



Intersticios sociales

ISSN: 2007-4964

El Colegio de Jalisco, A.C.

Bialakowsky, Alejandro
El sentido como mundo de la vida: las indecisiones sobre su dimensión social en Habermas
Intersticios sociales, núm. 21, 2021, pp. 45-70
El Colegio de Jalisco, A.C.

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421766332003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Resumen del artículo


El sentido como mundo de la vida: las indecisiones sobre su dimensión social en Habermas

Meaning as lifeworld: indecision in relation to its social dimension in Habermas

Alejandro Bialakowsky

Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Argentina - (CONICET), Argentina.

alejbialakowsky@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-8076-7671>

Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Recibido: 5 de marzo de 2019

Aprobado: 14 de octubre de 2019

Resumen

Este artículo analiza el problema del sentido en la perspectiva de Habermas a partir del concepto de mundo de la vida, desplegado en su obra clave de teoría sociológica *Teoría de la acción comunicativa*. Este trasfondo aporético de sentido, en tanto trasfondo o “condición de posibilidad” de lo social, al racionalizarse comunicativamente, se ve “parcelado” entre cultura, sociedad y personalidad. Así, su estudio implica una serie de equivalencias y mediaciones, por ejemplo, entre tipos de acción, actos de habla y criterios de validez. Asimismo, esta específica forma histórica del sentido en la modernidad señala dos procesos decisivos, de características patológicas: la “colonización” y la “desertización” del mundo de la vida. En tal contexto, este artículo rastrea el “enigma” teórico habermasiano acerca de la relación entre el sentido y su dimensión social. Se delinean tres posibles respuestas a

Keywords:

contemporary sociological theory, problem of meaning, modernity, social pathologies, theoretical mediations.



ese enigma, entre las cuales Habermas no se decide en *Teoría de la acción comunicativa*: una “culturalista”, una “estética” y una “jurídica”.

Abstract

This article analyzes the problem of meaning in the perspective of Habermas based on the concept of lifeworld as it is developed in his key work on sociological theory, *The Theory of Communicative Action*. This unproblematic background of meaning, as the “condition of possibility” of the social, through its communicative rationalization, becomes “parceled” into culture, society, and personality. Thus, his study involves a series of equivalences and mediations among, for example, types of action, speech acts, and claims to validity. This specific historical form of meaning in modernity points, moreover, to two key processes with pathological characteristics; that is, the “colonization” and the “desertification” of the lifeworld. It is in this context that the article traces Habermas’ theoretical “enigma” concerning the relationship between meaning and its social dimension, and outlines three possible answers to this enigma, which Habermas discusses but does not resolve in his *The Theory of Communicative Action*: one “culturalist” in nature, one “aesthetic”, and one “legal”.

Palabras clave:

teoría sociológica
contemporánea, problema
del sentido, modernidad,
patologías sociales,
mediaciones teóricas.

Introducción

Habermas ha conseguido ser el “heredero” (aunque heterodoxo) de la célebre Escuela de Frankfurt y la “teoría crítica”.¹ Si bien sus obras han incidido en más de una disciplina, en *Teoría de la acción comunicativa* —desde ahora en adelante, TAC—, Habermas contribuye explícitamente a la teoría sociológica.² Aunque sus anteriores y posteriores reflexiones no están alejadas de la sociología, estas no se incluyen en ese espacio de saber de una manera directa como en TAC: ya sea por los modos de su formulación, por los autores con los cuales discute y reconstruye, o por los problemas abordados.³

Al igual que otros autores de su generación, referentes del “nuevo movimiento teórico”⁴ como Giddens, Habermas combina las tradiciones hermenéuticas, la fenomenología social y el interaccionismo simbólico con una relectura crítica del marxismo occidental y de la perspectiva de Parsons. Asimismo, en la diversidad de fuentes en que abreva y discute, se incluyen la filosofía analítica del lenguaje —en particular, su versión pragmática—, la lingüística generativa de Chomsky, el psicoanálisis, la psicología genética de Piaget, los estudios sobre ética de Apel y la filosofía política.⁵ Sin embargo, no me focalizaré en estos antecedentes, sino en las complejidades de los dos tomos de TAC, ya que allí se despliegan, desde mi perspectiva, sus innovaciones fundamentales respecto del “problema del sentido” (Sinn).⁶

En TAC, Habermas pretende elaborar una perspectiva amplia sobre la racionalidad, al incluir su variante intersubjetiva de la acción comunicativa, en contraposición a la crítica unilateral y pesimista a la “racionalidad instrumental” de la Ilustración de corte frankfurtiano. La partición de TAC en dos tomos señala su doble propuesta: “El estudio de la racionalidad de la acción y la racionalización social” (tomo I), y “La crítica a la razón funcionalista” (tomo II). Desde mi punto de vista, estos dos procesos de racionalización,

- 1 Hohendahl marca un quiebre respecto de tal tradición a partir de la década de 1970, consolidado con la escritura de la *Teoría de la acción comunicativa*, cfr. Peter Hohendahl, “The dialectic of enlightenment revisited: Habermas’ critique of the Frankfurt School”, *New German Critique* 35 (1985): 3-26.
- 2 Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols. (1981; Madrid: Trotta, 2010), 26.
- 3 Haber sostiene que en sus primeros textos Habermas “fracasa” al intentar trazar un lazo entre filosofía y sociología, al acordar demasiado con la filosofía (como fundadora de saberes) o al no acordar lo suficiente (su lazo con las ciencias sociales es coyuntural), cfr. Stéphane Haber, *Habermas y la sociología* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1998), 47.
- 4 Jeffrey Alexander, “El nuevo movimiento teórico”. *Estudios sociológicos* 17 (1988): 259-307.
- 5 Honneth afirma que, al introducir estas corrientes teóricas, Habermas adquiere una autoconciencia teórica, inspirada en los objetivos originales de la teoría crítica, cfr. Axel Honneth, “Teoría crítica”, en *La teoría social, hoy*, editado por Anthony Giddens y Jonathan Turner (Madrid: Alianza, 1990), 474-478. Así, en TAC, de 1981, se presentan de forma sistemática los resultados de sus investigaciones de la década de 1970, cfr. Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos* (1970-1983; Madrid: Cátedra, 1989), 19-395.

- 6 En su debate con Luhmann de 1971, Habermas ya afirma: “Luhmann, si no lo entiendo mal, y yo compartimos la idea de que el ‘sentido’ ha de introducirse como un concepto básico de la sociología, si no como el concepto básico [der Grundbegriff] de la sociología”, Jürgen Habermas, “Discusión con Niklas Luhmann. ¿Teoría de la sociedad o teoría crítica de la sociedad”, en *La lógica de las ciencias sociales* (1971; Madrid: Tecnos, 1987), 332; cursivas del autor. Esta publicación es una traducción del capítulo 4 del libro de discusión con Luhmann, cfr. Jürgen Habermas y Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* (1971; Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1976), 142-290.
- 7 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 29.
- 8 George Ritzer, “Metatheorizing in sociology”, *Sociological Forum* 5 (1990): 5-6.
- 9 Esta metateoría se acerca a los planteos de Alexander sobre los dos presupuestos generales de sociología (1982), la acción y el orden: “‘¿Cómo es posible la acción social?’ sólo es el reverso de otra pregunta: ‘¿Cómo es posible el orden social?’”, en Habermas, *Teoría de la acción comunicativa: complementos*, 479.
- 10 Thomas McCarthy, *La teoría crítica de Jürgen Habermas* (Madrid: Tecnos. 1987), 454-455.

el social y el funcional, en el autor, solo se vuelven inteligibles de forma analítica desde una mirada focalizada en el sentido, que en Habermas se relaciona íntimamente con el concepto de mundo de la vida (*Lebenswelt*).

Al comienzo del primer tomo de TAC, Habermas plantea tres cuestiones profundamente imbricadas entre sí, que articulan sus reflexiones sobre el sentido: una “metateórica”, que implica una teoría de la acción y su racionalidad; una “metodológica”, vinculada a una teoría de la comprensión del sentido (*Theorie des Sinnverstehens*), que dé cuenta de las conexiones entre significado y validez; y una “empírica”, sobre la relación entre modernidad y racionalización social y cultural.⁷

En principio, Habermas en TAC efectúa un trabajo metateórico, en términos de Ritzer,⁸ de comparación entre autores como “preludio” y formación de su propia perspectiva teórica. Así, reconstruye distintas obras (en particular, las de Weber, Mead, Durkheim, Parsons y Marx) para demarcar tanto sus aportes a la teoría de la acción comunicativa como aquello que debe abandonarse, por corresponder a un “paradigma” anterior. Sin embargo, según Habermas, la “cuestión metateórica” excede ese trabajo, como se desarrolla especialmente en las dos “consideraciones sistemáticas” de TAC. Se trata más bien de discutir los presupuestos generales de una teoría de la acción, en particular, del mundo de la vida y de la racionalidad comunicativa en su relación con las formas de coordinación social (sociales o sistémicas), es decir, formular una teoría de la sociedad.⁹

Tal teoría de la sociedad se aúna indisolublemente con una “cuestión metodológica”. En efecto, tanto la acción comunicativa, dirigida al entendimiento para alcanzar consensos a través de razones, como el mundo de la vida, en tanto “trasfondo de sentido” de la acción, permiten reconstruir la epistemología y la metodología comprensivas de las ciencias sociales. Para ello, resulta clave la distinción entre la perspectiva “interna”, de los participantes del mundo de la vida como comprensión de sentido, y la “externa”, del observador acerca de los sistemas “autorregulados” como análisis funcionalista.¹⁰ Por ende, esta metodología se conecta a su concepto “bigra-

dual” de sociedad, según tipos de acción —en especial, tipos de actos de habla— y formas de coordinación social.¹¹

Por último, la “cuestión empírica” se refiere al análisis de la sociedad moderna y su singularidad: la emergencia histórica en la modernidad de una forma específica de mundo de la vida como “trasfondo de sentido” diferenciado que, si bien se ve atravesado por el lenguaje y la acción comunicativa, no puede reducirse a este. Así, el autor señala un doble proceso de racionalización que atraviesa a la evolución social: la racionalización social, cultural y subjetiva del mundo de la vida; y el desarrollo de la razón funcionalista de los sistemas “autorregulados” del mercado capitalista y el Estado. Habermas relee en los términos de su propia teoría las patologías de la modernidad que indican los clásicos de la sociología y la Escuela de Frankfurt: la pérdida de sentido, la anomia, la reificación, la alienación, la tecnificación de la sociedad. Frente a ellas, en particular, las observadas en la crisis del Estado de bienestar de principios de la década de 1980, el autor aboga por la restitución del “proyecto de la Ilustración” que ha quedado “inconcluso”, a través del carácter emancipatorio de la opinión pública y los movimientos sociales.¹²

En definitiva, Habermas elabora una compleja teoría “unificada” de la sociedad, al combinar distintas tradiciones teóricas, como la “sistémica” y la “socio-fenomenológica”.¹³ La construcción conceptual del autor se sostiene en una serie de equivalencias decisivas. Esto se encuentra en cierta medida en cualquier teoría. Ahora bien, en la perspectiva de Habermas, tal juego de equivalencias entre distintas dimensiones analíticas (con sus pertinentes conceptos) alcanza un nivel de sofisticación elevado, en particular, por su meticuloso trabajo de mediación entre estas dimensiones analíticas para dar cuenta del problema del sentido (por ejemplo, entre un acto de habla —regulativo—, un mundo formal —social—, y una forma de coordinación social —a través de normas legítimas—). Por lo tanto, considero que puede definirse a la teoría sociológica de Habermas como una teoría de las mediaciones.

No obstante, a mi entender, su mirada está atravesada por ciertas “indecisiones” teóricas claves respecto de la relación entre el sentido, lo social

11 En el contexto de esta mirada “bigradual” de la sociedad, Philipp sugiere traducir *kommunikatives Handeln* como “actuar comunicativo”, y no como “acción comunicativa”, cfr. Rita Philipp, “La teoría del actuar comunicativo de Jürgen Habermas: un marco para los análisis de las condiciones socializadoras en las sociedades modernas”, *Papers* 56 (1998): 105-106. Si bien es correcta su indicación, mantendré la noción de “acción comunicativa”, dado que es la más utilizada y no encuentro una diferencia sustancial al respecto.

12 Luke Goode, Jürgen Habermas, *Democracy and the public sphere* (Londres: Pluto Press, 2005), 71.

13 José Noguera, “La teoría crítica: de Frankfurt a Habermas. Una ‘traducción’ de la teoría de la acción comunicativa a la sociología”, *Papers* 50 (1996): 146.

y la normatividad. Esto se observa si se analiza con rigurosidad su despliegue del “problema del sentido” a partir del concepto de mundo de la vida, que supone tanto el parcelamiento de tal concepto en distintas estructuras y mundos como la emergencia de equivalencias y mediaciones entre esas parcelaciones. Esta indecisión teórica explica por qué en otros textos posteriores a TAC el autor abandona la teoría sociológica para inclinarse por una teoría del derecho o, incluso, por recuperar la religión o la memoria. Desde mi punto de vista, TAC es un “proyecto inconcluso”, ya que no puede dar cuenta del “enigma de lo social” que aparece en su conceptualización del sentido. Este “enigma” se desarrolla en torno a si lo social, en tanto estructura del mundo de la vida, o bien se ve reducido a la dimensión cultural del mundo de la vida (vinculado a la memoria o la religión), o bien resulta una mediación entre lo cultural y lo individual del mundo de la vida (conectado a una mirada estética), o bien implica una mediación, desde el mundo de la vida, entre este y las lógicas sistémicas (relacionado a una teoría del derecho, ya sea en la dualidad de su facticidad y su validez, ya sea en el constitucionalismo posnacional).

Para desplegar esta hipótesis, en el primer apartado, analizo su definición del mundo de la vida como trasfondo de sentido de las acciones, ya sea de las acciones comunicativas, o de las acciones estratégicas. Allí, resulta fundamental comprender la compleja relación entre sentido y significación lingüística, fuertemente vinculados pero no reducibles entre sí, en los conceptos de mundo de la vida y acción comunicativa. En el segundo apartado me detengo en la singular forma histórica moderna del mundo de la vida, que se comprende tanto por la paulatina “lingüistización” y racionalización de las imágenes del mundo totalizantes y sus praxis culturales como por la diferenciación –“desacoplamiento”– entre el mundo de la vida y la reproducción material de la sociedad –de su complejidad– mediante lógicas sistémicas y funcionales. Asimismo, esta singular forma histórica permite analizar las patologías de la modernidad: la “colonización”, la “desertización” y la “pérdida de sentido” del mundo de la vida. Por último, en un tercer apartado, señalo cómo la “salida” propuesta por Habermas a tales patolo-

gías de la modernidad se ve impregnada por las indecisiones que atraviesan sus presupuestos sobre el mundo de la vida, resultado de las maneras en las cuales se dividen y median las equivalencias analíticas que su teoría desglosa respecto del problema del sentido.

Trasfondo de sentido, mundo de la vida y acción comunicativa: una teoría sociológica de las parcelaciones y mediaciones

El vínculo entre el concepto de mundo de la vida y el problema del sentido tiene sus antecedentes en la fenomenología de Husserl (que se remonta a las obras de Dilthey), la fenomenología social de Schütz, la hermenéutica de Gadamer y los aportes de Berger y Luckmann.¹⁴ En esa línea, pueden observarse ciertos parecidos con los conceptos de “saber mutuo” de Giddens y de “sentido práctico” de Bourdieu, al proponer todos ellos un “giro del sentido” para la teoría sociológica.¹⁵ No obstante, se destacan dos divergencias teóricas concatenadas respecto de esas miradas. Por un lado, en Habermas el mundo de la vida adquiere en la modernidad una configuración específica diferenciada, “desacoplada”, ya no limitada por las imágenes y praxis míticas, religiosas y ético-metafísicas de las sociedades no modernas y de comienzos de la modernidad —como se aborda en el segundo apartado de este artículo—. Por otro lado, en su propuesta el problema del sentido se impregna de sus reflexiones sobre el lenguaje, dado que el mundo de la vida es un trasfondo de sentido lingüístico, que se racionaliza a través de la acción comunicativa dirigida al entendimiento. Esto se sostiene en una profusión de equivalencias que, en términos de construcción teórica, implican diversos esquemas de “escisiones” y “mediaciones” (por ejemplo, entre estructuras del mundo de la vida y los tipos de actos de habla).

La definición del concepto de mundo de la vida se desarrolla en el apartado del segundo tomo, dedicado a ello especialmente.

El mundo de la vida constituye una red intuitivamente presente y por tanto familiar y transparente y, sin embargo, a la vez inabarcable, de presuposi-

- 14 Carlos Belvedere, *El dualismo en la teoría social contemporánea. Una crítica fenomenológica* (Buenos Aires: Eudeba, 2012); Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método* (Salamanca: Sígueme, 1991 [1960]); Austin Harrington, “Objectivism in hermeneutics? Gadamer, Habermas, Dilthey”, *Philosophy of the Social Sciences* 30.4 (2000): 491-508.
- 15 Alejandro Bialakowsky, “La temporalidad y la contingencia en el ‘giro del sentido’ propuesto por las perspectivas teóricas de Giddens, Bourdieu, Habermas y Luhmann”, *Revista Sociológica* 91 (2017): 1-32.

ciones que han de cumplirse para que la emisión o manifestación que se hace **pueda tener sentido**, es decir, que pueda ser válida o inválida. Pero los presupuestos relevantes para la situación sólo constituyen un fragmento de esa red [...] sólo ese fragmento directamente tematizado puede verse arrastrado en cada caso por el remolino problematizador de la acción comunicativa, *mientras el mundo de la vida en cuanto tal permanece siempre en el trasfondo*. [...]

Todo paso que demos más allá del horizonte de una determinada situación nos lleva a otro **contexto de sentido** que ciertamente necesita de explicación, pero que intuitivamente nos es ya conocido. Lo que hasta ese momento era “evidente de suyo” se transforma en un saber cultural del que se hace uso para definiciones de la situación y que puede ser sometido a prueba en la acción comunicativa.¹⁶

En la teoría de Habermas, el concepto de mundo de la vida se presenta como el “trasfondo”, el “horizonte” o el “contexto” de sentido de la acción de dos modos: directo, a partir de la coordinación y el acuerdo intersubjetivos de la acción comunicativa; e indirecto, de la acción estratégica y su cálculo del éxito según expectativas.¹⁷ A diferencia de las acciones estratégicas, las instrumentales están dirigidas al éxito de forma atomizada, sin tener en cuenta las acciones de otros individuos. A su vez, el problema del sentido se delimita desde dos líneas analíticas: como “contexto de sentido” irrebasable y aporético, y como trasfondo a partir del cual una tematización de una porción suya es dotada de sentido, es decir, susceptible de validez comunicativa y, con ello, entra en el ámbito de la significación de forma plena. Ambas directrices están íntimamente conectadas.

En primer lugar, el mundo de la vida resulta ser un horizonte del cual “no se puede salir”. Habermas describe un trasfondo tácito y poroso que hace posible cada acción comunicativa: “el mundo de la vida es, por así decirlo, el lugar trascendental en el que hablante y oyente se salen al encuentro”.¹⁸ En una peculiar “semi-trascendencia”, a través de esta red de remisiones y plexos de sentido, los actores definen localmente las situaciones de su acción

16 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 610-611 y 614; cursivas del autor, negritas agregadas.

17 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 117-118.

18 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 604.

de manera trivial y aporreada, dentro de un “espacio borroso” inmunizado contra “las revisiones totales”.¹⁹ En la vida cotidiana, los individuos precomprenden ese mundo, lo “dan por sentado”, y este los acompaña en su accionar. Incluso la delimitación, tematización, interpretación y crítica de una situación (y sus presupuestos) están dadas por convicciones de fondo ya interpretadas. Por ello, Habermas retoma la metáfora fenomenológica del trasfondo u horizonte para dar cuenta del problema del sentido.²⁰ Así, a mi entender, el mundo de la vida es definido como la “condición de posibilidad” de la acción social. Esta condición no se reduce a las acciones comunicativas. El mundo de la vida también es el trasfondo de sentido de acciones estratégicas, ya sea de aquellas que, a través del engaño, buscan manipular a otros (por ejemplo, en el modo en que las personas “se presentan a sí mismas”), ya sea de aquellas que se vinculan a las lógicas autonomizadas sistémicas —como se desarrolla en el siguiente apartado—.

En segundo lugar, al mismo tiempo que se trata del trasfondo de cualquier situación, el mundo de la vida permite que ese encuentro entre hablante y oyente se despliegue de forma determinada. Esa “limitación” no es estrictamente de “contenido”,²¹ sino de criterios de validez, a partir de los cuales una acción comunicativa puede ser comprendida y puede alcanzar un acuerdo sustentado solo por razones que se reconocen como válidas.²² Entonces, si el trasfondo de sentido tácito puede volverse problemático, criticarse y luego alcanzar un acuerdo sobre él, es porque toda situación de acción “se presenta como un ámbito de *necesidades actuales de entendimiento* y de *posibilidades actuales de acción*”.²³

Este “juego” entre las necesidades de entendimiento y las posibilidades de acción se sostiene en los nexos entre mundo de la vida y lenguaje, entre sentido y significación,²⁴ que no deben confundirse. No son equivalentes el trasfondo de sentido del mundo de la vida y las emisiones resultantes de la acción comunicativa con significado y validez —o significativas—.²⁵ Ahora bien, el mundo de la vida se transforma en saber cultural al permearse por el lenguaje proposicional o gramaticalmente diferenciado. El mundo de la vida se tematiza de modo constante, sobre todo cuando se torna problemático,

- 19 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 612.
- 20 Charles Taylor, “Language and Society”, en *Communicative action. Essays on Jürgen Habermas’ Theory of Communicative Action*, editado por Axel Honneth y Hans Joas (Cambridge: MIT Press, 1991), 25.
- 21 Jürgen Habermas, “A Reply”, en *Communicative action. Essays on Jürgen Habermas’ Theory of Communicative Action*, editado por Axel Honneth y Hans Joas (Cambridge: MIT Press, 1991), 221.
- 22 Allí, se propone una “ética procedimental” discursiva, que no requiere un soporte esencialista ni un anclaje en la “filosofía de la conciencia”, cfr. José Luis López de Lizaga, “La ética del discurso y el concepto kantiano de deberes hacia uno mismo”, *Estud.filos* 38 (2008): 103-120.
- 23 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 601; cursivas del autor.
- 24 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 603.

- 25 En su debate de 1971 con Luhmann respecto del sentido, Habermas no marca con claridad esa diferencia, al homologar el sentido con la identidad de significados compartida por una comunidad, cfr. Jürgen Habermas, “Discusión con Niklas Luhmann. ¿Teoría de la sociedad o teoría crítica de la sociedad”, en *La lógica de las ciencias sociales*, 342-346. No obstante, la importancia que adquiere el concepto de “mundo de la vida” en TAC le permite profundizar en esa distinción. En cuanto a la conceptualización del “sentido” por parte de Luhmann, además del mencionado libro de debate con Habermas, cfr. Niklas Luhmann, “Lección IX: Sentido”, en *Introducción a la teoría de sistemas* (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 1996), 231-253; Niklas Luhmann, “Sentido”, en *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general* (Barcelona: Universidad Iberoamericana—Universidad Javeriana—Ed. Anthropos, 1998), 77-112.
- 26 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 381-384; Jürgen Habermas, “Aspectos de la racionalidad de la acción”, en *Teoría de la acción comunicativa: complementos*, 369-395.
- 27 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 616.
- 28 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 619-620.

ya que su constitución socio-histórica específica en la modernidad resulta de una lingüistización de los núcleos sacros no modernos inmunes a la discusión comunicativa, tal como los míticos.

En esta dirección, Habermas considera que se despliega el potencial de la acción comunicativa. La mediación lingüística de ese trasfondo de remisiones de sentido permite que tales sentidos se vean actualizados o rechazados bajo los criterios de validez racionales implícitos en el lenguaje, que se vinculan a la diferenciación moderna del mundo de la vida en cultura (y sus saberes), sociedad (y sus normas) y personalidad (y sus identidades). Esto mismo, por ejemplo, ocurre cuando la acción comunicativa pone en cuestión y obliga a dar razones a acciones estratégicas “encubiertas”, que manipulan a través del lenguaje, incluso al actuar como si “hubiese un consenso comunicativo”.²⁶ Sin embargo, si los individuos no alcanzan de modo argumentativo una nueva definición de esa porción del mundo de la vida, puede emerger una crisis de mayor alcance que imposibilite sostener fragmentos sustanciales del sentido, de forma tal que se vean truncadas la producción y la reproducción de las estructuras del mundo de la vida.

No obstante, el mundo de la vida no puede reducirse únicamente a un saber cultural; error en el cual, desde su perspectiva, incurre la fenomenología social, al realizar una “reducción culturalista del concepto del mundo de la vida”.²⁷ De esta manera, el autor reformula el concepto de mundo de la vida frente a las miradas fenomenológicas o hermenéuticas, que, según él, lo definen como un conjunto de tradiciones y saberes culturales. El mundo de la vida también incluye unas competencias prácticas de individuos socializados (que conforman una identidad personal) y una solidaridad social —o integración social— anclada en normas y valores legítimos. Así, redefine a la cultura como acervo de interpretaciones para “entenderse sobre algo del mundo”; a la sociedad, como ordenaciones legítimas que regulan las “pertenencias” a grupos y aseguran su solidaridad; y a la personalidad, como competencias de un sujeto capaz de lenguaje y acción, que conforman una identidad.²⁸ Resulta necesario analizar con más profundidad estas redefiniciones.

Por una parte, se encuentran en el mundo de la vida las competencias aprendidas en la socialización, que permiten lidiar con las múltiples situaciones sociales de forma “segura”, es decir, el “saber cómo” hacer algo (el célebre *know how*). La urdimbre de remisiones de sentido del mundo de la vida requiere y posibilita una variedad de destrezas subjetivas. En las más diversas situaciones de su vida cotidiana, el individuo sigue prácticamente unas facultades de interpretación brindadas por un saber implícito previo. Tales competencias lo habilitan a tematizar esos saberes y, por ende, esos “contextos de sentido”, de manera tal que puede discutir sobre ellos, actuar comunicativamente hacia el entendimiento de los otros participantes y alcanzar un consenso intersubjetivo. Estas destrezas hacen factible que el individuo se presente a sí mismo y a los otros como “autónomo” y “responsable” en la conformación de una identidad, que problematiza el pasado y “mira” hacia el futuro de su propia vida.²⁹ Así, frente a los otros se es autónomo para delimitar planes de acción individuales (y se es responsable de estos), a la vez que se requiere una capacidad reflexiva sobre las propias vivencias, la cual permite una autenticidad de su expresión comunicativa.

Por otra parte, el mundo de la vida se vincula con una conceptualización de la coordinación social, es decir, de la solidaridad social. Las múltiples situaciones sociales están atravesadas por modos de regulación legítimos, los cuales articulan distintos planes de acción y saberes culturales en una determinada identidad grupal. El reconocimiento mutuo de tales regulaciones se encuentra en principio sostenido en el carácter tácito del mundo de la vida, en unas normas (derechos y obligaciones) “ya interpretadas” y “conocidas” por los actores. Así, los planes de acción no están desgajados entre sí, a la manera de trayectorias individuales atomizadas: se enmarcan y articulan en las convicciones y prácticas normativas que para un grupo social son legítimas. Sin embargo, no se tratan de normas aceptadas sin más, sino que, por el contrario, estas son susceptibles de ser “puestas en cuestión” frente a un desacuerdo entre los actores. Tal fisura y quiebre de lo legítimo evidencia que la legitimidad de las normas requiere de una fun-

29 De este modo, Habermas opone una “identidad adscrita” o “de rol”, típicamente no modernas (aunque también aquellas que son consecuencia de las patologías de la modernidad), a una “identidad del yo” anclada en el mundo de la vida, cfr. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 582-583.

damentación comunicativa, a través de criterios de validez y de una esfera pública que los debata.

Entonces, esta crítica a la “reducción culturalista” del mundo de la vida revela el esquema teórico de Habermas: emergen divisiones analíticas y se proponen equivalencias entre ellas, a partir de las cuales se conforma su sociología de la mediación, sustentada en el lugar clave que ocupa el trasfondo de sentido del mundo de la vida. Habermas parcela al trasfondo de sentido a través de una tripartición del concepto de mundo de la vida. En las figuras 21, 22 y 23 de TAC,³⁰ el autor despliega las especificidades, relaciones y mediaciones de cada componente estructural del mundo de la vida (cultura, sociedad y personalidad) con sus procesos de reproducción (cultural a través de esquemas interpretativos, integración social a partir de normas legítimas y socialización de identidades), sus perturbaciones (pérdida de sentido, crisis de legitimación, anomia, conflictos sociales, psicopatologías y alienación) y las funciones que cumple la acción comunicativa respecto de esos procesos de reproducción, al estabilizar y actualizar tradiciones y saberes, relaciones sociales legítimamente reguladas e identidades y capacidades individuales “sintonizadas” con las formas de vida colectiva. Tal división tripartita del mundo de la vida entre tres dimensiones (la objetiva, la social y la subjetiva) se vincula con una serie de equivalencias y mediaciones entre tipos de acción, actos de habla, criterios de validez, mundos formales, esferas culturales diferenciadas y ámbitos de acción. Esto ocurre en el contexto de su conceptualización historizada respecto de la configuración moderna del sentido.

La historicidad moderna del trasfondo de sentido y sus referencias

Según Habermas, el mundo de la vida diferenciado y racionalizado comunicativamente es una emergencia moderna. Si bien se encuentran formas incipientes de las potencialidades de la racionalidad comunicativa del mundo de la vida en sociedades no modernas y, sobre todo, en aquellas más próximas a la modernidad en términos evolutivos, las características abordadas en el

30 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 622-626.

apartado anterior solo se despliegan abiertamente a partir de las transformaciones que dan lugar a la modernidad.³¹ A partir de entonces, la autoridad se sostiene cada vez más en “un consenso no simplemente reproducido sino alcanzado, es decir, buscado y conseguido comunicativamente”.³²

En las sociedades no modernas, la “fascinación” y el “aura” de lo sagrado –en sus praxis, por ejemplo, rituales y sus imágenes del mundo, por ejemplo, religiosas o metafísicas– se “derrama” hacia todos los demás aspectos de lo social, al unir y volver indisociables las tres dimensiones del mundo (lo objetivo, lo social y lo subjetivo) en un núcleo inmune a toda crítica. Esta unidad proyecta una imagen con pretensiones de totalidad, que en su “grado cero” es estrictamente mítica, sostenida en el uso del lenguaje de los gestos y señales, distinto del lenguaje proposicionalmente diferenciado, que se despliega con todas sus potencialidades en la acción comunicativa moderna. A esas imágenes totales y sus praxis culturales no modernas se ven subordinadas el conjunto de actividades “profanas”. En la evolución social, estas actividades profanas presionan a racionalizar de modo comunicativo las imágenes totales –de forma coherente y aceptada consensualmente por otros–, lo cual implica un descentramiento del mundo en aspectos objetivos, normativos y subjetivos, antes juntos en una imagen total.³³ Así, en la modernidad, el mundo de la vida se autonomiza de los núcleos sacros inmunizados a la crítica, lo cual amplía las capacidades interpretativas y comunicativas de los individuos en una “cultura temporalizada” de distintas opiniones y valores sobre el mundo.³⁴

Ahora bien, la discusión comunicativa no queda absorbida en un “juego especular” de interpretaciones subjetivas. Emergen unos conceptos formales de mundo (objetivo, social y subjetivo) anudados a unos criterios de validez universales (verdad, rectitud, veracidad) que se encuentran en el telos del lenguaje proposicionalmente diferenciado.³⁵ Cada uno de estos criterios se vincula con los distintos componentes estructurales del mundo de la vida, del trasfondo de sentido, a través de un “problema de referencia”:³⁶ el mundo objetivo sobre la “existencia de un estado de cosas” se conecta con la cultura; el mundo social como “totalidad de relaciones interpersonales

31 Craig Browne, *Habermas and Giddens on Praxis and Modernity. A constructive comparison* (Londres: Anthem Press, 2017).

32 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 561; cursivas del autor.

33 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 562.

34 Cfr. Figura 28, Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 685.

35 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 333.

36 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa: complementos*, 502.

37 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 81.

38 Se debe repetir que esta tematización a través de criterios de validez no puede abarcar a la totalidad de los recursos del mundo de la vida. Como afirma White, por ejemplo, los juicios normativos no agotan ni subsumen a los juicios evaluativos de una “buena sociedad” implícitos en el mundo de la vida, cfr. Stephen White, *The recent work of Jürgen Habermas: Reason, justice and modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 103.

39 Cfr. figura 16 en Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 377.

40 Hans Joas, “The unhappy marriage of hermeneutics and functionalism”, en *Communicative action. Essays on Jürgen Habermas’ Theory of Communicative Action*, editado por Axel Honneth y Hans Joas (Cambridge: MIT Press, 1991), 104.

41 Jürgen Habermas, *Entre naturalismo y religión* (2005; Barcelona: Paidós, 2006), 88; Adrián Scribano, *Estudios sobre teoría social contemporánea*: Bhaskar, Bourdieu, Giddens, Habermas y Melucci (Buenos Aires: Ciccus, 2009), 189-194.

legítimas”, con la sociedad; y el mundo subjetivo como “totalidad de vivencias del individuo”, con la personalidad.³⁷ El tipo de “contexto de sentido” del mundo de la vida que se tematiza, vinculado a una referencia específica, permite comprender cuál criterio de validez está “en juego”, aunque estos criterios son, evidentemente, transcontextuales.³⁸

Con su noción de acción comunicativa, que implica una teoría de la relación entre sentido y lenguaje, Habermas nos conduce directamente a los criterios de validez. Así, el autor marca tres tipos de actos de habla dirigidos al entendimiento, delimitados sobre la base de sus condiciones de aceptación, que son tomados de modelos oracionales: los constatativos (o asertóricos), que refieren al mundo objetivo; los regulativos (o normativos), que lo hacen respecto del mundo social; y los expresivos, que discurren sobre el mundo subjetivo. Cada uno de ellos se vincula, a su vez, con un tipo de acción: la conversación, que expone un “estado de cosas” —objetivo—; la acción regulada por normas, que establece relaciones legítimas —social—; y la acción dramática, que permite la presentación de “uno mismo” —subjetivo—. ³⁹ De esta manera, resulta patente la serie de equivalencias que Habermas construye para sostener su perspectiva; equivalencias que resultan a veces “lineales”. ⁴⁰

Al reproducir sus estructuras a través de las diversas clases de actos de habla, el moderno mundo de la vida está imbricado a la acción comunicativa de forma analítica e histórica, si bien esto no implica que sean indistinguibles conceptualmente el trasfondo de sentido y su transformación en significación, como he señalado en el apartado anterior. El sentido se ve “empujado” a una constante racionalización de sí mismo, ya que los criterios de validez aseguran una pretensión de universalidad de las emisiones comunicativas que solo aceptan razones comunicativas, a partir de la “situación ideal del habla” que, como “ideal regulativo”, acompaña a toda emisión que solo acepta razones comunicativas (y no empíricas). ⁴¹

En este marco, debe tenerse en cuenta el surgimiento de una patología moderna clave: la “pérdida de sentido”. La separación cada vez más amplia entre especialistas culturales y la vida cotidiana impide que las racionaliza-

ciones especializadas, con mayor racionalidad sobre el sentido del mundo de vida, sean utilizadas por la mayoría de los individuos como recursos para el actuar comunicativo. Esto implica una “desertización” del mundo de la vida, al desconectarse de la racionalización cultural, que se observa, por caso, en la persistencia irreflexiva de tradiciones despotencializadas o en un “repliegue” reflexivo en las tradiciones del mundo de la vida, como, por ejemplo, en el *revival* comunitarista.⁴² Así, se inhibe el potencial crítico de la investigación social, que discute supuestos de sentido subyacentes, a partir de una comprensión comunicativa que es también una actitud práctica, atravesada por los criterios de validez.

Ahora bien, aún falta una dimensión clave de este análisis. Las emisiones lingüísticas no se reducen solo a la acción comunicativa. Un tipo de ellas se vincula con la acción estratégica orientada al éxito, los imperativos, como se observa en la figura 16 de TAC, “Tipos puros de interacciones mediadas lingüísticamente”.⁴³ En la interpretación de Habermas de los análisis de Austin, con esta emisión lingüística no se busca los “efectos ilocutivos”, de convencimiento racional, para la cooperación intersubjetiva, sino más bien los “efectos perlocutivos”, es decir, “efectos de poder”. Estos imperativos se respaldan en motivaciones empíricas, ya sean atributos (de fuerza, habilidades cognitivo-instrumentales, atractivo corporal) o la posesión de recursos, que impulsan la aceptación o el rechazo a través de sanciones o recompensas.⁴⁴ Esta clase de emisiones lingüísticas no se vinculan con un criterio de validez comunicativo, sino con un criterio de eficacia, referido a un mundo objetivo en tanto plausible de intervención técnica. La técnica no se aplica únicamente al mundo objetivo “natural”, sino también vuelve objetivo a todo mundo: las relaciones interpersonales y las vivencias subjetivas son objeto del despliegue de acciones estratégicas orientadas al éxito.⁴⁵

En esta línea, Habermas señala que la moderna diferenciación del mundo de la vida fue posible al conjugarse con la autonomización de ámbitos de acción estratégicos que no requieren elaborar constantemente un consenso comunicativo.⁴⁶ Los ámbitos modernos del mercado capitalista y del Estado burocrático formal-legal conforman al sistema, que reproduce material-

42 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 849.

43 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 377.

44 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 670.

45 Giddens critica a Habermas por separar de forma tajante la comunicación del poder, cfr. Anthony Giddens, “Reason without revolution? Habermas’s Theory of communicative action”, en *Social theory and modern sociology* (Cambridge: Polity Press, 1987). Para evitar tal impugnación, Habermas recurre a Arendt para definir dos modalidades de poder: un poder teleológico e instrumental, para dominar, y un poder comunicativo, como efecto grupal del entendimiento común, cfr. Jürgen Habermas, *Perfiles filosófico-políticos* (1980; Madrid: Taurus, 1984), 208. Sin embargo, en TAC, tal distinción no aparece.

46 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 103.

- 47 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 825-827. Una formulación incipiente de la distinción mundo de la vida y sistema aparece en el libro *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, de 1973, en especial, en su primer capítulo, cfr. Jürgen Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1973; Buenos Aires: Amorrortu. 1999), 19-65. Asimismo, también son antecedentes significativos las nociones de “interacción” y “trabajo” en *Ciencia y técnica como ideología* de 1968, cfr. Jürgen Habermas, *Ciencia y técnica como ideología* (1968; Madrid: Tecnos, 1984); y los conceptos de “intereses técnicos”, “prácticos” y “emancipatorios” en *Conocimiento e Interés*, también de 1968, Jürgen Habermas, *Conocimiento e interés* (1968; Madrid: Taurus, 1989).
- 48 David Lockwood, “Social integration and system integration”, en *Explorations in Social Change*, editado por George Zollschan y Walter Hirsch (Boston: Houghton Mifflin, 1964).
- 49 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 644.
- 50 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 653-654; 662-668.

mente el mundo de la vida, a través de organizaciones y medios de control (el dinero y el poder). Estos funcionan “neutralizando” el carácter normativo de la coordinación social, a partir de una racionalidad funcionalista.⁴⁷ Entonces, he arribado al último eslabón de escisiones y equivalencias de su teoría, abreviadas en la distinción de Lockwood:⁴⁸ la separación entre integración social (entre actores) —vinculada al trasfondo de sentido del mundo de la vida y la acción comunicativa— e integración sistémica (entre partes del sistema) —conectada a las lógicas funcionales autorreguladas y la acción estratégica—.

En las imágenes totales no modernas, “los nexos internos de sentido se confunden con los nexos objetivos externos”,⁴⁹ al mezclarse las reproducciones simbólicas y materiales de la sociedad. En el proceso de evolución social, distintos dispositivos de integración sistémica se articulan con diversas formas de la integración social. Esta articulación se observa en las formas del derecho y de la conciencia moral de cada uno de los tipos de formaciones sociales.⁵⁰ En cambio, en la modernidad las dos modalidades de coordinación de la acción no se vinculan de manera equilibrada, al estar desacopladas. Las lógicas sistémicas del mercado y el Estado administrado técnicamente colonizan el mundo de la vida a través de los ya mencionados medios de control “deslingüistizados”: el dinero y el poder.⁵¹

Esto genera patologías en la reproducción del mundo de la vida, ya que la coordinación social deja de estar mediada por la acción comunicativa. Por ello, el proyecto de Habermas convoca a invertir esa relación, de modo tal que sea la acción comunicativa la que subordine los imperativos sistémicos y materiales de “reducción de complejidad”. Este proyecto sigue el curso de las equivalencias analíticas del autor, ya que se inspira en las tres modalidades de emancipación que propuso la Ilustración, a partir de “los conceptos de autoconciencia [cultural], autodeterminación [social] y autorrealización [subjetiva]”.⁵² Sin embargo, esta reivindicación del mundo de la vida no es solo un proyecto político. Allí, se encuentra su crítica a una mirada sistémica unilateral de la racionalidad y de la sociedad (ya sea alabatoria, al estilo de Luhmann, o crítica, al estilo de la Escuela de Frankfurt):

la integración sistémica del Estado y el mercado, a través de medios deslingüistizados del dinero y el poder, requiere también de los recursos del mundo de la vida para reproducirse, es decir, necesita el “trasfondo de sentido” del cual “extrae” los esquemas interpretativos de las situaciones, las normas legítimas de regulación social o las destrezas expresivas de los individuos. Ahora bien, dentro de las equivalencias y mediaciones propuestas por el autor, ¿cómo se conecta esta posición crítica con las formas posibles de revertir las patologías modernas?

El “enigma” de lo social: el sentido y las indecisiones de Habermas

Al tratarse de una teoría de la sociedad, la perspectiva de Habermas tiene como principal preocupación el mundo social, es decir, la coordinación de acciones a través de normas consensuadas racionalmente. Como ya se mencionó, contra la “reducción culturalista” del mundo de la vida —que Habermas atribuye a, por ejemplo, la fenomenología social—, su definición de tal concepto no se restringe a las urdimbres de remisiones interpretativas plasmadas en un saber cultural. La especificidad de lo social estaría dada por las relaciones interpersonales legítimamente reguladas. Ahora bien, la diferencia clave entre una regulación cualquiera y una norma es, justamente, su carácter legítimo. En las sociedades modernas, tal legitimidad se sustenta en un consenso alcanzado de modo comunicativo. Sin embargo, ¿de dónde proviene esa cualidad? En otras palabras, ¿es equiparable el criterio de validez del mundo social, la rectitud, con aquellos de los otros dos mundos, la verdad del objetivo y la veracidad del subjetivo?

A mi entender, allí se despliega un “enigma”. Este es consecuencia de ciertas indecisiones en los presupuestos de la teoría de Habermas, en especial, sobre la referencia del criterio de validez de lo social y su relación con el trasfondo de sentido del mundo de la vida, en tanto condición de posibilidad de lo social. Así, son rastreables tres variantes teóricas sugeridas en TAC, una de primacía y dos de mediación: uno, la primacía del “saber cultural” sobre otros componentes del mundo de la vida; dos, la mediación “estética” entre

- 51 Habermas critica a Parsons y a Luhmann al distinguir, dentro de los medios de comunicación simbólicamente generalizados, estos medios de control respecto de los específicos de la acción comunicativa, cfr. Daniel Chernilo, “The theorization of social co-ordinations in differentiated societies: the theory of generalized symbolic media in Parsons, Luhmann and Habermas”, *British Journal of Sociology* 53 (2002): 431-449.
- 52 Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (1985; Buenos Aires: Katz, 2008), 364.

las identidades individuales y los esquemas interpretativos válidos del mundo de la vida; tres, la mediación “jurídica”, desde el mundo de la vida, entre el mundo de la vida y las lógicas sistémicas. Cada variante se vincula a ciertas patologías de la modernidad y sus posibles “salidas”: la “cultural”, a la “pérdida de sentido”, que obliga a enfatizar en las intervenciones en el espacio público; la “estética”, a las psicopatologías, la alienación y la falta de intereses comunes, que deben abordarse desde una crítica con componentes estéticos; y la “jurídica”, a la anomia y la colonización del mundo de la vida, que convoca a transformar la concepción del derecho moderno.

He señalado cómo los criterios de validez se vinculan con un “problema de referencia”. Habermas no sostiene una perspectiva referencialista “ingenua”, según la cual se afirma una universalidad de lo referenciado, ya sea un mundo objetivo, de corte positivista o naturalista, un mundo social determinado (por ejemplo, lógicas sistémicas “metabólicas”), o un “yo trascendental”. En Habermas, la referencia no se ancla en el mundo mismo sobre el cual se comunica (objetivo, social y personal) y sus posibles contenidos, sino en los criterios de validez formales que se presuponen comunicativamente.⁵³ No obstante, esta perspectiva, no ingenua, está de todos modos cargada de las consecuencias de una mirada referencialista sobre el lenguaje, el sentido y la racionalidad.

La dimensión cultural del mundo de la vida permite discutir y “poner a prueba” comunicativamente sus esquemas interpretativos con el mundo objetivo, por ejemplo, al contrastar ciertas interpretaciones de datos recabados científicamente sobre un estado de cosas. Esto mismo ocurre con las expresiones subjetivas, frente a las vivencias a las que cada individuo accede de forma privilegiada, por ejemplo, al expresar de modo auténtico un sentimiento (como el amor o la amistad) o su ausencia. Sin embargo, desde mi punto de vista, el criterio de validez de la rectitud del mundo social no tiene esa cualidad de referencia, sino que adquiere una forma circular: aquello que hace legítimo a ciertas relaciones sociales es una norma considerada recta o no recta (justa o injusta), la cual sin esa consideración deja de ser una norma. Entonces, si esta legitimidad es “puesta en duda”, ¿de qué manera

53 Ariel Gondón, “El debate en torno a la fundamentación del conocimiento en Habermas, y la discusión acerca del saber experto y la participación pública en el campo CTS”, *Espacio Abierto* 20 (2011): 393.

las razones que fundamentan una norma son aceptadas intersubjetivamente como válidas? ¿a qué requieren hacer referencia para volverse legítimas?

Este problema queda en evidencia en la figura 21 de TAC.⁵⁴ En ese esquema, Habermas señala el vínculo entre un componente estructural del mundo de la vida para cada una de sus dimensiones: los esquemas interpretativos, para la dimensión cultural; las relaciones interpersonales legítimamente reguladas, para lo social; y las capacidades de interacción, para la personalidad. Tanto los esquemas interpretativos como las capacidades de interacción son recursos del mundo de la vida que permiten en la acción comunicativa interpretar “algo” (lo cual incluye situaciones) o expresar vivencias en la conformación de una identidad personal. Por el contrario, en el caso de la dimensión social, se indican a las relaciones sociales mismas, las cuales se deben legitimar comunicativamente. Quedan, entonces, superpuestos aquello sobre lo que se comunica (las relaciones sociales legítimas) y los recursos que se “ponen en juego” a través del criterio de validez específico. Incluso, si obviamos este “problema de la referencia”, el plano cultural del mundo de la vida puede remitirse a sus criterios de consistencia y coherencia semántica, mientras que la dimensión subjetiva puede hacerlo al criterio estético de una expresión. Ahora, ¿cuál sería ese criterio interno de las regulaciones legítimas? Habermas presenta las tres respuestas posibles a estos interrogantes antes mencionadas, entre las cuales, desde mi punto de vista, no termina de decidirse en TAC. Por este motivo, considero que esta obra es un “proyecto inconcluso”.

Una respuesta al “enigma” planteado se basa en la preeminencia del saber cultural –como plexos de sentido racionalizados– sobre los otros componentes del mundo de la vida, a pesar de que Habermas se opone explícitamente a ello en ciertos pasajes de TAC. Esto se muestra en la relación entre los componentes estructurales de la cultura y de la sociedad: “lo que la reproducción cultural aporta al mantenimiento de [la sociedad] consiste en legitimaciones para las instituciones existentes”.⁵⁵ Si tomamos al pie de la letra esta cita, queda “desfondada” la faceta regulativa de la acción comunicativa: ¿cuál es la importancia de la acción comunicativa regulada por

54 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 624.

55 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 623; cursivas del autor.

normas, es decir, el debate normativo, si la legitimidad de una norma se sostiene en los aportes del saber cultural a la sociedad?

Asimismo, Habermas aclara que, en relación con el plano cultural, la integración social aporta su articulación en obligaciones:

El núcleo de valores culturales institucionalizados en los órdenes legítimos quede incorporado a una realidad normativa, que aunque no inmune a la crítica, sí es bastante resistente como para hacer que ese núcleo de valores se sustraiga al test permanente de la acción orientada al entendimiento.⁵⁶

56 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 624.

Este “alejamiento” momentáneo de los valores sociales institucionalizados respecto de la acción comunicativa, de su permanente “test”, adquiere un tinte fuertemente parsoniano.⁵⁷ Así, se “desdibuja” el criterio de validez normativo. A mi entender, esto es resultado de la equiparación del criterio de validez de verdad con el de rectitud, lo cual conduce a Habermas, por momentos, a restringir el problema del sentido a la dimensión cultural, como se observa en su diagnóstico de la “pérdida de sentido”.

Como el autor reconoce, su tripartición del mundo de la vida en cultura, sociedad y personalidad es adeudada a Parsons; aunque, a partir de los criterios de validez, la suya se despliega de forma distinta al “realismo analítico” de su predecesor.⁵⁸ En esa dirección, Habermas aclara que los otros dos criterios de validez, la rectitud y la veracidad, resultan de una analogía “lejana” a la pretensión de validez cultural: la verdad.⁵⁹ Es indudable que ni las normas sociales ni las vivencias subjetivas pueden evaluarse bajo el criterio de la verdad. Sin embargo, ¿no se esconden en esta analogía algunos presupuestos irresueltos? Como sugerí antes, en el marco de una teoría de la acción comunicativa, la dimensión normativa no tiene las mismas características “referenciales” que la verdad. La rectitud es indistinguible de la legitimidad de las normas (o su “puesta en duda”). La solidaridad que resulta de esas normas legítimas se sostiene o se quiebra en esa misma legitimidad.⁶⁰

Si bien, a través de los conceptos de mundo de la vida y de acción comunicativa, Habermas evita “reificar” los contenidos culturales como objetos

57 Alexander crítica la lectura habermasiana de Parsons, aunque le reconoce originalidad. A su entender, Habermas reintroduce el “dilema marxista” entre materialismo (al “despersonalizar” el sistema) e idealismo (al “sobremoralizar” el mundo de la vida, cfr. Jeffrey Alexander, “The Parsons revival in German sociology”, *Sociological Theory* 2 (1984): 394-412.

58 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 727-729.

59 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 488.

60 A su vez, la discusión sobre la verdad, con la ciencia como su forma institucional, puede dar una imagen más próxima a la situación ideal del habla incoactiva que las normas y su forma institucional, el derecho.

de orientación al estilo de Parsons,⁶¹ estos contenidos culturales parecen primar de forma conflictiva sobre los otros componentes estructurales del mundo de la vida, en especial, sobre la sociedad. Esto se vuelve patente respecto de la relación entre tradiciones y saberes específicos de una sociedad y la legitimidad de determinadas normas. Así, en la perspectiva del autor, se vuelve confuso si los plexos de sentido son el centro explicativo del mundo de la vida, que se irradian hacia los demás, o por el contrario quedan relegados respecto de las normas.

En tal dirección, el diagnóstico de la “pérdida de sentido”, como desertización del mundo de la vida, se vuelve clave para comprender las sociedades modernas, ya que señala la falta de conexión entre la vida cotidiana y la racionalización cultural llevada a cabo por especialistas. Desde esa interpretación, se requeriría revertir esa desertización para, luego, revertir la cosificación a la que conduce la colonización de los imperativos sistémicos sobre el mundo de la vida. Esto implicaría una reconexión entre esferas culturales diferenciadas y los esquemas interpretativos que atañen a la mayoría de los miembros de la sociedad, quienes no alcanzan en la vida cotidiana —más que fragmentariamente— la racionalización comunicativa sedimentada por los especialistas. En cierta medida, aquí se sustentaría el esfuerzo de la propia teoría de la acción comunicativa y las variadas intervenciones de Habermas en el espacio público. Este “proyecto” permitiría disolver la “ruptura elitista de la cultura de expertos con los contextos de la acción comunicativa”,⁶² en especial, con los movimientos sociales de protesta. En sus últimas obras, en el contexto de unas sociedades “postseculares” definidas por la pluralidad de formas de vida, Habermas retoma desde otra mirada esta variante teórica de la primacía de lo “cultural”. Así, reivindica la religión y la memoria como fuentes de valores para discutir y enfrentar, mediante razones en lo público, a la racionalidad funcionalista desatada del neoliberalismo y la globalización.⁶³

Desde mi punto de vista, también se presentan otras dos posibles respuestas al enigma de lo social y su relación con el problema del sentido. Estas definen a la dimensión social del mundo de la vida como una instancia de mediación. Por un lado, se señalaría a lo social como una mediación que,

61 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 717.

62 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 853.

63 Habermas, *Entre naturalismo y religión*, 121-155; Jürgen Habermas, “Religion in the Public Sphere”, *European Journal of Philosophy*, 14 (2006): 1-25.

a través de solidaridades grupales, articula la doble referencia a los esquemas interpretativos válidos y a las identidades individuales, es decir, media la cultura y la personalidad, vinculada a la crítica estética. Por el otro, esta mediación de lo social se daría, conectada a una teoría del derecho, entre el mundo de la vida y su reproducción material-sistémica, entre el sentido y la autorregulación funcional.

En cuanto a la primera opción, cobra importancia la personalidad, ya que idealmente una norma regula “los problemas de acción en interés general de todos”.⁶⁴ ¿En qué radica ese “interés general de todos”? A través del entendimiento intersubjetivo, la acción comunicativa permite coordinar planes de acción, definidos desde la identidad personal, de forma autónoma y responsable.⁶⁵ Ahora bien, tal definición no puede separarse de los planes de acción de los otros individuos que conforman un grupo social. He aquí la necesidad de entendimiento y cooperación que, implícita en el mundo de la vida, se satisface mediante la acción comunicativa. Por lo tanto, en este caso, el criterio de validez de rectitud supondría que una norma es legítima en cuanto contempla de forma integrada los planes de acción, los cuales se despliegan en su máximo potencial sin cercenar los planes de acción de los otros individuos. Los límites de este “cercenamiento” están recortados por los estándares valorativos (culturales) y los evaluativos (subjetivos), que un grupo social sostiene en su mundo de la vida.⁶⁶

Para Habermas, los individuos interpretan sus necesidades y, por ende, sus planes de acción, a partir de los estándares valorativos de una cultura: los interpretan a la luz de un mundo de la vida aproblemático particular. Para devenir normas legítimas, los valores culturales con los cuales los individuos interpretan sus necesidades requieren pasar por el tamiz de la acción comunicativa, que ligando a esos valores con un “interés común” al tener pretensiones de universalidad. Así, el trasfondo de sentido de los estándares valorativos se racionalizaría comunicativamente y emergería la especificidad de las normas sociales. A su vez, los estándares evaluativos son particularistas, ya que refieren a vivencias subjetivas conectadas con planes de acción individuales, y, en su forma comunicativa, devienen crítica estética. Así, su

64 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 122.

65 Para Habermas, en la formación de la identidad personal, la adolescencia ocupa un lugar central. Se pasa de “lo adquirido” en la socialización a aquello “que se quiere ser”, al elaborar planes de acción.

66 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 44-45.

criterio de validez es el de la veracidad o la autenticidad de unas expresiones respecto de las vivencias subjetivas.

A mi entender, se observa aquí el “lugar” teórico de mediación de lo social, a través de normas legítimas que articulan el interés común, las cuales racionalizan el trasfondo de sentido del mundo de la vida. Este pasaje de los estándares valorativos a los esquemas interpretativos de validez universal y, en especial, de los estándares evaluativos particularistas de los individuos hacia la crítica estética resulta posible con la mediación entre ambos de una integración social, de una solidaridad que combina una pertenencia grupal con un “interés general”. En otras palabras, se requiere la mediación de normas legítimas que articulen determinados valores culturales con planes de acción y vivencias individuales, en el marco de unas preocupaciones crítico-estéticas. Esta variante teórica, anunciada pero no desarrollada por el autor, se trataría de una propuesta que dialoga con la crítica estética, vinculada a los estándares evaluativos, las identidades personales y los planes de acción. Esta acercaría su teoría “peligrosamente” a la crítica estética de Adorno y a las perspectivas “posmodernas”, que el propio Habermas rechaza.

En cuanto a la opción “jurídica”, otra respuesta posible para dar cuenta del enigma de lo social y su vínculo con el sentido se despliega en su libro *Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, publicado once años después de TAC.⁶⁷ Esta línea de análisis señala al derecho como la institución social que media entre la facticidad de las formas jurídicas, vinculadas a las lógicas sistémicas del mercado y del Estado burocrático, y la validez de las normas sustentadas en el discurso. No importan aquí los desarrollos de esa obra, sino resaltar que Habermas elige esa opción años más tarde, frente al enigma planteado —y no resuelto— en TAC. De esta manera, el autor abandona la teoría sociológica, al desplazarse hacia una teoría del derecho, que mantiene una mirada atenta a lo social. Más adelante en sus últimas obras, esta vertiente se encuentra también en sus reflexiones sobre la necesidad de reivindicar el “patriotismo de la constitución”, en tanto anclaje nacional o plurinacional (como la Unión Europea)

67 Jürgen Habermas, *Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de una teoría del discurso* (1992; Barcelona: Trotta, 1998).

68 Jürgen Habermas, *Tiempo de transiciones* (2001; Madrid: Trotta, 2004); Habermas, *Entre naturalismo y religión*, 315-355.

69 Al respecto de esta cuestión, agradezco las sugerencias de los evaluadores del artículo.

70 Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 661.

71 McCarthy abona esta última respuesta para TAC, al señalar una “disminución” de la importancia del sentido en la perspectiva de Habermas respecto a sus propios presupuestos, ya que es “seducido” por la teoría de sistemas. Esto implicaría una disminución del potencial democrático de su propuesta, ya que tal potencial requiere de una puesta en cuestión de la autonomía funcional del sistema político, cfr. Thomas McCarthy, “Complexity and democracy: or the seductions of system theory”, en *Communicative action. Essays on Jürgen Habermas’ Theory of Communicative Action*, editado por Axel Honneth y Hans Joas (Cambridge: MIT Press, 1991), 119-139.

de los derechos humanos generales, en el marco de una constelación posnacional y global neoliberal.⁶⁸

En TAC, cuando Habermas ahonda en esta respuesta centrada en el derecho, observa que la “referencia” del criterio de validez de la rectitud estaría a la vez “adentro” y “afuera” del mundo de la vida. Esto no implica que el criterio de validez de rectitud resida “por fuera” del mundo de la vida, lo cual conduciría a una mirada de corte sistémico-funcionalista.⁶⁹ Por el contrario, desde el propio mundo de la vida sería posible esa mediación, como por ejemplo el criterio de validez de la verdad tiene una referencia “externa” (el mundo objetivo). A través de normas legítimas, la coordinación social mediaría de forma institucionalizada el trasfondo de sentido del mundo de la vida, sus valores y saberes, los planes de acción y las vivencias subjetivas, con la evolución de los mecanismos sistémicos que reproducen materialmente tal mundo. Esto implica una correlación entre la racionalización social del mundo de la vida y el incremento de complejidad procesada por el sistema, el cual permite ampliar la reproducción material del mundo de la vida.⁷⁰

En la modernidad, tal proceso llega a su “punto cúlmine” con el desacoplamiento entre ambas formas de coordinación social. Sin embargo, no debe “perderse de vista” que las ampliaciones de complejidad sistémica requieren siempre una institucionalización social acorde a ellas, arraigada en el mundo de la vida. Tal institucionalización tendría su epicentro en el derecho y la moral.⁷¹ Aquí, emergería otra manera de comprender el criterio de validez de la rectitud o justicia. Las normas sociales tienen que coordinar los planes de acción de los individuos, tanto los comunicativamente mediados, vinculados a las identidades personales, como los constituidos por acciones estratégicas, desplegados en los ámbitos de acción del mercado y del Estado burocrático. Entonces, la institucionalización normativa de los imperativos sistémicos mediaría los conflictos derivados de la “competencia” entre las formas de integración social y sistémica.⁷²

De este modo, a mi entender, se comprende por qué para Habermas la política moderna es dual. Por una parte, se localiza en un Estado burocrático que regula funcionalmente una sociedad compleja, en especial, al normar

e intervenir tanto en el mercado capitalista como en el mundo de la vida. Por la otra, se encuentra un espacio de formación de opinión pública, en el cual se discuten racionalmente las normas sociales. Ninguna de las dos facetas de la política moderna es posible sin la existencia de la otra. Así, el derecho encarna esa dualidad: es un conjunto de procedimientos formales, que requiere de una legitimidad comunicativa, basada en el trasfondo de sentido, la cual no se puede obtener solo a través de tales procedimientos —como sostiene Luhmann—. Entonces, la anomia sería la patología más fuerte de la modernidad, ya que esta mediación de las normas sociales se ve colonizada por el derecho formal-administrativo, el cual permite un ámbito de acción puramente estratégico, el mercado. Se trata, por tanto, de revertir esa dinámica, al articular los planes de acción subjetivos y los imperativos sistémicos, a partir de la dimensión social del trasfondo de sentido. Como ya se ha mencionado, Habermas desarrolla luego esta mirada en *Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso* y en sus estudios sobre la condición posnacional.

Conclusiones

Considero que las elaboraciones de *Teoría de la acción comunicativa*, que pretenden contribuir de modo fundamental desde la teoría sociológica y a ella, son claves para este campo de investigación. Esto se debe a que trazan una mirada de largo alcance sobre sus preocupaciones más decisivas, en especial, al elaborar una teoría unificada y multidimensional de lo social desde el “giro del sentido”, en el marco de su conceptualización del mundo de la vida. Ahora bien, estas elaboraciones encuentran sus límites en las propias indecisiones de la perspectiva de Habermas, acerca de la relación entre el problema del sentido, el mundo de la vida, su dimensión social y su criterio de validez específico.

Tales indecisiones teóricas se despliegan en Habermas en la parcelación moderna del trasfondo de sentido del mundo de la vida, con sus múltiples escisiones, equivalencias y mediaciones analíticas, atravesada por pro-

72 En una entrevista de 1984, Habermas todavía propone esta institucionalización de manera más cercana a una reflexión política que focalizada en el derecho: se deben subordinar los imperativos sistémicos a las “capacidades de auto-organización” de esferas públicas autónomas y a los imperativos del mundo de la vida, lo cual implica una “gradual” abolición del mercado capitalista de trabajo y una implantación democrática radical de los partidos políticos en la esfera pública, cfr. Jürgen Habermas y Peter Dewes, *Autonomy and solidarity. Interviews with Jürgen Habermas* (Londres: Verso, 1992), 182.

cesos patológicos. Estas indecisiones son, pues, el resultado “inconcluso” del monumental esfuerzo que realiza Habermas por aunar un estudio de teoría sociológica con la búsqueda de la emancipación social a partir de las potencialidades de la moderna racionalidad comunicativa. Ese juego de mediación entre teoría y emancipación se propone colaborar críticamente con los procesos de reversión de las patologías modernas, en particular, de la colonización y la desertización del mundo de la vida.

Así, las tres variantes de respuesta al “enigma” de la dimensión social del trasfondo de sentido —la “cultural”, la “estética” y la “jurídica”— implican distintas interpretaciones o énfasis respecto de la acción comunicativa y su vínculo con formas de emancipación social. Postulo que se tratan de indecisiones ya que dentro del planteo teórico-analítico de TAC cualquiera de ellas es sostenible. No obstante, en la continuidad de la obra de Habermas, vuelven a retomarse dos de estas posibilidades (en especial, la “jurídica”, pero también la “cultural”), mientras que esto no ocurre con la “estética”. Estas continuidades, en tanto “decisiones” sobre el “enigma” de lo social, implican un costo: el abandono de la teoría sociológica como espacio de reflexión decisivo, que en la obra de Habermas solo se encuentra explícito en TAC. En ese marco, creo que las enriquecedoras e ineludibles elaboraciones de Habermas sobre el sentido para la teoría sociológica deben recuperarse en una discusión más amplia que pueda dar cuenta de las indecisiones que se desprenden de los presupuestos teóricos de sus planteos.