

EL DESARROLLO DE LA TEORÍA DE LA SOCIEDAD DE JÜRGEN HABERMAS

Blanca Solares Altamirano

Resumen

A partir de una descripción biográfica e intelectual de Jürgen Habermas, se exponen las líneas generales de su teoría de la sociedad. Se analiza la crítica de Habermas, particularmente, a las tesis de T. W. Adorno y M. Horkheimer desarrolladas en "dialéctica del Iluminismo" en torno a la modernidad como camino hacia la auto-aniquilación y catástrofe universales. Habermas, opone a esa visión de la Ilustración o dominio de la "razón instrumental", la "racionalidad del mundo de la vida", la racionalidad comunicativa. Desarrolla su teoría de la sociedad a partir de las siguientes líneas de reflexión: 1. Desde una perspectiva pragmático-universal; 2. Desde una teoría de la evolución sociocultural y; 3. Desde perspectiva teórico-sistémica.

Abstract

Starting from a biographical and intellectual description of Jürgen Habermas criticism is analyzed particularly the thesis expounded in "dialectic of illumination", developed by T.W. Adorno y M. Horkheimer, about of modernity like the way towards auto-annihilation and universal catastrophe. Habermas opposes to that approach of the illustration or domain of the communicative rationality, the "communicative rationality of the world of life". He puts forth his theory of society economical dimension, but from a new concept of culture. Habermas puts forth his theory of society starting from the following lines of reflection: 1.- From a universal-pragmatic perspective: 2.- From a theory of socio-cultural evolution and 3.- From a systemic-theoretical perspective.

Introducción

El presente trabajo parte de una síntesis biográfico-intelectual de Habermas a fin de exponer las líneas generales sobre las cuales el autor construye su teoría de la sociedad. Específicamente, esta teoría se alza frente a las tesis, podríamos decir, proféticas de la Teoría Crítica Clásica, en el sentido de ver a la modernidad como el ocaso de Occidente y a la civilización actual como un nuevo tipo de barbarie. El artículo guarda la estructura siguiente:

- I. Habermas como analítico social.
- II. La transformación teórico-comunicativa de *Dialéctica del Iluminismo*.

- 1. El desarrollo de una pragmática universal.
- 2. El desarrollo de una teoría de la evolución social.
- 3. La elaboración de un concepto de sistema.

- III. La ruptura de Habermas con la Escuela de Frankfurt.

El último apartado sintetiza las conclusiones de este acercamiento al estudio del pensamiento habermasiano.

El desarrollo de la teoría de la sociedad de Jürgen Habermas

I. Habermas como analítico social

Quizá ninguno de los aspectos de Jürgen Habermas es tan apreciable como su capacidad de polemizar con la más amplia diversidad de corrientes de pensamiento. Ejemplo de ello es la discusión ya en los años sesenta con el movimiento estudiantil y su participación en la disputa sobre el positivismo alemán así como, más tarde, con la hermenéutica de Georg Gadamer y la Teoría de Sistemas de Niklas Luhmann. Recientemente, Habermas participa de manera controvertida en las discusiones referentes al significado del pasado alemán (*Historikerstreit*) y en contra de las corrientes del post-modernismo. En este sentido, aparece como el defensor de un proyecto colectivo del que, antes que nada, es un crítico y como uno de los teóricos de mayor atrevimiento en el ámbito de la discusión intelectual política y pública alemana.

La bibliografía sobre su obra cubre numerosos estudios y se extiende a diversidad de lenguas. De manera que, si como dice Octavio Paz, un autor no leído es un autor víctima de la indiferencia como la peor de las censuras, el caso de Habermas no es éste.

Frente al desafío post-moderno a los fundamentos de la filosofía y el pensamiento de la modernidad, Habermas aparece hoy como el representante más firme de la defensa de los aspectos positivos de la razón. El concepto de razón habermasiano alude a una "racionalidad

comunicativa”, concepto a partir del cual intenta fundar la posibilidad de configurar en la actualidad formas deseables de democracia política. El horizonte sombrío de la organización racionalista y el progreso tecnológico de las últimas décadas, el estado de inseguridad política, económica, ambiental, etc., así como el despojo al mundo de todo trascendentalismo, en tanto modelo más allá de la realidad objetiva inmediata, no son para Habermas la base de una filosofía pesimista sino, más bien, el lugar de prueba de sus fundamentos teóricos. Pero ¿quién es Habermas?

Habermas nació en Düsseldorf en 1929 y entre 1949 y 1954 estudió filosofía, historia, psicología y literatura alemana. El trabajo con el que obtuvo su grado universitario versa sobre la filosofía de la historia de Schelling y las implicaciones histórico materialistas de su sistema especulativo.

En 1953, el nombre de Habermas se hizo conocido públicamente, por vez primera, a raíz de su recensión de las cátedras de Heidegger de 1935 en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*¹. Habermas criticaba el nacional-socialismo alemán así como el contenido reaccionario y fascista del pensamiento conservador de la época. Años más tarde, Habermas aclaró que el sentido de estas discusiones no era otro que impulsar las ideas que dieron origen a la formación de la República Federal Alemana: modernidad, ilustración y democracia radical.²

Después de su promoción como doctorante, Habermas trabajó alrededor de dos años como periodista. De 1956 a 1959 fue asistente de investigación en el *Institut für Sozialforschung* (IIS) dirigido por Horkheimer y Adorno. No obstante, pese a esta cercanía, le fue difícil tener acceso directo a los escritos político-filosóficos de estos autores.³

Durante ese tiempo se ocupó también de la realización de un estudio sobre las ideas y comportamientos políticos de los estudiantes universitarios en la RFA. En este trabajo, publicado bajo el título de *Studenten*

¹ Jürgen Habermas., “Mit Heidegger gegen Heidegger denken”. (Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahre 1935). En *el Frankfurter Allgemeine Zeitung*, RFA. 25.7.53.

² Jürgen Habermas., “Die Dialektik der Rationalisierung. Von Pauperismus in Produktion und Konsum”. En *Merkur* 1955, Frankfurt. pp. 701-724.

³ En el periodo de posguerra era prácticamente imposible conseguir en Alemania ejemplares de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, revista que el Instituto de Investigación Social (IIS) editara en el exilio, e incluso su libro central *Dialéctica del Iluminismo* circulaba sólo en ediciones pirata.

und Politik (Estudiantes y Política), Habermas diagnóstica un desinterés acentuado de los estudiantes por cuestiones políticas, que poco tiempo después, desmentirían los hechos.⁴

De 1959 a 1961 escribió su trabajo de Habilitación —requisito indispensable en Alemania a fin de impartir clases en la Universidad— *Strukturwandel der Öffentlichkeit*,⁵ publicado un año más tarde, y en donde reflexiona sobre el contendio del concepto clásico de “opinión pública” y su tergiversación en los ordenamientos y las reglamentaciones del sistema social del capitalismo avanzado. Dadas las circunstancias del contexto universitario de la época, Horkheimer y Adorno no pudieron aprobar esta investigación y Habermas tuvo que trasladarse a Marburg para continuar su investigación, bajo la dirección de Wolfgang Abendroth, conocido y destacado historiador del movimiento obrero europeo.

Un poco antes de dar término a su trabajo pasó a formar parte del cuerpo docente de la Universidad de Heidelberg, donde permaneció hasta 1964 al tiempo que entraba en contacto con la hermenéutica de H.G. Gadamer. Los años de Heidelberg fueron para Habermas un tiempo de particular productividad; una gran parte de sus trabajos político-filosóficos y teórico-sociales fueron escritos durante esos años. Es en este periodo cuando reflexiona sobre las posibilidades de una filosofía práctica relacionada con una ciencia social crítica.⁶

Fue hasta 1964, que Habermas pudo reincorporarse como profesor de filosofía y sociología de la Universidad de Frankfurt. Participó en el inicio de las discusiones sobre “Reforma a la enseñanza y democratización de la educación superior” y se convirtió en animador del movimiento estudiantil. Sin embargo, a raíz de su participación en el Congreso de “Educación Superior y Democracia”, en junio de 1967 —una semana después del asesinato del estudiante Benno Ohnesorgs— entró en conflicto con la protesta estudiantil. Habermas, que parecía convencido del carácter democrático del movimiento estudiantil y de su importancia, al considerarlo como el portador de una opinión

⁴ J. Habermas., L. v. Friedeburg, C. Oehler, F. Weltz., *Studenten und Politik*. Eine Soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten. Herman Luchterhand Verl. Neuwied, Berlin 1961

⁵ *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Untersuchungen zur eine Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Darmstadt, Neuwied. 1982. (En español, *Historia y crítica de la opinión pública*. Madrid, Ed. Tecnós, 1988).

⁶ *Theorie und Praxis*, Surkamp Verl. 1963.

pública política autónoma y sujeto del proyecto de la Ilustración, calificó precipitadamente las propuestas de acción de Rudi Dutschke, líder del movimiento de protesta, de "fascismo de izquierda". Un adjetivo con una connotación delicada y más que condenatoria en Alemania. Pese a que más tarde rectificara esta posición, lo cierto es que este enfrentamiento produjo una ruptura entre el teórico de la protesta democrática y los estudiantes que se acentuó con el tiempo.⁷

En *Conocimiento e Interés*,⁸ obra publicada en 1968, Habermas desarrolla la tesis de que el concepto marxista de trabajo es insuficiente para la fundamentación de una teoría crítica de la sociedad. Plantea la necesidad de diferenciar entre "trabajo" e "interacción" y entre "acción instrumental" y "acción comunicativa".

Asimismo, durante varios años, trabajó sobre problemas de la filosofía analítica del lenguaje y la teoría de sistemas funcionalistas. A lo largo de los años setenta desarrolla su teoría universal de la "competencia comunicativa", basada en el hecho de que en cada "acto de habla" está contenida una pretensión de valor y de emancipación social.⁹ Trabajaba en esta tesis al mismo tiempo que dirigía junto con C.F. v. Weizäcker en el Instituto Max Plank para la Investigación de las Condiciones de Vida del Mundo Científico.

En 1977, en medio de un ambiente social represivo derivado de la actitud estatal en contra del terrorismo alemán, Habermas se reincorpora a la discusión política denunciando el resurgimiento del irracionalismo político y con ello la puesta en peligro de las mismas libertades burguesas garantizadas por el Estado. Puede decirse que fueron estas circunstancias las que lo impulsaron a dar forma acabada a su obra más importante, la *Teoría de la Acción Comunicativa*.¹⁰

En este libro que apareció en 1981, Habermas intenta hacer una presentación sistemática de su trabajo de investigación de los últimos diez años: *Problemas de Legitimación en el Capitalismo Tardío*, 1973; sus trabajos sobre lingüística *¿Qué es la pragmática universal?*, 1976; y *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*, 1976.

⁷ Ver nota biográfica de Miha Brumlik sobre Jürgen Habermas en *Lexikon Linker Leitfiguren*. RFA. Bürgergilde Gutenberg Verl. Frankfurt, 1988.

⁸ *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt, 1968. (Existe traducción al español en *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid. Ed. Tecnos, 1987).

⁹ *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt, 1971.

¹⁰ *Theorie des Kommunikativen Handelns*. Frankfurt. Suhrkamp Verl. 2 Tomos, 1981. En Español *Teoría de la Acción Comunicativa*, Ed. Taurus, Madrid, 1987.

Con su *Teoría de la Acción Comunicativa*, Habermas participa de forma consciente y programática de la tradición de la razón ilustrada, positivizando su universo racionalista. Frente a las tesis de *Dialéctica del Iluminismo* de Horkheimer y Adorno,¹¹ en donde se sostiene que el proyecto iluminista de la modernidad no es sino el camino hacia la auto-aniquilación universal, Habermas sostiene que los autores malentenden el proyecto de la Ilustración al comprenderlo únicamente como "razón instrumental". Habermas contrapone a esta idea de razón, o configuración sistémica, la racionalización del mundo de la vida. En su análisis teórico, de forma distinta al marxismo clásico, el problema central no es el análisis de la dimensión económica sino el ámbito comunicativo de la cultura. Su preocupación teórico-política fundamental es acabar con los malentendidos en torno a la razón a través de un análisis empírico que dé cuenta de la ética de un discurso universal.¹²

En la actualidad, Habermas es visto como uno de los intelectuales más influyentes de la RFA y como uno de los teóricos sociales más importantes de Europa. La diversidad de los temas que puede tratar, guarda una relación directa con la magnitud de una productividad vertiginosa y apabullante. Un punto de comparación es que si se quisieran reunir las obras de Habermas, en volumen, equivaldrían al menos a nueve veces más que los trabajos conjuntos de la *Zeitschrift für Sozialforschung*, la Revista del IIS durante la dirección de Horkheimer. Como si se deslizara sobre un terreno homogéneo, Habermas se mueve con toda naturalidad en ámbitos diversos: del pensamiento del idealismo alemán a la discusión con la filosofía analítica anglosajona, la teoría sociológica tradicional y contemporánea, la teoría estética y el posmodernismo. Pese a la multiplicidad de materias inscritas en su pensamiento, su desarrollo teórico está articulado por un tema central que, tentativamente, podría caracterizarse como programa en torno a una teoría de la modernidad: la cuestión de si es posible, y cómo, garantizar las posibilidades de sobrevivencia cultural, la individualidad y el ejercicio de los derechos públicos en el capitalismo de fin de siglo. Pues, para Habermas, el agobio pero también la va-

¹¹ T.W. Adorno y M. Horkheimer., *Dialéctica del Iluminismo*, Argentina, Ed Sudamericana, 1987.

¹² *Moralbewusstsein und kommunikativens Handelns*, Frankfurt, 1983.

lorización de nuestro tiempo, se derivan aún de la necesidad de producir (herstellen) la realización de la cultura prometida y hasta ahora no alcanzada por el proyecto de la Razón; en caso de que al menos pueda ser válido intentar asegurar el mantenimiento de una sociedad puesta en peligro, por ella misma, a partir de los propios medios de la modernidad y sin los recursos de su permanencia garantizada. Ahora bien, si se observa junto con Habermas a la Época Moderna como posibilidad de superación de los obstáculos para la constitución de la voluntad política, surgen al menos dos problemas:

a.) ¿cómo coordinar las acciones de la sociedad a través de procesos institucionales o, dicho en sus términos, cómo coordinar institucionalmente el “entendimiento”?; y

b.) ¿cómo las instituciones políticas de las sociedades modernas podrían exigir un comportamiento específico de los ciudadanos a fin de garantizar el proceso de coordinación comunicativa?

Al respecto ya desde sus inicios, la respuesta de la teoría de la modernidad de Habermas se perfila también como una teoría de la democracia. Su intento de disolver la tesis de la Teoría Crítica Clásica en una Teoría de la Comunicación.

II. La transformación teórico-comunicativa de *Dialéctica del Iluminismo*

El pensamiento habermasiano –de *Ciencia y técnica como “ideología”* (1968) a su obra central la *Teoría de la Acción Comunicativa* (1981)- no corre en línea directa. Su proceso de evolución está marcado por la pretensión de responder a los problemas que deja en suspenso la postura original de la Teoría Crítica Clásica.

Hasta la investigación sobre *Conocimiento e Interés*, Habermas se guía por la estructura metodológica de una teoría crítica de la sociedad que guarda afinidades con el psicoanálisis. Su interpretación teórica apunta la necesidad de una emancipación individual derivada de la interpretación ilustrada de la historia de la civilización. Con este planteamiento Habermas quiere colocar, por un lado, las bases de un paradigma de interpretación distinto al de la “racionalidad instrumental” de la Escuela de Frankfurt; pero, por otro, introduce dos problemáticas claves, fundamentales para el desarrollo de su pensamiento.

En primer lugar, al intentar metodológicamente la síntesis de la construcción de la historia de la especie a partir de las ideas del psicoanálisis, utiliza el concepto de "autorreflexión" a la manera de una "postconstrucción".¹³ Es decir, se sirve del concepto de "autorreflexión" para realizar un examen de la ideología que permita la disolución crítico-reflexiva de los errores de comportamiento del sujeto individual o colectivo. Ubica aquí las tareas de un "análisis-trascendental" de las ideas generales del conocimiento y de la acción. A partir de esto, como más tarde señalará de forma auto-crítica en *Conocimiento e Interés*, utiliza de manera análoga el análisis pragmático-trascendental de las condiciones universales del conocimiento posible y el proceso de auto-reflexión o clarificación reflexiva de las producciones inconscientes.¹⁴

En segundo lugar, Habermas hace uso de la idea de un sujeto histórico "unitario". Su teoría, entendida como autorreflexión del proceso de formación histórica de la especie, supone la existencia de un sujeto como portador del proceso de aprendizaje social que se conforma a través de una ilustración crítica.

En el curso de los años setenta, Habermas trabaja en su teoría de la sociedad ampliando y corrigiendo las derivaciones de ambas problemáticas. Se propone también intentar dejar de lado progresivamente el punto de partida hermenéutico, sobre todo el de Georg Gadamer. Esta determinación lo conduce a una reflexión sobre la sociedad conceptualizada a partir de tres construcciones teóricas distintas:

- 1) una perspectiva pragmático-universal;
- 2) una teoría de la evolución socio-cultural y
- 3) una perspectiva teórico-sistémica.

Tomadas en su conjunto, estas líneas de reflexión nos entregan el campo teórico global sobre el que se asientan los fundamentos teóricos de la obra central de Habermas. Brevemente esbozadas, sus ideas al respecto se sintetizan en las siguientes líneas.

¹³ Cfr., Thomas McCarthy., *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Particularmente el Epílogo a la Edición Castellana, Tecnos, Madrid, 1978.

¹⁴ Cfr., J. Habermas., "Der universalitätsanspruch der Hermeneutik" en *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt 1982.

1. El desarrollo de una pragmática universal

Desde principios de los años setenta, Habermas no se contenta más con el enfoque hermenéutico de sus formulaciones científicas sintetizadas en *Conocimiento e Interés*. En su discusión con Gadamer desarrolla por vez primera, la idea de una teoría que pueda dar cuenta de la sociedad más allá de contextos específicos y de experiencias históricas singulares.¹⁵

De este modo, la “acción comunicativa”, sobre la cual Habermas funda desde un inicio su concepción de una teoría crítica, abre con pretensiones de valor universal (verdad, moralidad, autenticidad). En lugar de una explicación hermenéutica de la experiencia de la comunicación, tiene lugar un análisis que quiere reconstruir las condiciones *universales* del proceso de *entendimiento* práctico. Esto tiene dos consecuencias:

- a) por un lado, su teoría logra sustraerse del ámbito antropológico en el cual había sido fundada originalmente, como antropología del conocimiento;
- b) y, por el otro, la dimensión corporal de la acción social, es decir, el cuerpo como cifra de resistencia –central en la Teoría Crítica Clásica– pasa a un segundo plano, es decir, pierde la importancia que sigue conservando en autores como Michel Foucault.¹⁶

Según Thomas McCarthy el tránsito metodológico del concepto inicial de autorreflexión a esta “post-construcción” se debe a la ruptura decisiva de Habermas con la hermenéutica¹⁷. Esta versión corregida de la teoría de la acción es desarrollada por Habermas bajo la idea de una pragmática universal.¹⁸

Su objetivo específico es mostrar que en el proceso del habla –“orientada al entendimiento”– todos los sujetos tienen “pretensiones de valor”, en relación a las cuales, el habla –independientemente de la

¹⁵ Cfr. *Id.*

¹⁶ Cfr. H. Joas., “Situation - Körperlichkeit - Sozialität. Drei vernachlässigte Dimensionen der soziologischen Handlungstheorie”. Mimeografiado. 1983

¹⁷ T. McCarthy, *op. cit.*

¹⁸ Cfr. J. Habermas., “Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz” en J. Habermas/N. Luhmann *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt, 1971.

situación particular— asume necesariamente la obligación de una solución discursiva.

Habermas intenta mostrar que a través de este fundamento del habla orientada al entendimiento (Geltungsbasis), en la realización de la acción comunicativa, se introducen estándares de racionalidad universal que ocupan la consciencia del sujeto partícipe de la comunicación. A partir de esto, el análisis pragmático-universal de las reglas del entendimiento hablado, descubren no sólo las bases para una ética comunicativa —en la cual Habermas intenta fundar las exigencias normativas de una teoría crítica de la sociedad— sino también, la base de un concepto de racionalización social.

En consecuencia, con la reconstrucción de las pretensiones de valor inherentes a la acción comunicativa (verdad, moral, autenticidad), Habermas pretende dejar en claro los aspectos bajo los cuales esta acción social, es una acción racional.

2. Desarrollo de una Teoría de la Evolución Social

Desde principios de los años setenta en la medida en la que Habermas investiga la estructura básica de la acción comunicativa a partir de una pragmática universal, los “actos de habla”, conforman también una Teoría de la Evolución Social. El desarrollo de lo social se investiga ahora a partir de una “lógica general de desarrollo”.

Esta idea de la lógica interna del desarrollo social es examinada por Habermas, por primera vez, en su discusión con la Teoría de Sistemas de Niklas Luhmann.

Habermas crítica los intentos verticales de teorías que, desde una perspectiva hegeliana, presuponen la lógica del concepto —es decir, la reconstrucción de un sistema de reglas en abstracto— para poder esclarecer la lógica necesaria de desarrollo social y el establecimiento de ese sistema de reglas, bajo condiciones empíricas¹⁹. Habermas se sirve de la lógica del desarrollo planteada por Jean Piaget —en relación a la ontogénesis del proceso de la historia de la especie— y describe la evolución de la sociedad como resultado de niveles necesarios de la racionalidad de la acción humana.²⁰

¹⁹ J. Habermas., “Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann (1971): Systemtheorie der Gesellschaft oder Kritische Gesellschaftstheorie” en *Zur Logik...*

²⁰ Cfr. Axel Honneth, *op. cit.* pág. 321. Cfr. J. Habermas., “Desarrollo moral e identidad del Yo” en *La reconstrucción del Materialismo Histórico*, Madrid, Técno, 1981, pp. 57-83.

A partir de esta dimensión lógica de desarrollo social, Habermas observa las transformaciones sociales, que se realizan en circunstancias empíricas, sólo como aspectos particulares de esa otra dimensión más importante del desarrollo social.²¹

En el conjunto de trabajos reunidos en *La reconstrucción del materialismo histórico*, publicado en 1976, Habermas describe el proceso de la historia de la especie (correspondiente a la diferenciación entre acción instrumental y acción comunicativa) como proceso de racionalidad técnico-instrumental y moral-práctica.

Sólo más tarde, a partir de su análisis pragmático-universal de la "racionalidad", amplía el espectro de la lógica social de desarrollo. Junto al aumento de la capacidad de conducción del proceso social de la "racionalidad de acuerdo a fines" o racionalidad científico-técnica (a) y la dinámica de la estructura moral (b), Habermas introduce el ámbito de juego de la autonomía individual (c) como una tercera dimensión con la que intenta afirmar la historia de la especie en tanto proceso de desarrollo o de niveles de evolución de la racionalidad humana.

3. La elaboración del concepto de "sistema"

El tercer aspecto decisivo para el desarrollo de la teoría habermasiana de la sociedad es la precisión del concepto de *sistema* sólo vagamente utilizado hasta fines de los años setenta. La categoría de "sistema" había desempeñado un papel central en *Ciencia y Técnica como "ideología"*, pero todavía ahí como un concepto contrario al mundo de la interacción y que describe la organización "libre de normas morales" de la acción racional de acuerdo a fines. Este concepto inicial de sistema, no se desarrolla ni a partir de las categorías fundamentales de la teoría de la acción, ni teóricamente en la tradición del funcionalismo estructural sociológico.

El concepto de sistema, en ese momento, no se adecuaba todavía al ámbito general de la teoría habermasiana centrada aún en el "*sujeto*" del proceso de desarrollo histórico de la especie humana. Este planteamiento se transforma, sin embargo, en la medida en que Habermas

²¹ Cfr. Sobre todo, J. Habermas, "Historia y evolución" en *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid, Taurus, 1981, pp. 181-232.

reacciona críticamente en contra de sus propias implicaciones idealistas y abandona la idea de un sujeto unitario de la historia.²²

En adelante interpreta el proceso de racionalización social, más que como proceso de formación de la especie humana, como sistema social trans-subjetivo (*über-subjectiv*).

Con este paso, que culmina de nuevo en una discusión con Niklas Luhmann, Habermas retoma el concepto de sistema en el ámbito categorial de su concepción de la historia.²³ Observa a los sistemas de acción sociales como procesos de aprendizaje evolucionistas y de racionalización en los cuales tiene lugar el desarrollo de la "intersubjetividad". Es por esta variable, que más tarde puede reclamársele que en lugar de haber saltado sin mediación al concepto de "sistema social", para afirmar procesos de aprendizaje, tendría que haber hecho uso de la idea de actor colectivo.²⁴ En otras palabras que en lugar de un "macro-sujeto" y de un sistema de acción anónimo, en su teoría tendrían más bien que aparecer grupos sociales en una perspectiva de colaboración específica alrededor de experiencias particulares y relacionándose para la generación de una nueva unidad.

Según Axel Honneth esto habría abierto la posibilidad de interpretar el proceso de racionalización social como una tensión entre grupos sociales enfrentándose al modo de desarrollo y configuración de las instituciones sociales y habría permitido atribuir a sus orientaciones de acción e ideas valorativas una función práctica decisiva en el proceso de reproducción de la sociedad.²⁵

Pero Habermas no acepta grupos sociales en el planteamiento categorial de su Teoría de la comunicación. En lugar de sujetos sociales, hace que el plano del sistema de acción individual empalme directamente con el plano del sistema de acción. En los escritos que siguen a la discusión con Luhmann, con la ayuda de los conceptos de la Teoría de la Acción de Parsons, reafirma metódicamente el concepto de sistema. Al mismo tiempo que hace de este concepto un nuevo elemento clave de su teoría de la sociedad.

La Teoría de la comunicación, delineada desde una perspectiva pragmático-universal, desde una teoría de la evolución socio-cultural y,

²² Cfr. Axel Honneth, *op. cit.* pág. 312 y 313

²³ *id.*

²⁴ *Ib.*

²⁵ *Id.* pág. 314

finalmente, desde una reformulación de la Teoría de Sistemas, marcan los rasgos teóricos decisivos a través de los cuales se establece el camino que Habermas recorre desde su crítica original de las nociones de *trabajo e ideología* marxistas a la *Teoría de la Acción Comunicativa*. Su objetivo es elaborar un concepto de racionalización social que haga posible una crítica de racionalización como racionalidad de acuerdo a fines, o "racionalidad instrumental".

En este sentido, Habermas no sólo discute con el análisis del capitalismo hecho por los marxistas y con el concepto de racionalidad weberiano sino que realiza también una reformulación decisiva de su pensamiento frente al diagnóstico histórico-social de la Teoría Crítica Clásica. Tiene como objetivo conformar una teoría de la acción comunicativa en la que, a partir del paradigma del lenguaje como otra forma de racionalidad sea posible pensar en el acuerdo social más que en el escepticismo, y en la emancipación más que en el dominio. Es en esa medida que su obra puede entenderse también como un esfuerzo por transformar las tesis histórico-filosóficas sobre el desarrollo social de Occidente de *Dialéctica del Iluminismo*. La modernidad en la perspectiva habermasiana no es más el fin de la racionalidad occidental que lleva a la catástrofe, sino un "proyecto inacabado" que, más bien, hay que completar.

III. La ruptura de Habermas con la Escuela de Frankfurt

La Teoría de la Acción Comunicativa en tanto enfrentamiento en contra de los argumentos de Horkheimer y Adorno no acepta ninguno de los dos caminos que lo autores proponen como salidas únicas y urgentes a la crisis de la modernidad, un misticismo ilustrado o bien una resistencia estética.

Para Habermas, *Dialéctica del Iluminismo*, si bien es una descripción del proceso destructivo de la civilización, es sobre todo, unilateral en cuanto empeño en observar la modernidad sólo en sus aspectos demolidores. Observa la necesidad de diferenciar teóricamente entre los elementos negativos de la modernidad y aquellos que impulsan positivamente el proyecto de la Ilustración, de manera que, en este sentido, la Teoría de la Acción Comunicativa puede ser interpretada también como un intento de identificar positivamente los efectos de la Ilustración por la vía de la racionalidad comunicativa del lenguaje.

Habermas rompe, por esta vía, con la Escuela de Frankfurt en más de un sentido. Su teoría de la sociedad, por ejemplo, vuelve a recurrir al "concepto", que para Adorno y Horkheimer, es ya una forma de dominio; el mito y la literatura, no son en su teoría sino la restauración de la metafísica.

La crisis de la modernidad, desde esta perspectiva, tampoco puede encontrar alternativa en la dimensión utópica marcusiana de una nueva relación erótico-comunicativa entre hombre y naturaleza, sino en el ámbito mismo de la comunicación lingüística. Para Habermas, la razón no es algo que está inscrito en la naturaleza de los instintos sino en el lenguaje. Mientras para Marcuse, la razón o la racionalidad se encuentran en los instintos, concretamente en la energía vital encaminada a detener la destrucción, para Habermas, la razón se halla en una formación no coercitiva de la voluntad por medio del lenguaje hablado.

Puede decirse que el análisis de Habermas funciona en los márgenes de un esquema de clasificación de acuerdo al criterio "racionalidad comunicativa vs. racionalidad instrumental", y que todo lo restante, es decir, lo no comunicable en términos de lenguaje, deja de formar parte de su horizonte de teorización, se convierte en metafísica. En consecuencia, la relación entre sociedad y naturaleza –paradigma básico de la filosofía de la historia de Adorno y Horkheimer– aquí, pasa a ser secundario, así como todo aquello que no está mediado por la comunicación lingüística.

La diferencia radical entre trabajo e interacción fundada en el corte tradicional entre naturaleza y sociedad, típico del pensamiento occidental, abre la posibilidad de un análisis científico del concepto de acción comunicativa. No obstante, constituye también el límite de su análisis frente a otras teorizaciones y formas de comprender lo social en términos que escapan a la razón (por ejemplo, el pensamiento simbólico, el arte, la experiencia mística, el silencio, etc.)

Si en el análisis de la modernidad de la Teoría Crítica Clásica, el arte es una forma de entendimiento entre hombre y naturaleza que trasciende la comunicación racional y que ilumina una forma distinta de relación con la naturaleza a través de la "mimesis", Habermas al entender la naturaleza como relación controlada y conducida a través de la racionalidad comunicativa, teoriza las posibilidades de la obra de arte nuevamente sólo en términos de lenguaje.

La Teoría de la Acción Comunicativa marca así, en definitiva, dos de las problemáticas centrales planteadas en la contemporaneidad:

a) la cuestión relativa a las relaciones entre sociedad y naturaleza, un componente esencial de la teoría estética;

b) y la cuestión de si en verdad existe algo así como un desarrollo "evolutivo" de la especie humana.

Respecto al primer punto, en la Teoría Crítica Tradicional, el concepto de "mimesis", fundamenta la posibilidad de una reconciliación momentánea y siempre frágil de las relaciones del hombre con su mundo y consigo mismo. Como lector profundo de *Dialéctica del Iluminismo* Habermas observa, que en el arte la idea de mimesis formula una forma de comunicación y racionalidad distinta a la racionalidad lingüística (o convencional). No obstante, lejos de profundizar en la mimesis, a fin de comprender los términos de una relación más allá del dominio, en su teoría de la acción comunicativa, el arte vuelve a tratarse, a la manera clásica de la filosofía desde Platón, es decir, a partir de las diferencias entre naturaleza y sociedad.

Respecto al siguiente punto, la problemática no es menos compleja. En la medida en que Habermas observa la modernidad como resultado de grados de racionalización, la experiencia fascista, que ha marcado particularmente la historia alemana, puede aparecer como un elemento *superable* en el "proceso evolutivo" de una sociedad ilustrada. Argumento difícil de sostener frente al resurgimiento del nacionalismo y la amenaza republicana neo-fascista en Alemania, precisamente en un momento de alta racionalidad y formación ilustrada. Mientras la Teoría Crítica Clásica no concibe ninguna posibilidad más de desarrollo social después del fascismo, Habermas destaca sus aspectos positivos y trata de afirmar las posibilidades de continuar el proyecto interrumpido de la Ilustración. Pareciera un tanto confiado en el desarrollo imperturbable y positivo de este proyecto así como resuelto a no atender al "mundo de vida", también como fatalidad de fuerzas no siempre racionalizables en términos de argumentación lingüística.

En la *Teoría de la Acción Comunicativa*, el ámbito de la cultura de una sociedad adulta parece convertirse en el nivel más importante del desarrollo social. Es en la esfera de una sociedad educada y culturalmente evolucionada, dentro del proyecto de la Ilustración, que se hace posible la conformación de una política racional a través de la democracia. Ambito en donde la sociedad deberá entenderse a sí misma y discutir, en todo caso, la irracionalidad de sus procesos. Categorías teóricas del tipo "lucha de clases", "cosificación de las relaciones sociales" o

“enajenación del trabajo social”, como componentes de la modernidad pasan a un segundo plano.

La propuesta de Habermas es continuar el proyecto de la Ilustración cultural, llevarlo hasta sus últimas consecuencias, es decir, hasta la auto-reflexión de la sociedad, de modo que el progreso científico-técnico y el sistema del Estado técnico-burocrático puedan desarrollarse de acuerdo a los planteamientos y valores universales de la Ilustración misma.

Las conjeturas de este modelo teórico respecto a los llamados valores universales de la Ilustración, la razón en términos de lenguaje y la evolución de una sociedad adulta son cuestiones que, entre otras, abren el debate de la Teoría de la Acción Comunicativa con teorizaciones y formas de pensamiento diversas, entre otras, con las teorizaciones del llamado pensamiento post-moderno, por ahora, objeto de otro trabajo.