hallan una encarnación institucional en sistemas de acción. Así, en muchos mitos de sociedades precivilizadas ya se encuentran modelos de conflictos y soluciones narrativamente desarrollados, correspondientes al estadio evolutivo convencional de la conciencia moral, mientras que, al mismo tiempo, el derecho institucionalizado reúne las características del estadio preconventional de la conciencia moral.

Por ello, para el intento (sumamente tentativo) de distinguir *niveles de integración social*, resulta

53 L. Kohlberg, *Zur kognitiven Entwicklung des Kindes*, Francfort del Meno, 1974.

recomendable establecer una separación entre a] estructuras de acción generales; b] estructuras de concepción del mundo, en la medida en que resulten decisivas para la moral y el derecho, y c] estructuras del derecho *institucionalizado* y de las ideas morales *de observancia estricta*.

Sociedades neolíticas: a] sistema de acción *convencionalmente* estructurado (la realidad simbólica se halla graduada según el plano de la acción y de las normas); b] concepciones míticas del mundo, directamente entrelazadas aún con el sistema de acción (con modelos *convencionales* de solución para los conflictos de acción morales); c] regulación jurídica de los conflictos desde puntos de vista *preconvencionales* (evaluación de las consecuencias de la acción, compensación del daño emergente, restablecimiento del *status quo ante*).

Civilizaciones desarrolladas: a] sistema de acción *convencionalmente* estructurado; b] una concepción mítica del mundo diferenciada del sistema de acción, que asume la función legitimatoria para las posiciones de propiedad y dominación; c] regulación de conflictos desde puntos de vista de una moral *convencional*, ligada a una figura dominante administradora de justicia o representante de la misma (evaluación según intenciones de acción. transición de la retribución al castigo, de la responsabilidad solidaria a la individual).

Civilizaciones desarrolladas: a] sistema de acción *convencionalmente* estructurado; b] ruptura con el pensamiento mítico, perfeccionamiento de concepciones racionalizadas del mundo (con ideas jurídicas y morales *posconvencionales*); c] regulación de conflictos desde puntos de vista de una moral convencional separada de la persona de referencia del gobernante (sistema perfeccionado de administración de justicia, derecho dependiente de la tradición, pero sistematizado).

Modernas: a] ámbitos de acción *posconvencionalmente* estructurados: diferenciación de un ámbito de acción estratégica universalmente regulado (empresa capitalista, derecho privado burgués). Inicios de formación de la voluntad política, fundada en principios (democracia formal); b] doctrinas de legitimidad *universalmente* desarrolladas (derecho natural racional); c] regulación de conflictos desde puntos de vista de una estricta separación entre legalidad y moralidad; derecho general, formal y totalmente racionalizado, moral privada guiada por principios.

VI

Quisiera ilustrar, mediante un *ejemplo*, cómo podría hacerse fructificar este inicio para una teoría de la evolución social. Escogeré el problema del nacimiento de las sociedades de clases, ya que para ello

podré fundarme en el mencionado estudio de Klaus Eder.⁵⁴

1] Las sociedades de clases se forman dentro del marco de un orden político; en este caso, la integración social ya no necesita pasar a través del sistema de parentesco, sino que puede ser asumida por el Estado. Ahora bien, acerca del origen del Estado ha habido una serie de teorías que quisiera citar y criticar brevemente.⁵⁵

a] La *teoría de la superposición*⁵⁶ explica el surgimiento de un estrato político gobernante y el establecimiento de un orden estatal afirmando que tribus pastoriles nómadas sometieron a agricultores y ganaderos sedentarios, instaurando un régimen de conquistadores. Hoy en día se considera esta teoría como empíricamente refutada, puesto que el nomadismo es más reciente que las primeras civilizaciones.⁵⁷ El origen del Estado debe haber tenido causas endógenas.

b] La *teoría de la división del trabajo*,⁵⁸ por la cual se aboga mayormente en una versión compleja. La producción agrícola logra excedentes y (unida al crecimiento demográfico) conduce a la liberación de fuerzas de trabajo. Los diversos grupos sociales que se originan en virtud de ello se apropian de la riqueza social en forma diferencial y forman clases sociales, una de las cuales (por lo menos) asume funciones dominantes. A pesar de su fuerza sugestiva, esta teoría no es coherente. La división social del trabajo implica una especificación funcional dentro del sistema ocupacional; pero los grupos ocupacionales diferenciados por sus conocimientos y habilidades no tienen por qué establecer *per se* contradicciones de intereses que acarreen un acceso diferencial a los medios de producción. Se carece de un argumento que demuestre por qué de las contradicciones de intereses enraizadas en la especialización ocupacional tengan que surgir necesariamente funciones de dominación. Después de todo, la división social del trabajo tiene lugar tanto dentro de la clase políticamente dominante (entre el clero, el ejército y la burocracia) como dentro de la población trabajadora (v. gr. entre campesinos y obreros).

c] La *teoría de la desigualdad*⁵⁹ atribuye directamente el origen del Estado a problemas de distribución. Con la productividad del trabajo se origina un excedente de bienes y medios de producción. Las crecientes diferencias de riqueza tienen por consecuencia diferencias sociales, que una

54 K. Eder, *Entstehung staatlich organisierter Gesellschaften*, Francfort del Meno, 1976.

55 L. Krader, *Formation of the State*, Nueva York, 1968.

56 Los exponentes más importantes de esta teoría son F. Ratzel, P. W. Schmidt, F. Oppenheimer, A. Rüstow.

57 W. E. Mühlmann, "Herrschaft und Staat", en *Rassen, Ethnien, Kulturen*, Neuwied, 1964, pp. 248-96.

58 Esta concepción, desarrollada primeramente por Marx y Engels en *La Ideología Alemana*, halló muchos adherentes; un buen exponente de ello lo es V. G. Child, por vez primera en *Old World Prehistory*, Londres, 1938.

59 G. E. Lenski, *Power and Privilege*, Nueva York 1966: también yo he abogado anteriormente por esta tesis: *Technik und Wissenschaft*, cit., p. 66, y *Theorie der Gesellschaft*, cit., pp. 153-75.

organización de parentesco relativamente igualitaria no puede superar. Los problemas de distribución requieren una organización diferente de las relaciones sociales. De ser acertada, esta tesis podría explicar el origen de problemas de sistema que podrían resolverse mediante la organización estatal; pero ello no bastaría para explicar esta nueva forma de la propia integración social. Por lo demás, y en todo caso, la hipótesis de un crecimiento automático de las fuerzas productivas es incorrecta para la producción agraria. Por ejemplo, los indios del Amazonas poseían todos los medios técnicos necesarios para la producción de un excedente alimentario; pero sólo su contacto con los colonizadores europeos dio el impulso necesario para el aprovechamiento del potencial productivo existente.⁶⁰ De cualquier forma, entre los ganaderos hubo considerables desigualdades sociales, puesto que es relativamente fácil multiplicar los rebaños.

d]La *hipótesis de la irrigación*⁶¹ explica el agrupamiento de varias comunidades aldeanas para formar una unidad política a partir del deseo de dominar la sequía del campo mediante instalaciones de irrigación en gran escala; con la construcción de tales instalaciones se vincula el requisito funcional de una administración, la cual se convierte en núcleo institucional del Estado. Se considera a esta hipótesis como empíricamente refutada, porque en Mesopotamia, la China y México la formación del Estado precedió a los proyectos de irrigación. Por lo demás, esta teoría sólo explicaría, además, el surgimiento de problemas de sistema, pero no la índole de su solución.

e]La *teoría de la densidad de población*⁶² explica el nacimiento del Estado principalmente por factores ecológicos y demográficos. Es posible partir de un crecimiento endógeno de la población, que normalmente condujo a la expansión espacial de las sociedades segmentarias, es decir, a su emigración a territorios nuevos. Ahora bien, cuando la situación ecológica, la vecindad de montañas, del mar o del desierto, franjas de terreno estériles, etcétera, impedían la emigración o la huida, los conflictos desencadenados por la densidad de población o por la escasez de tierras no dejaban otra salida que el sometimiento de grandes sectores de la población a la dominación política de alguna tribu victoriosa. La complejidad de los asentamientos populosos sólo podía manejarse mediante la organización estatal. Aun cuando la existencia de problemas de población de esta índole puede demostrarse en *todas* las civilizaciones primitivas, esta teoría tampoco explica cómo y por qué podían solucionarse estos problemas.

Ninguna de las teorías mencionadas distingue entre *problemas de sistema*, que sobre exigen la

60 R. L. Caneiro, "Eine Theorie zur Entstehung des Staates", en Eder, *Klassengesellschaften*, cit., pp. 153-75.

61 K. A. Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft* Chinas, Leipzig, 1931; *ibid.*, *Orientalischer Despotismus*, Colonia, 1962.

62 R. Coulborn, "Struktur and Prozess im Aufstieg and Niedergang zivilisierter Gesellschaften", en Schulin, *Universalgeschichte*, cit., pp. 145-75; R. L. Caneiro, *Entstehung des Staates*, cit.

capacidad directiva del sistema de parentesco, y el *proceso evolutivo de aprendizaje*, que explica el cambio a una nueva forma de integración social. Sólo con ayuda de mecanismos de aprendizaje podemos explicar por qué unas pocas sociedades pudieron hallar soluciones para sus problemas de dirección desencadenantes de la evolución, y por qué pudieron hallar exactamente esta solución de la organización estatal. Por ello parto de las siguientes orientaciones:

Para la ontogénesis de las capacidades de conocimiento y acción es posible distinguir grados de desarrollo (en el sentido que da al término la psicología evolutiva cognoscitiva). Entiendo estos grados como niveles de aprendizaje que fijan las condiciones de procesos de aprendizaje posibles. Puesto que los mecanismos de aprendizaje pertenecen a la dotación del organismo humano (capaz de utilizar el lenguaje), la evolución social, con tal de hallarse cumplidas las condiciones marginales (en parte específicas de fase), puede fundarse en capacidades individuales de aprendizaje.

Las capacidades de aprendizaje adquiridas primeramente por miembros individuales de la sociedad o por grupos marginales logran su entrada en el sistema de interpretación de la sociedad a través de procesos ejemplares de aprendizaje. Las estructuras de conciencia y reservas de conocimientos colectivamente compartidas representan, en términos de conocimientos empíricos y nociones práctico-morales, un potencial cognoscitivo que puede ser socialmente aprovechado.

- En el caso de las sociedades también podemos hablar de un proceso evolutivo de aprendizaje, en la medida en que aquéllas resuelvan problemas de sistema que constituyen desafíos evolutivos. Trátase de problemas que sobre exigen a las capacidades de manejo accesibles dentro de los límites de una formación social dada. Las sociedades pueden aprender evolutivamente en tanto aprovechen los potenciales cognoscitivos contenidos en las concepciones del mundo para la reorganización de sistemas de acción. Es posible representar este proceso como una encarnación institucional de estructuras de racionalidad que ya se hallan expresadas en concepciones del mundo.
- La instauración de un nuevo principio de organización significa el establecimiento de un nuevo nivel de la integración social. A su vez, éste permite la implementación de conocimientos técnico-organizativos existentes (o la creación de otros nuevos), es decir, un acrecentamiento de las fuerzas productivas y una ampliación de la complejidad del sistema. Por ende, para la evolución social, los procesos de aprendizaje en el ámbito de la conciencia práctico-moral tienen la función de establecer sus pasos.

2] Partiendo de estas orientaciones, propondría el siguiente esbozo de explicación⁶³ para el origen de las sociedades de clases:

a] El *fenómeno que necesita explicación* es el nacimiento de un orden político que organiza una sociedad de tal suerte que puedan pertenecer a ella miembros de diversas líneas de procedencia. La función de integración social pasa de relaciones de parentesco a relaciones de dominación. La identidad colectiva ya no resulta representada por la figura de un ancestro común, sino por la de un gobernante común.

b] *Interpretación teórica* del fenómeno: una posición de dominación autoriza el ejercicio del poder legítimo. La legitimidad del poder no puede fundarse únicamente en la autorización en virtud de un status de parentesco; pues las pretensiones que se fundan en la posición familiar, o, en general, en relaciones legítimas de parentesco, hallan su límite precisamente en el poder político del gobernante. El poder legítimo cristaliza en torno de la función de administración de justicia y de la posición del juez, después de que el derecho fuera reorganizado de tal modo que cumple con las características distintivas de la moral convencional. Este es el caso cuando el juez, en lugar de estar ligado, como mero árbitro, a las constelaciones de poder contingentes de los bandos participantes, puede juzgar según normas jurídicas intersubjetivamente reconocidas, consagradas por la tradición; cuando además de las consecuencias concretas de la acción toma asimismo en cuenta las intenciones del comitente; cuando ya no se deja guiar por la idea de la retribución por el daño ocasionado y el restablecimiento de un *status quo ante*, sino que castiga la violación de las reglas por parte de un culpable. El poder legítimo tiene, en primera instancia, la forma del poder de disposición sobre los medios de sanción de una administración convencional de justicia. Para ello, la concepción mítica del mundo, más allá de sus funciones explicativas, asume funciones justificatorias en el sentido de la legitimación del dominio.

c] De ello resulta el *objetivo explicatorio*: la diferenciación de posiciones dominantes presupone que el gobernante presuntivo constituya el poder legítimo en virtud de una administración convencional de justicia. Por ello, el origen del Estado ha de explicarse mediante la estabilización exitosa de una posición de juez que permita la regulación consensual de conflictos de acción en el estadio de la moral convencional.

He aquí el esbozo explicativo en detalle:

d] *La situación de partida*: considero que las sociedades neolíticas, en las cuales la complejidad del sistema de parentesco ya ha llevado a una estructuración jerárquica más intensa, se hallan entre las

63 Me fundo en el esbozo propuesto por K. Eder en la XVI Reunión Alemana de Sociólogos, celebrada en Kassel (1974).

sociedades con mayores perspectivas evolutivas. Las mismas ya institucionalizan roles políticos temporalmente delimitados. De cualquier *modo, se evalúa* a jefes, reyes o líderes según sus acciones concretas; sus acciones no son legítimas *per se*. Esta clase de roles sólo se institucionalizan en forma transitoria (v.gr. para hacer la guerra) o se restringen a tareas especiales (v.gr. para velar por las lluvias y una buena cosecha). Enfocado desde el punto de vista de la estructura social, estos roles aún no han ocupado el centro de la organización social.⁶⁴

Problemas de sistema particulares: en las sociedades neolíticas ricas en perspectivas evolutivas, se originan problemas de sistema que no pueden superarse mediante la capacidad de manejo limitada por el principio organizativo familista. Puede tratarse, por ejemplo, de problemas de escasez de tierras, ecológicamente condicionados, al igual que los de densidad de población, o bien de problemas de desigual distribución de la riqueza social. Estos problemas, insolubles dentro del marco dado, se tornan cada vez más visibles, cuanto más frecuentemente conducen a conflictos que sobre exigen a las instituciones jurídicas arcaicas (tribunales arbitrales, derecho de contienda).

Sometimiento a prueba de estructuras nuevas: algunas sociedades sometidas a la presión problemática de exigencias evolutivas, aprovechan el potencial cognoscitivo de sus concepciones del mundo e institucionalizan provisionalmente, con el fin de someterla a prueba, una administración de justicia en un nivel convencional. Así, por ejemplo, se confiere al jefe guerrero la atribución de administrar justicia, en casos de conflicto, no ya según distribuciones concretas del poder, sino según normas socialmente reconocidas y fundadas en la tradición. En tal caso, el derecho ya no es algo en lo cual puedan convenir los bandos.

Estabilización por formación de sistemas: Estas posiciones de juez pueden convertirse en lo que marca el paso de la evolución social. Sin embargo, y tal como lo muestra el ejemplo del reino africano de los Barotses, no todos los experimentos ricos en perspectivas llevan, a través de esta clase de funciones de administración de justicia, a la institucionalización duradera de una posición de dominio, es decir, al éxito evolutivo. Sólo bajo condiciones marginales apropiadas, como v.gr. las de la imposición militar de alguna tribu o la instalación de un proyecto de irrigación, esta clase de roles pueden diferenciarse, es decir estabilizarse, a largo plazo, de tal suerte que se conviertan en vehículo de un sistema político parcial. En esto se diferencian los sistemas sociales evolutivamente exitosos de los que meramente tienen perspectivas de ello.

Surgimiento de estructuras de clases: "Sobre la base de la dominación política, el proceso material de

64 Ibid., p. 14

la producción puede desprenderse luego de las condiciones restrictivas del sistema de parentesco y reorganizarse a través de relaciones de dominación".⁶⁵ El gobernante se asegura la lealtad de sus funcionarios, de los sacerdotes y de las familias guerreras, al asegurarles un acceso privilegiado a los medios de producción (economía de palacio y templo).

Desarrollo de las fuerzas productivas: "Las fuerzas productivas ya halladas en virtud de la revolución neolítica, sólo ahora pueden aprovecharse en gran escala: la intensificación de la agricultura y de la ganadería, la expansión de la manufactura son el resultado de la ampliación de la capacidad organizativa de la sociedad de clases. Se originan así formas nuevas de cooperación (v.gr. en el cultivo agrícola por irrigación) o de intercambio (v.gr. en el tráfico de mercado entre la ciudad y el campo)".⁶⁶

3] De imponerse empíricamente, este argumento también podría explicar cómo en la evolución social se hallan vinculados entre sí desarrollos de sentido contrario: a saber, el proceso acumulativo de aprendizaje, sin el cual no sería lícito interpretar a la historia como una evolución, es decir, como un proceso dirigido, por una parte, y la explotación del hombre por el hombre, que se inicia con mayor intensidad en las sociedades de clases.⁶⁷ El materialismo histórico ha descartado los progresos lineales sobre el eje del desarrollo de las fuerzas productivas, recurriendo a figuras dialécticas de pensamiento para el desarrollo de las relaciones de producción. Si suponemos que los procesos de aprendizaje son la dimensión no sólo de los conocimientos técnicamente aprovechables, sino también de la conciencia práctico-moral, afirmamos estadios evolutivos tanto de las fuerzas productivas como de las formas de la integración social. Sin embargo, la medida de la explotación y la represión no está, en modo alguno, en proporción inversa a este nivel de desarrollo. La integración social, que se lleva a cabo a través de relaciones de parentesco y que en casos de conflicto se afianza a través de instituciones jurídicas preconconvencionales, pertenece, desde el punto de vista de la lógica evolutiva, a un estadio inferior que la integración social que se lleva a cabo a través de relaciones de dominación y que en casos de conflicto se afianza a través de instituciones jurídicas convencionales. A pesar de este progreso, y al mismo tiempo, la explotación y la opresión que *necesariamente* se practican en las sociedades políticas de clases, debe conceptuarse como un retroceso en comparación con las desigualdades sociales menos

65 Ibid., p. 15.

66 Ibid.

67 La contradicción profunda era que la dominación de la naturaleza y la autorrealización del hombre debían entrar temporalmente en contradicción, puesto que el primer proceso, para lograr una eficacia creciente, exigía la esclavitud como medio para realizar la organización y movilidad (de la fuerza de trabajo), mientras que el segundo proceso tiene a la libertad como meta y base. Sin embargo, el primer proceso, el de la dominación de la naturaleza, sólo adquiere sentido, en última instancia, si se logra el segundo, el de la autorrealización del hombre, el de la humanización de las relaciones humanas." Ch. Welskopf, *Schauplatzwechsel*, cit., p. 131.

relevantes que *admite* el sistema de parentesco. Puesto que esto es así, las sociedades de clases no pueden satisfacer estructuralmente la necesidad de legitimación que ellas mismas engendran. Después de todo, ésta es la clave de la dinámica social de la lucha de clases. ¿Cómo cabe explicar la *dialéctica* del progreso?

Veo esta explicación en el hecho de que nuevos niveles de aprendizaje significan no sólo ámbitos de acción ampliados para las opciones, sino también nuevos ámbitos de problemas. Un estadio evolutivo superior de las fuerzas productivas y de la integración social releva, por cierto, de problemas atinentes a la formación social superada en cada caso; pero los problemas que se suman en el nuevo estadio evolutivo, en la medida en que resulten comparables con el antiguo, pueden aumentar en intensidad. Así parece ocurrir, en todo caso intuitivamente, con las nuevas cargas que se originan durante la transición a sociedades estatalmente organizadas. Por otro lado, la perspectiva desde la cual hemos encarado esta comparación resultará distorsionada mientras no tengamos asimismo en cuenta las cargas específicas de las sociedades preestatales: las sociedades organizadas según el parentesco habrán de salir mejor paradas si las enfocamos a la *manera* de los problemas que sólo resultan típicos de las sociedades de clases. Los conceptos socialistas de lucha relativos a la explotación y a la opresión no discriminan suficientemente entre ámbitos de problemas evolutivamente diferentes. De cualquier modo, en tradiciones heréticas se hallan indicios de diferenciaciones en el concepto no sólo del progreso, sino también de la explotación. Es posible diferenciar según lesiones corporales (hambre, agotamiento y enfermedad), mortificaciones de la persona (denigración, esclavitud, y miedo), y por último desesperaciones del alma (soledad y vacuidad), a las cuales corresponden, a su vez, esperanzas, a saber, la esperanza de bienestar y seguridad, de libertad y dignidad, de dicha y satisfacción.

Digresión acerca del progreso y la explotación

He tratado de referir al progreso histórico, a través de los estadios evolutivos de la integración social, las instituciones fundamentales con las cuales podemos circunscribir, en primera instancia, los principios organizativos sociales (es decir, la familia, el Estado, un sistema económico diferenciado). Pero las innovaciones evolutivamente preñadas de consecuencias no sólo significan, en cada caso, un nuevo nivel de aprendizaje, sino también un nuevo ámbito de problemas y esto significa una nueva categoría de cargas que acompañan a la nueva formación social. La dialéctica del progreso se revela en el hecho de que *con la adquisición de capacidades de resolución de problemas, llegan a la conciencia nuevos ámbitos de problemas*. Por ejemplo, cuando la medicina científico-natural logra obtener el

control sobre algunas enfermedades, se forma una conciencia de contingencia con respecto a todas las enfermedades. Esta experiencia reflexiva se conserva en el concepto de naturalidad: se considera natural a un ámbito vital que ha sido totalmente comprendido en su pseudonaturalidad. El hecho de padecer de las contingencias de un proceso no dominado adquiere una nueva calidad en la medida en que confiamos en tener la competencia necesaria para intervenir racionalmente en él. En tal caso, esa dolencia es el negativo de una nueva necesidad. Así, podemos efectuar la tentativa de interpretar la evolución social por la guía de los problemas y necesidades que sólo se suscitan en virtud de conquistas evolutivas: el propio proceso social-evolutivo de aprendizaje genera, en cada etapa evolutiva, nuevos recursos que implican nuevas dimensiones de la precariedad y, por ende, nuevas necesidades históricas.

Con la transición a la forma sociocultural de vida, es decir, con la instauración de la estructura familiar, surge el *problema de la delimitación de la sociedad con respecto a la naturaleza exterior*. A más tardar en las *sociedades* neolíticas, la compatibilización de la sociedad con el mundo natural circundante se convierte en el tema. El poder sobre la naturaleza llega a la conciencia como un recurso exiguo. La experiencia de la impotencia frente a las contingencias de la naturaleza exterior debe ser eliminada por interpretación mediante el mito y la magia. Con la instauración de un orden político global surge el problema del *autogobierno del sistema social*. A más tardar en las civilizaciones desarrolladas, las prestaciones estatales de orden se convierten en una necesidad principal. La seguridad jurídica llega a la conciencia como un recurso exiguo. La experiencia de la represión y la arbitrariedad sociales debe compensarse mediante las legitimaciones de la dominación. Esto se logra dentro del marco de conceptos racionalizados del mundo (con los cuales, por lo demás, puede tornarse inocuo al problema principal del estadio precedente [la impotencia]) . En la época moderna, con la autonomización de la economía (y una complementarización del Estado) se origina el problema de un *intercambio autogobernador entre el sistema social y la naturaleza exterior*. A más tardar en el capitalismo industrial, la sociedad se coloca deliberadamente bajo imperativos de crecimiento económico y de multiplicación de la riqueza. El valor llega a la conciencia como recurso exiguo. La experiencia de la desigualdad social hace entrar en escena movimientos sociales y las correspondientes estrategias de apaciguamiento. Estas parecen llevar hacia la meta en las democracias masivas social-estatales (con las cuales por lo demás, puede tornarse inofensivo el problema principal del estado precedente [la inseguridad jurídica]). Por último, si las sociedades posmodernas, tales como se las avizora hoy en día desde diversos ángulos, habrían de caracterizarse por una primacía del sistema

científico y educacional, es lícito especular acerca del problema surgente de un *intercambio autogobernado del sistema social con la naturaleza interna*. Nuevamente se convertiría en tema un recurso estructuralmente convertido en exiguo: no el procurarse poder, seguridad o valor, sino, el procurarse motivación y sentido. En la medida en que se llevaría a cabo discursivamente la integración social de la naturaleza interna, del proceso de la interpretación de las necesidades —que hasta ahora transcurría de una manera natural—, podrían penetrar principios de participación en muchos ámbitos de la vida, mientras que el simultáneamente creciente peligro de la anomia (y la acidia) podría dar origen a nuevas administraciones, que se ocuparían del control motivacional. Acaso se forme entonces, en torno de un nuevo principio organizativo, un nuevo núcleo institucional en el cual se fundan elementos de la educación pública, de previsión social, de aplicación liberalizada de penas y de terapia de enfermedades mentales.

Solamente menciono esta perspectiva, para la cual, en el mejor de los casos, sólo hay asideros, con el fin de explicarla *posibilidad* de que un ejemplo social-estructuralmente anclado de ejercicio diferencial del poder social pudiera sobrevivir incluso a la *forma económica* de la dominación de clases (sin que tenga importancia si se la ejerce a través de derechos de propiedad privados o por medio de burocracias estatales elitístamente integradas). En una futura forma de la dominación de clases, a la vez atenuada e intensificada para su coerción psicológico-social, la "dominación" (palabra ésta que recuerda la forma franca, personalizada y política del ejercicio social del poder, sobre todo a la del feudalismo europeo) resultaría quebrada por segunda vez: no por parte del derecho privado burgués, sino por parte del sistema educacional estatal-social. Pero el hecho de si entonces *debiera* instaurarse necesariamente un círculo diabólico entre la participación ampliada y la creciente administración social, entre la reflexivización de los procesos de formación de motivos y el incremento del control social (es decir, de la manipulación de motivos), es cosa que, a pesar de los decididos juicios de antropologías pesimistas resucitadas, considero como una cuestión que no puede decidirse de antemano.

He propuesto una gama de problemas de la autoconstitución de la sociedad que va desde la delimitación con respecto al mundo circundante, y pasando por el autogobierno y el intercambio autogobernado con la naturaleza exterior, hasta el intercambio autogobernado con la naturaleza interna. Con cada ámbito de problemas evolutivamente nuevo se originan nuevas exigüidades, más exactamente una exigüidad en materia de poder técnicamente posibilitado, de seguridad políticamente establecida, de valor económicamente creado y de sentido culturalmente provisto; y de esa manera pasan a un primer plano nuevas necesidades históricas. Si se considera plausible este atrevido esquema,

resultará que, con la reflexivización de la formación de motivos y la exigüizachin estructural de sentido quedará agotado el ámbito de acción lógico para ámbitos de problemas evolutivamente nuevos. El fin del *primer pasaje* podría significar, en un nivel nuevo, un retorno a problemas de delimitación, más exactamente al descubrimiento de límites internos contra los cuales chocan los procesos de la socialización, y al *surgimiento de nuevas contingencias junto a estos límites de la individualización social*.

VII

Para concluir quisiera mencionar las perspectivas que se deducen para la discusión con otros intentos de explicación alternativos. Como intentos de la teoría evolutiva se nos ofrecen al estructuralismo, el neo-evolucionismo y el funcionalismo sociológico. El concepto del progreso histórico, que se halla estrechamente ligado con el de la evolución social, plantea además problemas lógico-científicos que por una parte han sido tratados en la forma de una crítica a la filosofía de la historia,⁶⁸ y por la otra, dentro del marco de una ética evolucionista⁶⁹

1] Althusser y Godelier han intentado incorporar al materialismo histórico los conceptos e hipótesis desarrollados por Lévi-Strauss.⁷⁰ El *concepto de la estructura* ha sido obtenido a partir de sociedades pre civilizadas, por partes iguales de las estructuras analógicas del "pensamiento silvestre" así como de las estructuras familísticas de las relaciones sociales. El concepto se refiere a sistemas fundamentales de reglas que se siguen en la cognición, el lenguaje y la interacción. Estas reglas no pueden deducirse directamente de la superficie de los fenómenos; trátase, antes bien, de estructuras profundas que siguen de una manera no-intencional los individuos, mientras engendran estructuras culturales observables. Estas reglas no rigen sólo para los individuos aislados, sino que tienen vigencia colectiva. Además, en todos los casos constituyen un sistema que permite establecer relaciones de transformación entre las manifestaciones generadas. Las estructuras son susceptibles de una reconstrucción racional.⁷¹

No puedo seguir aquí las diferentes tentativas de adopción marxista de los conceptos estructuralistas fundamentales. Las mismas han fomentado una utilización inflacionaria de estos conceptos, más allá del bien circunscrito ámbito antropológico; de ahí que sean necesarias definiciones claras. En el plano

68 Popper, *The Poverty of Historicism*, Londres, 1966. 1966.

69 H. Waddington, *The Ethical Animal*, Chicago, 1960

70 Cf. a este respecto W. Leppenes, H. H. Ritter (comp.), *Orte des wilden Denkens*, Francfort del Meno, 1970.

71 También Piaget destaca esto en cuanto el factor que vincula a los diversos estructuralismos: J. Piaget, *Der Strukturalismus*, Olten, 1974.

del sistema de la personalidad es posible delimitar entre sí tres dimensiones estructurales: cognición, lenguaje e interacción. Esto significa que el individuo forma estructuras y desarrolla competencias correspondientes que a] posibilitan operaciones del pensamiento, de la elaboración cognoscitiva de experiencias y de la acción instrumental; b] posibilitan la producción de frases fonética y gramaticalmente bien formadas, y c] posibilitan interacciones, así como la regulación consensual de conflictos de acción. En cambio, la comunicación lingüística (y de otra manera también la acción estratégica) exigen una integración de estructuras a partir de varias de estas dimensiones. Por ello no es posible analizar sencillamente las estructuras de las *manifestaciones* lingüísticas, más allá de lo lingüístico. La significación del medio lingüístico resulta palmaria: en él se unen las conciencias individual y social. En el plano del sistema social, si no me equivoco, pueden indicarse estructuras marcadas de separación y elementales para las fuerzas productivas y las formas de la integración social. Las fuerzas productivas encarnan un conocimiento técnico y organizativo susceptible de ser analizado en términos de estructuras cognoscitivas. El marco institucional y los mecanismos de regulación de conflictos encarnan conocimientos prácticos susceptibles de ser analizados en términos de estructuras de interacción y formas de la conciencia moral. En cambio, las concepciones del mundo son estructuras complejísimas que resultan determinadas por formas de conciencia cognoscitivas, lingüísticas y práctico-morales, proceso en el que la composición e interacción de estas estructuras no está definitivamente fijado para siempre.

Las tentativas de una reconstrucción racional han prosperado al máximo, hasta ahora, allí donde más fácil ha resultado aislar estructuras profundas elementales: en la lingüística, más exactamente en la teoría de la fonética y de la sintaxis; en la antropología, en la medida en que ésta se ocupa de sistemas primitivos de parentesco (las concepciones míticas del mundo constituyen un análisis estructuralista accesible en la medida en que aún se hallan directamente entrelazadas con las estructuras de interacción);⁷² y finalmente también ha brindado buenos resultados la psicología, en tanto la misma se ocupa (en la tradición investigadora de Piaget) de la ontogénesis del pensamiento y de la conciencia moral.⁷³ Menos exitosos han sido los intentos de reconstrucción allí donde se entrecruzan varias estructuras: esto se revela en la teoría del pragmatismo, en la sociolingüística y en la etnolingüística, en la medida en que las mismas se ocupan de los aspectos universales de los procesos de manifestación y notificación; en la teoría psicoanalítica de la lengua, que investiga las condiciones de la comunicación

72 C. Lévi-Strauss, *Das wilde Denken*, Francfort del Meno, 1968; M. Godelier, "Mythos und Geschichte", en K. Eder (comp.), *Klassengesellschaften*, cit., pp. 301-30.

73 L. Kohlberg, *Zur kognitiven Entwicklung des Kindes*, Francfort del Meno, 1975.

sistemáticamente distorsionada; y, por último, en el análisis estructuralista de la concepción del mundo, que rara vez penetra a través de la superficie de tradiciones complejas.⁷⁴

El estructuralismo ha chocado, obviamente, contra la barrera de todas las investigaciones sincrónicas; la misma se ha hecho notar menos en la lingüística y la antropología sólo a causa de los atributos estáticos del ámbito que constituye su objeto. El estructuralismo se restringe mayormente a la lógica de estructuras imperantes, y no se extiende al modelo de los procesos formadores de estructuras. Sólo el inicio de un estructuralismo genético, elaborado por Piaget, que sigue la lógica evolutiva del procedimiento de formación de estructuras, tiende un puente hacia el materialismo histórico. Como *ya se ha demostrado*, ofrece la posibilidad de someter los diversos modos de producción a puntos de vista lógico-evolutivos más abstractos.

Es ciertamente posible reproducir la historia de la técnica sobre los estadios ontogenéticamente analizados del desarrollo cognoscitivo, de suerte que se torna visible la lógica del desarrollo de las fuerzas productivas. Pero la sucesión histórica de los modos de producción sólo podrá dividirse en términos de principios abstractos de la organización social cuando podamos indicar qué estructuras de la concepción del mundo corresponden a distintas formas de la integración social, y cómo estas estructuras restringen el desarrollo del conocimiento profano. En otras palabras: justamente un enfoque materialista histórico depende de un análisis estructural del desarrollo de la concepción del mundo. La evolución de las concepciones del mundo media entre los estadios evolutivos de las estructuras interactivas y los progresos del conocimiento técnicamente aprovechable. En los conceptos del materialismo histórico esto significa que la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción se lleva a cabo a través de las ideologías.

2] Las teorías antropológicas de la evolución de fines del siglo XIX (Morgan, Tylor) han sido relegadas a un segundo plano, en nuestra centuria, por las concepciones relativistas-culturales de la escuela funcionalista; sólo autores como V. G. Childe y L. White han seguido adhiriendo al concepto de estadios evolutivos generales.⁷⁵ Bajo la influencia de la antropología cultural dominante (Kroeber, Malinowski, Mead), las concepciones de la teoría evolutiva, como el "evolucionismo multilineal" de un J. H. Steward⁷⁶ lo demuestra, sólo se han propugnado de una forma sumamente contenida y

74 S. Goepfert, H. C. Goepfert, *Sprache und Psychoanalyse*, ed. 1973; R. Misert, "Zur Logik des Übergangs von archaischen hochkulturellen Religionssystemen", en K. Eder (comp.), *Klassengesellschaften*, cit., pp. 330-63; B. Schlieben-Lange, *Linguistische Pragmatik*, Stuttgart, 1975.

75 V. G. Childe, *What happened in History*, Nueva York, 1946; L. A. White, *The Science of Culture*, Nueva York, 1949.

76 *Theory and Culture Change*, Urbana, 1955.

adecuándose a la ecología cultural. Por cierto que en tiempos recientes, los éxitos teóricos de la teoría biológica de la evolución han vuelto a dar impulsos para una renovación del evolucionismo sociológico. La evolución social ya no aparece vagamente sólo como una continuación de la evolución orgánica; los neoevolucionistas (Parsons, Luhmann, Lenski),⁷⁷ por el contrario, parten del hecho de que la evolución social puede explicarse a partir del modelo profundamente analizado y probado de la evolución natural. Resulta indiscutible la utilidad heurística del modelo biológico; en cambio es dudoso si el mismo señala el camino hacia una teoría generalizada de la evolución, que pueda tener igual validez tanto para el desarrollo natural como para el desarrollo cultural.⁷⁸

Como es sabido, el modelo biológico se funda en el concepto de la conservación de la estabilidad de un sistema autorregulante, y que se delimita a sí mismo frente a un supercomplejo mundo circundante. Entre el mundo circundante y el sistema existe un desnivel de complejidad; el sistema conservador del límite se halla ante la tarea de desarrollar tanta complejidad propia como para que pueda reducir suficientemente la complejidad del mundo circundante. Los vehículos de la evolución natural son *especies* que en todos los casos están representados por una determinada existencia de genes capaces de reproducirse. Los géneros se reproducen en la forma de *poblaciones* que se establecen en sus inmediaciones ecológicas. A su vez, éstas se componen de *organismos* individuales que interactúan entre sí y con su mundo circundante. El proceso evolutivo de aprendizaje se inicia directamente en la existencia de genes. Mediante el proceso de la *mutación*, que puede entenderse como un error en la transmisión de las informaciones genéticas, se engendran fenotipos *divergentes* que, bajo la presión selectiva del mundo circundante, son *escogidos* y posibilitan la *estabilización* de una población dependiente de sus condiciones de entorno circundante. Este proceso de aprendizaje, que no está teleológicamente gobernado, conduce hacia un resultado susceptible de interpretarse teleológicamente: las especies pueden agruparse según un orden jerárquico desde puntos de vista morfológicos y de conducta, es decir, según la complejidad de su organización corporal y según el alcance de su potencial de reacción.

Al trasladarse este modelo al desarrollo social, se plantean, en lo fundamental, tres problemas: ¿en qué consiste el equivalente del proceso de la mutación? ¿en qué consiste el equivalente de la capacidad de supervivencia de una población? Y, por último, ¿en qué consiste el equivalente de la escala evolutiva, ocupada por diferentes especies?

⁷⁷ T. Parsons, *Gesellschaften*, Francfort del Meno, 1975; G. Lenski, *Human Societies*, Nueva York, 1930; al respecto, críticamente: P. J. Utz, "Evolutionism Revisited", en *Comp. Stud. Soc. a. Hiss.*, xv, 1973, pp. 227-40; N. Luhmann, *Zweckbegriff and Systemrationalität*, Francfort del Meno, 1974.

⁷⁸ E. S. Dunn, *Economic and Social Development*; Baltimore, 1971, pp. 80 ss.

a] Veo la utilidad heurística del modelo biológico en el hecho de que atrae la atención sobre el mecanismo evolutivo de aprendizaje. Un mecanismo creador de variedades, que corresponde a la mutación en un sentido por lo pronto vago, es en lo que se funda obviamente la tradición cultural. La evolución natural no resulta tocada por los procesos individuales de aprendizaje de los diferentes organismos que amplían y modifican la conducta genéticamente programada (pues la modificación de conducta está restringida al ciclo vital del organismo individual y no se realimenta con la ronda siguiente de reproducción de la existencia de genes). En cambio, en el estadio evolutivo sociocultural, los procesos de aprendizaje se hallan socialmente organizados de antemano, de modo que los resultados del aprendizaje pueden convertirse en tradición. De este modo, la tradición cultural ofrece un medio a través del cual pueden transcurrir las innovaciones que engendran variedades una vez que el mecanismo de la evolución natural se ha llamado a sosiego.

Las diferencias entre proceso de mutación y aprendizaje social se imponen.⁷⁹ Aquí, el proceso evolutivo de aprendizaje no se lleva a cabo a través de la modificación de la existencia de genes, sino a través de la modificación de un potencial de conocimientos; distinguir entre fenotipo y genotipo pierde toda significación en este plano. El conocimiento intersubjetivamente dividido y convertido en tradición es parte integrante del sistema social, y no posesión de los individuos aislados; pues éstos sólo se convierten en individuos por socialización. La evolución natural lleva a un repertorio de conductas más o menos homogéneo entre los miembros de una especie, mientras que el aprendizaje social tiene como consecuencia una diversificación acelerada de la conducta. Estas comparaciones podrían continuarse. Pero veo una dificultad fundamental en la circunstancia de que, durante las últimas décadas, la bioquímica ha logrado analizar el proceso de la mutación, mientras que el mecanismo de aprendizaje en que se funda un fenómeno tan complejo como la tradición cultural es casi desconocido. En cambio tienen perspectivas las psicologías evolutivas cognoscitivista y analítica, que presuponen como mecanismos de aprendizaje la acomodación y asimilación en el aprendizaje de nuevas estructuras cognoscitivas o la identificación y proyección en la construcción de una base motivacional. Sin embargo, mientras estos mecanismos no hayan sido suficientemente analizados, no podemos emitir un juicio acerca de si la comparación entre mutación y tradición es meramente metafórica o si el mecanismo social de aprendizaje en que se funda permite descubrir cierta equivalencia funcional con el proceso de la mutación. Hay *una* diferencia que debiera despertar nuestros recelos: el proceso de la mutación engendra variaciones según el principio de la casualidad, mientras que la ontogénesis de

79 Loc. cit.

estructuras de la conciencia es un proceso altamente selectivo y dirigido.

b] En la evolución natural, el éxito de los procesos de aprendizaje se mide por la capacidad de una población para estabilizarse en un entorno circundante dado; en este caso, la reproducción de la especie depende, en última instancia, de la capacidad de supervivencia de los organismos individuales. Por su parte, es posible indicar parámetros inequívocos para la capacidad de un organismo para evitar la muerte. No ocurre otro tanto en cuanto a la capacidad de una sociedad para evitar la muerte, y ni siquiera está claro qué significaría tal cosa. Pues la supervivencia física de un número de miembros de la sociedad capaces de reproducirse es, por cierto, condición necesaria, pero en modo alguno suficiente para la conservación de la identidad de una sociedad.

La identidad de una sociedad está normativamente determinada y depende de sus valores culturales; por otra parte, estos valores pueden modificarse como consecuencia de un proceso de aprendizaje. No existe una función-objetivo que pueda determinarse inequívocamente, y que permita medir la ultraestabilidad de sociedades. Dunn formula este estado de cosas del siguiente modo: "La conveniencia de una conducta novedosa se determina a través de su contribución a la convergencia de objetivos. Si fracasa en ello, por lo general no conseguirá un sitio permanente en el repertorio conductual. Sin embargo, la incapacidad para generar convergencia de objetivos no sólo puede resultar en que se identifique como mal adaptado al nuevo modo conductual; también puede poner en tela de juicio la conveniencia del objetivo. En breve, así como los objetivos configuran el examen de la conducta adaptativa que suscita la revisión de las ideas conductuales, también las ideas conductuales a veces configuran el examen de la competencia de los objetivos y conducen a la revisión de los mismos".

No he de seguir las propuestas formuladas por Dunn⁸⁰ y Luhmann⁸¹ para una evaluación evolutiva de los valores superiores de un sistema (*system target goals*), puesto que las mismas no conducen fuera del círculo desesperanzado de una definición de la vida social, susceptible de referirse a sí misma. En el estadio sociocultural, los procesos de aprendizaje se hallan lingüísticamente organizados de antemano, de suerte que la objetividad de la experiencia del individuo está estructuralmente entrelazada con la intersubjetividad del entendimiento mutuo entre los individuos. Por ello no. existe entre los individuos socializados y su sociedad la misma relación instrumental que entre ejemplar y especie en las escalas evolutivas subhumanas. También carece de sentido la idea de una instrumentalización de los valores superiores de un sistema con vistas a lo que los individuos saben y quieren en cada caso; pues éstos han sido socializados dentro de su sociedad. Si es que han de existir puntos de vista normativos para la

80 *ibid.*, pp. 160 ss.

81 En un manuscrito inédito acerca de la teoría de la evolución social.

ultraestabilidad de sociedades, podremos buscarlos, en todo caso, en las estructuras fundamentales de la comunicación lingüística, en las cuales se reproducen las sociedades de consuno con sus miembros. Las especies se reproducen si un número suficiente de ejemplares evitan la muerte; las sociedades se reproducen cuando evitan que demasiados errores se conviertan en tradición. Si la capacidad de supervivencia de organismos constituye un test para el proceso de aprendizaje de las especies, entonces los correspondientes test para las sociedades residen en la dimensión de la creación y aprovechamiento de conocimientos técnica y prácticamente aprovechables.

c] Por último, en la traslación del modelo biológico al desarrollo social surge también una dificultad del hecho de que el punto de vista de la incrementación de la complejidad no basta para distinguir umbrales o niveles evolutivos de desarrollo. Dunn propone distinguir tres estadios del desarrollo social: en el primer estadio, el sistema social consume toda su capacidad de adaptación para enfrentar los riesgos de la naturaleza exterior; en el segundo estadio se requieren mayores esfuerzos de adaptación para encarar los otros sistemas sociales que para dominar a la naturaleza; en el tercer estadio, las acciones de adaptación que se han desarrollado en las relaciones con los entornos natural y social se tornan reflexivas: el aprendizaje del aprendizaje.⁸² Luhmann propone una subdivisión que habría de practicarse según el grado de diferenciación de las tres funciones evolutivas fundamentales, es decir, según la separación gradual de variación, selección y estabilización. Aun si pudiesen aplicarse a material histórico, esta clase de criterios es insatisfactoria, puesto que si bien pueden distinguirse *grados* de complejidad desde puntos de vista funcionalistas, en cambio no pueden discernirse *estadios* de evolución.

Tampoco en la evolución natural el grado de complejidad resulta un criterio suficiente para clasificar una especie dentro del orden jerárquico evolutivo; pues a menudo el acrecentamiento de la complejidad de la organización física o del modo de vida se revela como un callejón sin salida, desde el punto de vista evolutivo. Sólo es posible una clasificación evolutiva fidedigna si conocemos la lógica interna de una serie de modificaciones morfológicas o una ampliación del potencial de reacción. Resulta prototípico el papel que desempeña el sistema nervioso central en la comparación filogenética: deben conocerse la estructura general y la lógica evolutiva del sistema nervioso central si queremos clasificar diversas especies según el estado evolutivo de este sistema.⁸³ Tampoco en la evolución social habremos de poder clasificar formaciones sociales según su estado evolutivo antes de que sean

82 Dunn, *Social Development*, cit., pp. 97 ss.

83 H. W. Nissen, Phylogenetic Comparison, en S. S. Stevens (comp.), *Handbook of Experimental Psychology*, Nueva York, 1951, pp. 34 ss.

conocidas las estructuras generales y la lógica evolutiva de los procesos sociales de aprendizaje. Al sistema nervioso central corresponde, en este caso, las estructuras cognoscitivas fundamentales dentro de las cuales se engendran los conocimientos técnico y práctico-moral.

3] Habitualmente, el neoevolucionismo sociológico se da por satisfecho con el criterio de orientación del acrecentamiento de la capacidad de manejo (*adaptive capacity*). Bajo este enfoque se engloban los conceptos y los interrogantes del *funcionalismo* desarrollado según la teoría de los sistemas, y se los incorpora a la teoría de la evolución. La evolución de la sociedad se refleja entonces según procesos de diferenciación, de especificación funcional, de integración y de reespecificación. Por ejemplo, las teorías de la modernización se mueven dentro de este marco metodológico. Ahora bien, la unificación de los repertorios conceptuales de la teoría de los sistemas y de la teoría de la evolución aporta, indudablemente, ventajas para la investigación de mutaciones estructurales que amplían la capacidad de manejo de una sociedad. Por otro lado, esta ganancia analítica ha inducido a confundir estructuras de la capacidad de aprendizaje con complejidad social. Un funcionalismo autonomizado desconoce la circunstancia de que los acrecentamientos de complejidad sólo son posibles siempre en el nivel de aprendizaje alcanzado en cada caso con el principio de organización de la sociedad. Pero no podemos explicar la instauración de nuevos principios organizativos antes de conocer los procesos de socialización de estructuras fundamentales específicas y su lógica evolutiva. El esclarecimiento acerca de las capacidades de aprendizaje específicas para los ámbitos objetuales debe preceder al análisis de la complejidad.

Esto se revela, por ejemplo, en el empleo del concepto del medio de comunicación, perteneciente a la teoría de los sistemas. Obviamente, el medio fundamental lo constituye el lenguaje. Son pasos evolutivamente significativos, entre otros, la fijación por escrito del lenguaje así como la diferenciación de sistemas parciales que en todos los casos se erigen sobre un medio especial: el sistema político sobre el derecho, el sistema económico sobre el dinero, el sistema científico sobre la verdad, etcétera.⁸⁴ En este caso, un análisis funcionalista sólo puede demostrar *que* tales innovaciones acrecientan la complejidad de la sociedad: pero no explica *cómo es estructuralmente posible* el desarrollo de los medios de comunicación sobre la base del lenguaje, ni tampoco explica *por qué se instauran* determinados medios en una forma dada de la integración social. Ni siquiera puedo insinuar aquí una derivación de los distintos medios a partir de estructuras fundamentales del lenguaje y de acción, fundada en la teoría de la comunicación, pero por lo menos quisiera señalar una

84 N. Luhmann, "Einführende Bemerkungen zu einer Theorie Symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien", en ZFS, Jg. junio de 1974, pp. 236-55.

consecuencia.

Sólo cuando se logra ordenar, de acuerdo a la lógica evolutiva, una serie de principios de organización, y determinar los correspondientes estadios de la evolución social, puede el análisis de la complejidad hallar su lugar apropiado: servirá entonces para explicar la *evolución especial* que atraviesan las sociedades al adaptarse a las condiciones ecológicas y a las circunstancias históricas. La morfología sociocultural de determinadas sociedades habría de sustraerse a la teoría de la evolución si no pudiésemos complementar la investigación genético-estructuralista de la evolución general mediante una investigación funcionalísticamente orientada de las evoluciones especiales⁸⁵

4] Al término de nuestras reflexiones quisiera retornar, una vez más, a las implicaciones normativas que posee toda teoría de la evolución; pues, como ya se ha demostrado, también la teoría de la evolución natural debe indicar un criterio de orientación que posibilite la evaluación de atributos morfológicos y capacidades de reacción. La elección de este criterio sólo parece ser menos problemática en el caso de la evolución natural que en el de la evolución social por el hecho de que podemos recurrir al valor fundamental de la "supervivencia" (o al de la "salud"). La vida orgánica es tan sinónima con la reproducción de esta vida, que no adjudicamos al observador, sino a los propios sistemas vivos el distingo normativo de todas las situaciones "sanas": por el hecho de vivir, los propios organismos llevan a cabo una evaluación, como consecuencia de la cual cabe preferir la conservación de la existencia a la aniquilación del sistema, la reproducción de la vida a la muerte, la salud a los riesgos de la enfermedad. El teórico evolucionista se siente liberado de juicios de valor, y sólo parece consumir a posteriori el "juicio de valor" supuesto con la forma de reproducción de la vida orgánica. Naturalmente, esto constituye un error lógico: de la constatación descriptiva de que los sistemas vivos distinguen determinadas situaciones con respecto a otros, no se desprende en modo alguno una evaluación positiva por parte del observador.

¿Será lícito decir que el teórico evolucionista, por el hecho de ser él mismo un ser vivo, tiende espontáneamente a observar el distingo de la evitación de la muerte no sólo como un fenómeno natural, sino también a aprobarlo? De cualquier manera, sólo esta aprobación justifica la postura de muchos biólogos, quienes consideran como cosa buena la orientación de la evolución, y que no sólo distinguen sino también evalúan a las especies según el lugar que ocupan en el orden jerárquico evolutivo. De todas formas, sólo desde esta premisa resultan comprensibles las tentativas de esbozar una ética evolutiva.⁸⁶

85 Debo esta referencia a una conversación con K. Eder.

86 Huxley, *Evolution the Modern Synthesis*, Nueva York, 1941; *ibid.*, *Touchstone for Ethics*, Nueva York, 1942; T,

En la versión de C. H. Waddington, la ética evolutiva se funda en el concepto metaético del biólogo (*biological wisdom*): "que la función de las creencias éticas consiste en mediar *la* evolución humana, y que la evolución muestra una dirección reconocible hacia el progreso".⁸⁷ Waddington cree sustraerse a una conclusión naturalista errónea: "Lo que argumento es que si investigamos mediante métodos científicos normales la manera como la existencia de creencias éticas está involucrada en el nexo causal de lo que acontece en el mundo, tendremos que concluir que la función de la eticización consiste en mediar el progreso de la evolución humana, progreso que en la actualidad tiene lugar primordialmente en la esfera social y psicológica. También hallaremos que tal progreso, en el mundo en general, muestra una dirección que se ha definido, para bien o para mal, como el concepto de salud fisiológica. Si reunimos estos dos puntos, podemos definir un criterio que para ser válido no depende de que lo reconozca ninguna creencia ética preexistente"⁸⁸

Pero si la sabiduría biológica de las éticas evolutivamente destacadas se manifiesta en el hecho de que las mismas estimulan la evolución y la capacidad de aprendizaje de sistemas sociales, entonces hay que presuponer: a] que se sabe en qué puede medirse la evolución social y b] que se considera a la evolución *social* como algo bueno. Waddington parte, por cierto, de la hipótesis de que estas suposiciones han sido suficientemente aclaradas en la biología, porque a] el criterio de orientación de la evolución natural también valdría para la evolución social, y porque b] con la reproducción de la vida, la "salud" estaría establecida como un valor objetivo. Aun si a] constituyese una hipótesis apromblemática, en b] reside la conclusión naturalista errónea: pues el biólogo no está obligado en modo alguno a hacer suya, en cuanto preferencia, la tendencia por él observada, inherente a la vida orgánica, hacia la autoconservación... salvo que ello se deba a la circunstancia de que él mismo es un ser vivo. Sin embargo, en una postura objetivizante, del sujeto cognoscente, puede hacer abstracción de esta circunstancia.

Un tanto diferente es el caso de la fundamentación normativa de la comunicación lingüística, de la cual debemos fiarnos en cuanto teóricos. Al asumir una postura teórica, al encarar un discurso o, más aún, la acción comunicativa, ya hemos establecido determinadas premisas, por lo menos implícitamente, únicamente en virtud de las cuales resulta posible el consenso: tal, por ejemplo, la premisa de que cabe preferir las proposiciones verdaderas a las falsas, y normas acertadas (es decir, justificables) a normas erróneas. La base de validez del lenguaje tiene para un ser vivo que se conserva

Dobhansky, *The Biological Basis of Human Freedom*, Nueva York, 1956; D. D. Raphael, "Darwinism and Ethics", en S. A. Barnett (comp.), *A Century of Darwin*, Cambridge, 1958..

87 Waddington, *Ethical Animal*, cit., p. 59.

88 Loc. cit.

dentro de las estructuras de la comunicación del lenguaje usual, la obligatoriedad de premisas generales e inevitables, y en tal sentido "trascendentales"⁸⁹ Frente a las pretensiones de validez inmanentes al lenguaje, el *teórico* no tiene la misma posibilidad de opción que frente al valor biológico fundamental de la salud; de otro modo tendría que poder poner exactamente en tela de juicio las premisas sin las cuales la propia teoría de la evolución carecería de sentido. Pero si no estamos en libertad de rechazar o aceptar las pretensiones de validez vinculadas con el potencial cognoscitivo del género humano, carece de sentido pretender "decidirse" en pro o en contra de la razón, en pro o en contra de la ampliación de los potenciales de la acción fundada.⁹⁰ Por esta razón no considero arbitraria la decisión en favor del criterio materialista-histórico del progreso: el desarrollo de las fuerzas productivas, unido a la madurez de las formas de la integración social, significa progresos en la capacidad de aprendizaje en ambas dimensiones, progresos en el conocimiento objetivizante y en la comprensión práctico-moral.

[Tomado de *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, ed. Suhrkamp, Frankfurt, 1976. Traducción de León Mames.]

89 K. O. Apel, "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik", en *Transformation der Philosophie*, Frankfurt del Meno, 1973, t. u, pp. 358-436; J. Habermas, "Was heisst Universalpragmatik?" en K. O. Apel (comp.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt del Meno, 1976

90 Cf.: "Zwei **Bemerkungen** zum praktischen Diskurs" en J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, ed. Suhrkamp, Frankfurt, 1976, pp. 338-46.