

Del mismo autor en TAURUS:

- *Conocimiento e interés.*
- *Discurso filosófico de la modernidad.*
- *Pensamiento postmetafísico.*
- *Perfiles filosófico-políticos.*
- *La reconstrucción del materialismo histórico.*
- *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social.*


SOC 9 - 08g

11 COPIAS

Jürgen Habermas

Teoría de la acción comunicativa, II

*Crítica de la razón
funcionalista*

 Taurus Humanidades

festarse, lo mismo en los ámbitos públicos que en los ámbitos privados de la existencia, y en este último caso conectar, así con el papel de consumidor como con el papel de trabajador. En cambio, la teoría del valor sólo cuenta con *un* canal a través del cual la monetarización de la fuerza de trabajo desposee a los productores de sus actos de trabajo abstraídos como rendimiento.

En los fundamentos de teoría de la acción que sirven de sustentación a la teoría del valor se observa una deficiencia parecida, que ya hemos podido constatar, lo mismo en Weber que en las dos líneas de recepción de Weber, o sea, en el marxismo occidental y en Parsons: el modelo de la actividad teleológica también se considera fundamental para la acción social. Marx no puede entender la metamorfosis del trabajo concreto en abstracto como un caso especial de una cosificación sistémicamente inducida de las relaciones sociales, porque parte del modelo del actor que *actúa teleológicamente* y que, al ser desposeído de sus productos, se ve también privado de la posibilidad de desarrollar las potencialidades de su ser. La teoría del valor está desarrollada en unas categorías de teoría de la acción tales que obligan a situar la génesis de la cosificación *por debajo* del nivel de la interacción y a tratar la deformación de las relaciones interactivas, es decir, lo mismo la desmundanización de la acción comunicativa, adaptada ahora a medios de control, que la tecnificación del mundo de la vida a que ello da lugar, como si fueran fenómenos derivados: «Esa estructura unilateral del concepto fundamental de acción, que sólo permite entender la acción como actividad productivo-objetiva, se cobra su venganza en una subdeterminación del grado de indiferencia dado con cada reducción del trabajo concreto a trabajo abstracto. Marx resulta, pues, categorialmente demasiado ingenuo a la hora de determinar el grado de indiferencia de la acción necesario para la integración sistémica...»³⁹.

Las tres debilidades que hemos analizado de la teoría del valor explican por qué la Crítica de la Economía Política, pese a su concepto de sociedad articulado en dos niveles, capaz, por tanto, de combinar sistema y mundo de la vida, no ha permitido una explicación satisfactoria del capitalismo tardío. El planteamiento de Marx fomenta una interpretación de las sociedades

capitalistas desarrolladas reducida en términos economicistas. En relación con estas sociedades Marx sostuvo, con toda razón, un primado evolutivo de la economía: son los problemas de este subsistema los que determinan la línea evolutiva de la sociedad en su conjunto. Pero este primado no debe llevarnos a reducir la relación de complementariedad entre economía y aparato estatal a términos de una representación trivial de las relaciones entre base y superestructura. En contraposición con el monismo de la teoría del valor, hemos de contar con *dos* medios de control y *cuatro* canales a través de los cuales esos dos subsistemas, que se *complementan mutuamente*, someten el mundo de la vida a sus imperativos. Por consiguiente, tanto la burocratización como la monetarización, ya sea de ámbitos públicos, o ámbitos privados de la existencia, pueden general efectos cosificadores.

[2] La discusión crítica acerca de la teoría del valor nos permite inordinar la dinámica de un proceso de acumulación convertido en un fin en sí, en el modelo desarrollado más arriba de las relaciones de intercambio entre Economía y Estado, de un lado, y esfera de la vida privada y espacio de la opinión pública, de otro (Fig. 38). Este modelo nos pone a cubierto de una interpretación economicista estrecha, dirige la atención a la interacción entre Estado y economía y ofrece una explicación de las notas que caracterizan a los sistemas políticos de las sociedades capitalistas *desarrolladas*. A la ortodoxia marxista le resulta difícil dar una explicación plausible del *intervencionismo estatal*, de *la democracia de masas* y del *Estado benefactor*. Su planteamiento economicista se encasquilla ante la pacificación del conflicto de clases y los éxitos a largo plazo que el reformismo viene cosechando en los países europeos desde la Segunda Guerra Mundial bajo el signo de un programa socialdemócrata en sentido lato. En primer lugar voy a señalar las deficiencias teóricas que limitan el alcance de los intentos marxistas de explicar las estructuras del capitalismo tardío, en especial del intervencionismo estatal, de la democracia de masas y del Estado benefactor a); a continuación propondré un modelo que explica las estructuras de compromiso del capitalismo tardío y las fallas que esas estructuras comportan b); y finalmente pasaré a examinar el papel de la cultura, papel al que la teoría marxiana de las ideologías no hace justicia c).

³⁹ LOHMANN (1980), 271.

a) *Intervencionismo estatal*. Si se parte de un modelo con dos subsistemas que se complementan mutuamente y de los que uno predefine los problemas del otro, resulta insuficiente una teoría de las crisis que plantee las cosas en términos exclusivamente económicos. Aun cuando los problemas sistémicos tengan primariamente su origen en un tipo de crecimiento económico estructuralmente propenso a las crisis, los desequilibrios económicos pueden ser contrarrestados por la intervención sustitutoria del Estado en las brechas funcionales del mercado. Esta sustitución de las funciones del mercado por funciones del Estado se encuentra, sin embargo, sometida a la restricción de no poner en peligro el nivel de inversiones de las empresas privadas, que en principio haya que asegurar. Pues el crecimiento económico perdería la *dinámica* capitalista que le es propia y la economía su primado si el proceso de producción quedara *regido* a través del medio poder. Las intervenciones del Estado tienen, pues, que respetar la división del trabajo entre una economía dependiente del mercado y un Estado económicamente improductivo. Se pueden distinguir tres dimensiones centrales de esta intervención: el aseguramiento militar y jurídico-institucional *de las condiciones de existencia* de la forma de producción, *el influjo sobre la coyuntura económica*, y una *política de infraestructura* tendente a mantener las condiciones de realización del capital. En las tres dimensiones las intervenciones del Estado mantienen la forma *indirecta* de una manipulación de las condiciones de contorno de las decisiones de las empresas privadas y la forma *reactiva* de estrategias de evitación o compensación de efectos laterales. El mecanismo impulsor de una economía regida a través del medio dinero es el que impone esta forma discontinua con que se hace uso del poder de decisión administrativa.

Este dilema estructural tiene como consecuencia el que las tendencias a las crisis de raíz económica no solamente se vean modificadas, retardadas y absorbidas administrativamente, sino que, aun sin pretenderlo, se vean desplazadas al sistema de acción administrativa. Allí pueden hacer acto de presencia en formas diversas, por ejemplo como conflicto entre los objetivos de la política de coyuntura y de infraestructura, como sobrecarga del factor tiempo (endeudamiento estatal), como exigencias excesivas a las capacidades de planificación burocrática, etc., lo cual provoca, a su vez, estrategias de descarga que tienen la finalidad de trasladar de nuevo el peso del problema al sistema económi-

co. Ha sido, sobre todo, Claus Offe quien se ha ocupado de aclarar el funcionamiento de este complicado patrón de crisis oscilantes, desplazadas de un subsistema a otro y de una dimensión a otra, y de las maniobras con que se consigue su modificación⁴⁰.

Democracia de masas.—Si se parte de un modelo con dos medios de control, a saber: el dinero y el poder, resulta insuficiente una teoría económica de la democracia (desarrollada en el sentido de un funcionalismo marxista). El poder necesita de una institucionalización *de más alcance* que el dinero. El dinero queda anclado en el mundo de la vida a través de las instituciones del derecho privado burgués; de ahí que la teoría del valor-trabajo pueda partir de las relaciones de contrato entre los asalariados y los propietarios de capital. En el caso del poder, en cambio, no basta con el equivalente de derecho público que representa la organización de los cargos; es menester, además, una legitimación del régimen de dominación política. Y en las condiciones de un mundo de la vida racionalizado, con actores altamente individuados, con normas positivas de carácter abstracto y necesidades de justificación, y con tradiciones cuya autoridad se ve sometida a reflexión crítica y rota por ella, y que quedan, por tanto, comunicativamente fluidificadas, en principio sólo pueden generar ya legitimidad los procedimientos democráticos de formación de la voluntad política⁴¹. En este sentido, también el movimiento obrero organizado apunta en la misma dirección que los movimientos de emancipación burgueses. Al final, el proceso de legitimación, sobre la base de la libertad de asociación y expresión, queda regulado, a través de la competencia política de los partidos, en forma de voto libre, secreto e igual. La participación política de los ciudadanos se halla sometida, empero, a determinadas restricciones estructurales.

Entre capitalismo y democracia se entabla, en efecto, una *indisoluble* relación de tensión, pues con el capitalismo y la democracia compiten por la primacía dos principios opuestos de integración social. De atenernos a la autocomprensión que se expresa en los principios de las constituciones democráticas, las sociedades modernas sostienen el primado del mundo de la vida

⁴⁰ C. OFFE, *Strukturprobleme des kapitalischen Staates*, Frankfurt, 1972.

⁴¹ J. HABERMAS, «Problemas de legitimación en el Estado moderno», en *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, 1986⁴, 243 ss.

frente a los subsistemas desgajados de los órdenes institucionales de ese mundo. Desde la perspectiva de una teoría de la sociedad el sentido normativo de la democracia puede reducirse a la fórmula de que la satisfacción de las necesidades funcionales de la Economía y de la administración, esto es, de los ámbitos de acción integrados sistémicamente, tiene que encontrar su límite en la integridad del mundo de la vida, es decir, en las exigencias de los ámbitos de acción que dependen de la integración social. Mas, por otro lado, la dinámica capitalista propia al sistema económico sólo puede preservarse en la medida en que el proceso de producción quede desacoplado de orientaciones hacia valores de uso. El mecanismo impulsor del sistema económico hay que mantenerlo lo más al abrigo posible de las restricciones que tiende a imponerle el mundo de la vida y, por consiguiente, también de las exigencias de legitimación a que se enfrenta el sistema de acción administrativa. Desde la perspectiva de una teoría de la sociedad, el sentido sistémico específico del capitalismo puede reducirse a la fórmula de que, si fuera menester, las necesidades funcionales de los ámbitos de acción de integración sistémica han de ser satisfechas aun a costa de la tecnificación del mundo de la vida. El funcionalismo sistémico de cuño luhmaniano transforma imperceptiblemente este postulado práctico en un postulado teórico, disimulando así su contenido normativo.

Esta relación de tensión entre capitalismo y democracia la ha expresado C. Offe desde el punto de vista de la competencia entre dos principios contrarios de integración social, en la siguiente paradoja: «Lo que distingue a las sociedades capitalistas de todas las demás no es el *problema* de su reproducción, es decir, el problema de *compatibilizar* integración social e integración sistémica, sino el hecho de abordar este problema fundamental de todas las sociedades de un modo que las compromete *simultáneamente* con dos vías de solución que lógicamente se excluyen entre sí: con la diferenciación y privatización de la producción y con su socialización y politización. Estas dos estrategias se entrecruzan y se paralizan mutuamente. Como consecuencia de ello, el sistema se ve permanentemente confrontado con el dilema de tener que abstraer y, sin embargo, no poder prescindir, de las regulaciones normativas de la acción y de las referencias de sentido de los sujetos. La neutralización política de la esfera del trabajo, de la producción y de la distribución queda así sanciona-

da a la vez que revocada»⁴². Esta paradoja encuentra también su expresión en que los partidos, cuando consiguen el poder, tienen que asegurarse para poder mantenerlo la confianza de los inversores privados y *a la vez* la confianza de las masas.

Estos dos imperativos colisionan sobre todo en la esfera de la opinión pública-política en la que ha de acreditarse la autonomía del mundo de la vida frente al sistema de acción administrativa. La «opinión pública» que se articula en esa esfera significa desde la perspectiva del mundo de la vida algo distinto que desde la perspectiva sistémica del aparato estatal⁴³. Las sociologías políticas planteadas en términos de teoría de la acción o de teoría de sistemas adoptan en cada caso una de esas dos perspectivas a la que hacen fructificar, ya en el sentido de un planteamiento pluralista, ya en el sentido de una crítica ideológica o de una crítica de enfoque autoritario. Así, la opinión pública aprehendida por procedimientos demoscópicos, la voluntad de los electores, de los partidos y de las asociaciones, se consideran, por un lado, como expresión pluralista de un interés general; el consenso social es considerado como el *primer eslabón* en la cadena de formación de la voluntad colectiva y como *base* de la legitimación. Mas, por otro lado, este mismo consenso se puede considerar también como *resultado* de una procura de legitimación, como *eslabón terminal* en la cadena de producción de lealtad de las masas de que el sistema político se provee para librarse de las restricciones que le impone el mundo de la vida. Estas dos líneas de interpretación se suelen oponer equivocadamente como si se tratara de un planteamiento normativo en un caso y de un planteamiento empírico en el otro; en realidad cada una de esas maneras de ver la misma cosa recoge un aspecto de la democracia de masas. Pues la voluntad política que se forma a través de la competencia de los partidos es una resultante de ambas cosas: de la presión que ejercen los procesos de formación de valores y normas, por un lado, y del empujón de los efectos organizativos del sistema político, por otro.

El sistema político se asegura el asentimiento de la población tanto por vía positiva como por vía selectiva, positivamente capitalizando las expectativas de cumplimiento de los programas

⁴² OFFE, en HABERMAS (1979), 315.

⁴³ N. LUHMANN, «Öffentliche Meinung», en N. LUHMANN, *Politische Planung*, Opladen, 1971, 9 ss.

propios del Estado social; selectivamente, excluyendo determinados temas y asuntos de la discusión pública. Y esto, a su vez, puede hacerse por medio de *filtros* estructurales en el acceso a la esfera de la opinión pública-política, por medio de *deformaciones* burocráticas de las estructuras de la comunicación pública o por medio de un *control* manipulativo de los flujos de información.

La interacción de estas variables explica que la autopresentación simbólica de las élites políticas en la esfera de la opinión pública esté ampliamente desconectada de los procesos reales de decisión dentro del sistema político⁴⁴. Correlato de lo cual es la *segmentación del papel de elector*, que es a lo que por lo general se reduce la participación política. La decisión de voto sólo influye, por lo común, en el reclutamiento de la clase dirigente y, en lo que a sus motivos se refiere, cae fuera del alcance de la formación discursiva de la voluntad colectiva. Todo lo cual tiene como consecuencia una *neutralización* de las *posibilidades* de participación política abiertas jurídicamente con la institucionalización del papel de ciudadano⁴⁵.

Estado social.—Si se parte de un modelo de intercambio entre los ámbitos de acción organizados formalmente que son la economía y la política, por una parte, y los ámbitos de acción estructurados comunicativamente que son la esfera de la vida privada y la esfera de la opinión pública, hay que contar con que los problemas que surgen en el mundo del trabajo se desplacen de la esfera de la vida privada a la de la vida pública y con que allí, bajo las condiciones de la formación de la voluntad colectiva a través de la pugna de los partidos, se transformen en

⁴⁴ M. EDELMANN, *The Symbolic use of politics*, Urbana, 1964; D. O. SEARS, R. R. LAU, T. R. TAYLOR, H. M. ALLEN, «Self-Interest vs. Symbolic Politics», *Am. Pol. Rev.*, 74, 1980, 640 ss.

⁴⁵ En cualquier caso, esta neutralización llega tan lejos que normalmente ni siquiera llega a penetrar en la conciencia política cotidiana esa fundamental cuestión empírica que afectaría al núcleo mismo de la auto-comprensión normativa de la democracia de masas, a saber: «la cuestión de si, en un proceso que discurre por vías institucionales, de lo que se trata es de llegar al resultado de un consenso libre de dominación y, por lo mismo, garantizador de la legitimidad, o de si lo que ese proceso genera e impone es una lealtad pasiva de las masas, una lealtad que más o menos acepta las restricciones institucionales que lleva anejas, estribando así todo el proceso en la base de aclamación pseudodemocrática que él mismo se crea» (W D. NARR, *Wohlfahrtsstaat und Massenloyalität*, Colonia, 1975, introducción, 28).

hipotecas de la legitimación. Las secuelas sociales, lo que primariamente quiere decir privadas, del conflicto de clases no pueden mantenerse alejadas de la esfera de la opinión pública. De ahí que el Estado social se convierta en el contenido político de la democracia de masas. Lo cual demuestra que el sistema político no puede emanciparse por completo de las orientaciones conforme a valores de uso por parte de los ciudadanos; el sistema político no puede producir adhesión de la población a cualquier escala y a voluntad, sino que con sus programas sociales tiene que hacer también *ofertas de legitimación sujetas a falsación*.

La institucionalización jurídica del conflicto en torno a la fijación de los salarios y condiciones de empleo se ha convertido en la base de una política reformista que ha llevado a una pacificación del conflicto de clases en términos de Estado social. El núcleo de este compromiso es una legislación laboral y social por la que se toman las medidas necesarias para cubrir los riesgos básicos de la existencia de los asalariados y para compensar las desventajas que resultan de las posiciones estructuralmente más débiles en el mercado (trabajadores, inquilinos, consumidores, etcétera). La política social sólo absorbe los perjuicios e inseguridades extremas, deja intactas las relaciones de propiedad, ingresos y dependencia. Pero las regulaciones y prestaciones del Estado social no sólo tienen como objetivo la consecución de un equilibrio social por medio de compensaciones individuales, sino también la corrección de efectos externos colectivamente perceptibles, por ejemplo, en los ámbitos ecológicamente sensibles de la planificación de las ciudades y del tráfico, de la política energética y del aprovisionamiento de aguas, de la protección del paisaje, o en los ámbitos de la política sanitaria, cultural y educativa.

Mas esta política enderezada a la extensión del Estado social se ve confrontada con un dilema que a nivel fiscal se expresa en el juego de suma cero de los presupuestos públicos destinados, por un lado, a las tareas de política social y, por otro, a las tareas de política de coyuntura y de fomento del crecimiento. El dilema consiste en que el Estado social tiene que absorber los efectos disfuncionales de un crecimiento económico regido por la acumulación de capital, pero sin tocar la forma de organización, la estructura y el mecanismo impulsor de la producción económica. Una de las importantes razones por las que el Estado social no puede vulnerar las condiciones de estabilidad, y sobre

todo las exigencias de movilidad del crecimiento capitalista es que esas intervenciones correctoras en la distribución de las compensaciones sociales sólo dejarán, por lo general, de producir reacciones por parte de los grupos privilegiados si pueden ser sufragadas con los incrementos del producto social sin necesidad de tocar a los estamentos acaudalados, pues de otro modo esas intervenciones correctoras no podrían cumplir su función de restringir y paralizar el conflicto de clases.

De ahí que no sea sólo que el volumen de los *gastos* destinados a política social esté sometido a límites presupuestarios, sino que también el *tipo* de las prestaciones que se hacen y la *organización* de la seguridad social tienen que ajustarse a la estructura del intercambio, regulado por el dinero y el poder, entre los ámbitos de acción organizados formalmente y sus entornos.

b) En la medida en que en las sociedades capitalistas desarrolladas el sistema político logra dominar los dilemas estructurales a que se enfrentan el intervencionismo estatal, la democracia de masas y el Estado benefactor, se forman esas *estructuras del capitalismo tardío* que tan paradójicas tienen que resultar desde la perspectiva de una teoría marxiana planteada en términos rigurosamente economicistas. La pacificación del conflicto de clases por el Estado social se produce a condición de que no decaiga el proceso de acumulación, que queda protegido, no modificado, por las intervenciones del Estado. En los países occidentales, el reformismo basado en el instrumental de la política económica keynesiana, lo mismo bajo gobiernos socialdemócratas que bajo gobiernos conservadores, ha elevado a programa ese desarrollo, cosechando con él, desde 1945, sobre todo en la fase de reconstrucción y ampliación de las capacidades de producción destruidas durante la guerra, indudables éxitos en lo económico y en lo político-social. Las estructuras sociales que han cristalizado por esta vía no deben interpretarse, empero, como resultado de un compromiso de clases en el sentido en que lo entendieron teóricos del austromarxismo como Otto Bauer o Karl Renner, pues con la institucionalización del conflicto de clases el antagonismo social que tiene su detonante en la capacidad de disposición privada sobre los medios de producción de la riqueza social se ve desprovisto de su fuerza generadora de estructuras para el mundo de la vida de los grupos sociales, aunque siga siendo nota tan esencial de la estructura del sistema económico como

antes. El capitalismo tardío aprovecha a su modo el relativo desacoplamiento de sistema y mundo de la vida. La estructura de clases, desplazada del mundo de la vida al sistema, pierde su forma históricamente aprehensible. La desigualdad en la distribución de las compensaciones sociales refleja una estructura de privilegios que ya no puede hacerse derivar sin más de situaciones de clase. Esto no quiere decir que las viejas fuentes de desigualdad se hayan secado, ni mucho menos; pero con ellas interfieren no sólo las compensaciones del Estado benefactor, sino también desigualdades de un tipo distinto. Elementos característicos de esta situación son, lo mismo las disparidades económicas que los conflictos provocados por grupos marginales. Cuanto más se logra amortiguar y mantener latente el conflicto de clases inscrito en la forma privada de realización del capital, con tanta más fuerza pasan a primer plano problemas que vulneran intereses que no pueden interpretarse *directamente* como específicos de clase.

No voy a entrar aquí con más detalle en el difícil problema de cómo se transforman en el capitalismo tardío las reglas de composición del patrón de desigualdad social; lo que ahora me interesa es señalar cómo surge *un nuevo tipo de efectos cosificadores no específicamente derivables de la estructura de clases* y por qué esos efectos, filtrados y diferencialmente dispersados por el patrón de la desigualdad social, se hacen sentir hoy sobre todo en los ámbitos de acción estructurados comunicativamente, es decir, fuera de la esfera de la producción.

El compromiso que el Estado social representa transforma las condiciones de las cuatro relaciones de intercambio que se dan entre sistema (Economía y Estado) y mundo de la vida (esfera de la vida privada y esfera de la opinión pública), en torno a las cuales cristalizan los roles de trabajador y consumidor, de cliente de las burocracias públicas y de ciudadano. Marx, con la teoría de valor, se concentró en el trueque de fuerza de trabajo por salario, escudriñando los síntomas de cosificación en el mundo del trabajo. Tenía a la vista el tipo históricamente delimitado de alienación, que Engels, por ejemplo, había ilustrado en *La situación de las clases trabajadoras en Inglaterra*⁴⁶. Con la mirada puesta en el trabajo alienado de las fábricas en los estadios tem-

⁴⁶ ST. MARCUS, *Engels, Manchester and the Working Class*, Londres, 1974.

pranos de la industrialización, Marx desarrolló un concepto de alienación que después hizo extensivo al mundo de la vida del proletariado en su conjunto. Ese concepto no distingue entre disolución de los mundos de la vida tradicionales y destrucción de los mundos de la vida postradicionales. Y tampoco discrimina entre la pauperización, la cual afecta a la reproducción material del mundo de la vida, y las perturbaciones de la reproducción simbólica del mundo de la vida, es decir, entre problemas de penuria externa y de penuria interna. Pero ese tipo de alienación va pasando a segundo plano, y ello tanto más cuanto más se implanta el Estado social.

En el Estado social, los roles que ofrece el sistema de ocupaciones son, por así decirlo, objeto de una normalización. En el marco de un mundo social postradicional la diferenciación estructural de los puestos en las organizaciones ya no resulta en modo alguno un elemento extraño; las hipotecas que comporta el trabajo por cuenta ajena se las hace soportables, subjetivamente al menos, si no por medio de una «humanización» del puesto de trabajo, sí por medio de compensaciones monetarias y de seguridades garantizadas jurídicamente, y quedan en buena parte absorbidas junto con otras desventajas y riesgos que se siguen de la condición de obrero y de empleado. En conexión con un aumento continuo del nivel de vida, aunque tal aumento sea diferente según los distintos estratos sociales, el rol del trabajador pierde sus rasgos proletarios más irritantes. Con la protección de la esfera de la vida privada contra las consecuencias más llamativas de los imperativos sistémicos que operan en el mundo del trabajo, los conflictos en torno a la distribución han perdido su fuerza explosiva; sólo en casos dramáticos y excepcionales desbordan el marco institucional de las discusiones en torno a las subidas de salario para convertirse en un tema explosivo.

Este nuevo *equilibrio entre el rol normalizado de trabajador y el revaluado rol de consumidor* es, como hemos mostrado, el resultado de una ordenación característica del Estado social, que se produce bajo las condiciones legitimatorias que impone la democracia de masas. Por eso la teoría marxista ortodoxa del Estado se equivoca al pasar por alto las relaciones de intercambio que se dan entre el sistema político y el mundo de la vida, pues la pacificación del mundo del trabajo sólo es el correlato del *equilibrio* que se establece, por la otra parte, entre el papel de *ciudadano, generalizado* a la vez que *neutralizado*, y el inflado

rol de cliente. La implantación de los derechos políticos fundamentales en el marco de la democracia de masas significa, por un lado, la generalización del rol de ciudadano, pero, por otro, significa también la segmentación de ese rol respecto a los procesos efectivos de decisión, significa que la participación política queda vacía de contenidos participatorios. Legitimidad y lealtad de la población se funden en una amalgama que los afectados ya no pueden analizar, que no pueden descomponer en sus ingredientes críticos.

También por la neutralización del papel generalizado de ciudadano paga el Estado social con la moneda de valores de uso que los ciudadanos reciben como clientes de las burocracias del Estado benefactor. Clientes, es decir, consumidores que disfrutan de las ventajas del Estado social; y el papel de cliente es el *pendant* que hace aceptable una participación política volatilizada en abstracción y desprovista de efectividad. Las secuelas de la institucionalización de un modo de codecisión alienado se las desvía compensatoriamente hacia el papel de cliente, de la misma manera que la carga de la normalización del trabajo alienado se la compensa por vía del papel de consumidor. Nada tiene entonces de extraño que sea en estos dos canales donde se concentren también esos nuevos potenciales de conflicto de las sociedades del capitalismo tardío, que no pueden menos que irritar a los marxistas; en este aspecto los representantes de la Teoría Crítica como Marcuse y Adorno constituyen una excepción. Sin embargo, el marco de la crítica de la razón instrumental en que ambos autores se mueven resulta demasiado estrecho. Sólo en el marco de una crítica de la razón funcionalista puede hacerse plausible por qué, bajo la cubierta del compromiso más o menos logrado que el Estado social representa, pueden seguirse produciendo aún conflictos, conflictos que no se presentan primariamente como conflictos específicos de clase, y que, sin embargo, dimanen de una estructura de clases desplazada a los ámbitos de acción integrados sistémicamente e inscrita en ellos. Nuestro modelo de las sociedades del capitalismo tardío, ciertamente muy esquemático, pues sólo trabaja con unas cuantas hipótesis idealizadoras, sugiere para estos nuevos conflictos la siguiente explicación.

La democracia de masas, con el Estado social como contenido político, es una ordenación que contrarresta el antagonismo de clases que sigue inscrito en el sistema económico, bajo una condición, a saber: que no decaiga la dinámica del crecimiento

capitalista salvaguardada por el intervencionismo del Estado, pues sólo entonces se dispone de una masa de compensaciones que puede distribuirse en el marco de discusiones ritualizadas, conforme a criterios tácitamente consentidos, y canalizarse hacia los roles de consumidor y cliente, impidiendo así que las estructuras del trabajo alienado y de la codecisión alienada desarrollen una fuerza explosiva. Ahora bien: el apuntalamiento político de la dinámica interna del sistema económico tiene como consecuencia un incremento más o menos continuo de la complejidad del sistema, lo que trae consigo tanto una *expansión* como una *densificación* interna de los ámbitos de acción formalmente organizados. Tal incremento se produce primariamente dentro de los propios subsistemas Economía y administración pública y en las relaciones que estos subsistemas mantienen entre sí; este crecimiento interno explica los procesos de concentración en los mercados de bienes, capitales y trabajo, la centralización de empresas e institutos, y también una buena parte del creciente número de funciones que le nacen al Estado y la expansión de la actividad estatal (lo cual se pone de manifiesto en la consiguiente tendencia al crecimiento de los gastos del Estado). Pero el crecimiento de todo este complejo afecta también al intercambio de estos subsistemas con aquellas esferas del mundo de la vida que quedan redefinidas como entornos del sistema, como son, sobre todo, la economía doméstica, volcada ahora sobre el consumo de masas, por un lado, y las relaciones de clientela, aclimatadas a la organización burocrática de las prestaciones del Estado social, por otro.

Según los supuestos básicos de nuestro modelo, por estos dos canales se diligencian las compensaciones que el Estado social provee para la pacificación del mundo del trabajo y para la neutralización de la participación, jurídicamente posible, en los procesos de decisión política. Aun prescindiendo de las crisis provocadas por desequilibrios sistémicos, que se cursan al mundo de la vida tras haber sido transformadas administrativamente, el crecimiento capitalista provoca en ese mundo otros conflictos que son consecuencia de la expansión y adensamiento del complejo burocrático-monetario, *sobre todo* allí donde plexos del mundo de la vida socialmente integrados quedan redefinidos en su función a través de los roles de consumidor y cliente, y asimilados a ámbitos de acción de integración sistémica. Esta clase de procesos siempre formó parte de la modernización capitalista;

históricamente esos procesos lograron burlar con éxito las reacciones de defensa de los afectados cuando de lo que primariamente se trataba era de asentar la reproducción material del mundo de la vida sobre ámbitos de acción formalmente organizados. Mas en ese frente que discurre entre sistemas y mundo de la vida, es claro que el mundo de la vida sólo empieza a ofrecer una resistencia más tenaz, y también con más probabilidades de éxito, cuando lo que empieza a verse afectado son las funciones de la reproducción simbólica del mundo de la vida.

c) Antes de poder entrar en estos aspectos empíricos he de retomar un hilo que dejé interrumpido. Habíamos interpretado la tesis weberiana de la pérdida de libertad en el sentido de una cosificación sistémicamente inducida de los ámbitos de acción estructurados comunicativamente, y de la discusión crítica del enfoque marxiano basado en la teoría del valor obtuvimos después algunas hipótesis que pueden explicar por qué en las sociedades capitalistas desarrolladas siguen produciéndose tendencias a la cosificación, si bien en forma distinta. Pero, ¿cómo compaginar con esta recepción de Marx la segunda tesis de Weber, tesis que, en la vena de la crítica burguesa de la cultura, se refiere al desmoronamiento de las imágenes religioso-metafísicas del mundo y a los fenómenos de pérdida de sentido? En Marx y en Lukács la *teoría de la cosificación* queda completada y apuntalada con una *teoría de la conciencia de clase*. Esta se vuelve, en términos de crítica ideológica, contra las formas de conciencia dominantes y pretende para la parte contraria, es decir, para la parte no dominante, oportunidades de conocimiento privilegiadas. Pero ante la pacificación del conflicto de clases operada por el Estado social y la anonimización de las estructuras de clase, la teoría de la conciencia de clase pierde sus referencias empíricas. Ya no puede aplicarse a una sociedad en que cada vez resulta menos posible identificar mundos de la vida estrictamente específicos de clase. Horkheimer y sus colaboradores obraron, pues, muy consecuentemente al sustituirla por una *teoría de cultura de masas*.

Marx desarrolló su concepto dialéctico de ideología analizando el caso de la cultura burguesa del siglo XVIII. Esos ideales de formación que habían encontrado su expresión clásica en la ciencia y en la filosofía, en el derecho natural y en la economía, en el arte y en la literatura, habían penetrado, lo mismo en la auto-

comprensión y en la configuración de la vida privada de la burguesía y de la nobleza aburguesada que en los principios del ordenamiento estatal. Marx se percató del contenido ambivalente de la cultura burguesa. En sus pretensiones de autonomía y de cientificidad, de libertad individual y de universalismo, de autoexamen radical y sin miramientos, esa cultura es, por un lado, resultado de una racionalización cultural; al no contar ya con el respaldo de la autoridad de la tradición, es sumamente sensible a la crítica y a la autocrítica. Pero, por otro lado, el contenido normativo de sus ideas abstractas y ahistóricas, que apunta muy por encima de la efectiva realidad social, no sólo sirve a una práctica críticamente transformadora, sino también a la transfiguración idealista de una práctica afirmativa, reforzadora de la existente. Este doble carácter utópico-ideológico de la cultura burguesa ha sido puesto de relieve insistentemente desde Marx a Marcuse⁴⁷. Pues bien, tal descripción se ajusta exactamente a aquellas estructuras de conciencia que cabía esperar bajo las condiciones de una forma moderna de entendimiento.

Habíamos llamado «forma moderna de entendimiento» a una estructura de comunicación que en los ámbitos de acción profanos se caracteriza porque, de un lado, las acciones comunicativas se desligan con más fuerza de los contextos normativos y adquieren una mayor densidad en espacios de contingencia ampliados, y porque, de otro, se diferencian institucionalmente formas de argumentación, a saber: discursos teóricos en la esfera de la ciencia, discursos prácticos-morales en la esfera de la opinión pública y en el sistema jurídico, y, finalmente, la crítica estética en el ámbito del arte y de la literatura (cfr. fig. 28, líneas inferiores). Ciertamente que a principios del mundo moderno el ámbito de lo sacro todavía no ha quedado por completo nivelado; pervive en forma secularizada tanto en la contemplación de un arte que todavía no se ha despojado de su aura como en tradiciones filosóficas y religiosas influyentes en la práctica, es decir, en las formas de transición de una cultura civil que aún no se ha vuelto del todo profana. Pero en cuanto esta esfera residual de lo sacro

⁴⁷ H. MARCUSE, «Über den affirmativen Charakter der Kultur», en *Schriften*, III, Francfort, 1978, 186 ss.; ID., *Essay on liberation*, Boston, 1969; ID., *Counterrevolution and Revolt*, Boston, 1972; véase J. HABERMAS, «Sobre arte y Revolución», en *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, 1985, 232 ss.

queda nivelada, en cuanto también en ella se disuelve el síndrome que forman las pretensiones de validez, empieza a hacerse notar la «pérdida de sentido» de que se ocupó Weber. Ahora desaparece el gradiente de racionalidad que siempre había habido entre el ámbito de lo sacro y el ámbito de lo profano. El potencial de racionalidad desatado en el ámbito de lo profano se había visto hasta entonces acotado y neutralizado por las imágenes del mundo. Desde un punto de vista estructural, esas imágenes del mundo habían estado siempre a un nivel de racionalidad más bajo que la conciencia cotidiana, pero al propio tiempo estaban intelectualmente mejor elaboradas y articuladas que aquélla. Además, las imágenes míticas o religiosas del mundo estaban tan enraizadas en una práctica ritual o cultural, que los motivos y orientaciones valorativas formados espontáneamente en el seno de las convicciones colectivas quedaban impermeabilizados contra el aflujo de experiencias disonantes, contra la racionalidad de la esfera de lo cotidiano. Mas cuando la cultura burguesa se torna del todo profana, la situación cambia. Se desvanece la fuerza irracionalmente vinculante (nutrida por la esfera residual de lo sacro) de esa etapa de racionalidad superada ya en la práctica cotidiana; se volatiliza ese núcleo de convicciones básicas culturalmente sancionadas que no necesitan de argumentación alguna.

La propia lógica de la racionalización cultural suministra el punto de fuga al que la modernidad cultural tiende: con la nivelación de racionalidad entre el ámbito de acción profano y una cultura definitivamente desencantada, esta última pierde aquellas propiedades que la capacitaban para asumir funciones ideológicas.

Ciertamente que este estado, para el que Daniel Bell ha proclamado el «fin de las ideologías», ha tardado mucho en producirse. La Revolución Francesa, que se hizo en nombre de los ideales burgueses, fue la que inauguró la época de los movimientos de masas autodefinidos ideológicamente. Los *movimientos de emancipación burgueses clásicos* provocaron, por un lado, *reacciones tradicionalistas* que se caracterizan por sus tentativas de regresión a la etapa preburguesa de una sustancialidad que ya no puede ser otra cosa que un remedo de sustancialidad; por otro lado, se formó un síndrome de *reacciones modernas* difíciles de reducir a una unidad. Estas comprenden un amplio espectro de visiones populares científicas o, en la mayoría de los casos,

pseudocientíficas, que van desde el anarquismo, el comunismo y el socialismo hasta el fascismo y el nacionalsocialismo, pasando por las orientaciones sindicalistas, demócrata-radicales y conservador-revolucionarias. Esta fue la *segunda generación* de *ideologías* nacidas en el suelo de la sociedad *burguesa*. Pese a las diferencias de nivel formal y de capacidad de síntesis que se dan entre ellas, todas tienen, sin embargo, una cosa en común: a diferencia de las ideologías burguesas clásicas, estas visiones del mundo nacidas en el siglo XIX tratan de hacer frente a fenómenos de frustración específicamente modernos, es decir, a carencias o déficits que el mundo de la vida experimenta a causa de la modernización social. En esta dirección apuntan, por ejemplo, los deseos visionarios de una renovación moral o estética del espacio público-político, de una revitalización de una política reducida a administración. Así, las tendencias a la moralización encuentran su expresión en los ideales de autonomía y participación que predominan casi siempre en los movimientos democrático-radicales y socialistas. Las tendencias a la estetización se expresan en la necesidad de autopresentación expresiva y de autenticidad; pueden predominar tanto en movimientos autoritarios (fascismo) como en movimientos antiautoritarios (anarquismo). Tales tendencias están en consonancia con la modernidad en la medida en que tratan de «salvar» los momentos expresivos o práctico-morales reprimidos o postpuestos en el patrón capitalista de racionalización, no por medio de imágenes del mundo satisfactorias desde un punto de vista metafísico o religioso, sino haciéndolos valer prácticamente en nuevas formas de vida de una sociedad revolucionada de una u otra forma.

Pese a las diferencias de *contenido*, estas visiones del mundo comparten todavía con las ideologías de la primera generación, con las ideologías descendientes del derecho natural racional, del utilitarismo y, en general, de la filosofía social burguesa y de la filosofía burguesa de la historia, la *forma* de representaciones totalizantes que van dirigidas a la conciencia política de correligionarios y compañeros de lucha. Pero era precisamente este *tipo* de interpretaciones globales, *integradoras* y *totalizadoras*, *proyectadas desde la perspectiva de mundo de la vida, el que tenía que venirse abajo con la estructura de comunicación propia de la modernidad desarrollada*. Una vez que quedan eliminadas las huellas auráticas de lo sacro y volatilizado ese tipo de productos de la imaginación creadora que fueron las imágenes del mundo,

la forma de entendimiento, plenamente diferenciada ya en su base de validez, se hace tan transparente, que la práctica comunicativa cotidiana no garantiza ya nicho alguno para el poder estructural de las ideologías. Los imperativos de los subsistemas autonomizados no tienen entonces *más remedio* que obrar abiertamente desde el exterior sobre los ámbitos de acción integrados socialmente; ya no pueden esconderse tras el gradiente de racionalidad que se daba entre el ámbito de acción sacro y el profano; ya no pueden penetrar, furtivamente, a través de las orientaciones de acción para subsumir el mundo de la vida bajo nexos funcionales que no resultan intuitivamente accesibles.

Pero si el mundo de la vida, una vez racionalizado, pierde las posibilidades estructurales que antes ofrecía para la formación de ideologías, si los hechos que evidencian una instrumentalización del mundo de la vida apenas si pueden ya obviarse con rodeos interpretativos y tampoco se los puede expulsar del horizonte de ese mundo, cabría esperar que la competencia y pugna entre las formas de integración sistémica y las formas de integración social se manifestara sin tapujos. Y, sin embargo, las sociedades tardocapitalistas, que es a las que se ajusta la descripción de la pacificación del conflicto de clases operada por el Estado social, no confirman esta sospecha. Es claro, por tanto, que han desarrollado un equivalente funcional de la formación de ideologías. La tarea, a cumplir positivamente, de cubrir ideológicamente una determinada necesidad de interpretación se ve sustituida en estas sociedades por la exigencia negativa de evitar que las operaciones de interpretación lleguen a alcanzar el nivel de integración que caracteriza a las ideologías. Ahora bien: el mundo de la vida se constituye siempre en forma de un saber global intersubjetivamente compartido por sus miembros; y siendo esto así, el equivalente funcional que buscamos de las ideologías de que ya no puede disponerse podría simplemente consistir en que el saber cotidiano que se presenta siempre en forma totalizadora permanece difuso y, en cualquier caso, no llega a alcanzar el nivel de articulación que ha de exigirse al saber para poder ser considerado válido según los criterios de la cultura moderna. La *conciencia cotidiana* queda despojada de su fuerza sintetizadora, queda *fragmentada*.

Y tal efecto se produce porque la diferenciación de ciencia, moral y arte, que es característica del racionalismo occidental, tiene como consecuencia no sólo la autonomización de sectores

que son elaborados por especialistas, sino también su desgajamiento respecto a una corriente de tradición que en la práctica cotidiana se sigue reproduciendo de *un modo cuasi-natural*, no transido ya por la reflexión. Este desgajamiento ha sido insistentemente percibido como problema. Las tentativas de *superar* la «filosofía» y el arte han representado rebeliones contra unas estructuras que someten la conciencia cotidiana a los estándares de unas culturas de expertos, excluyentes y desarrolladas conforme a sus propios criterios internos, y que le cortan los aflujos provenientes de ellas⁴⁸. La conciencia se ve remitida a tradiciones cuya pretensión de validez hace ya mucho tiempo que quedó en suspenso, y, por ende, cuando logra escapar del círculo mágico del tradicionalismo, permanece desintegrada y dispersa sin remedio. La falsa conciencia ha sido sustituida hoy por una conciencia *fragmentada* que elude toda ilustración sobre el mecanismo de la cosificación. Sólo entonces se cumplen las condiciones para una *colonización del mundo de la vida*: los imperativos de los subsistemas autonomizados, en cuanto quedan despojados de su velo ideológico, penetran *desde fuera* en el mundo de la vida —como señores coloniales en una sociedad tribal— e imponen la asimilación; y las perspectivas dispersas de la cultura nativa no pueden coordinarse hasta un punto que permitiera percibir y penetrar desde la periferia el juego de las metrópolis y del mercado mundial.

La teoría de la cosificación tardo-capitalista, reformulada en categorías de sistema/mundo de la vida, necesita, pues, ser completada con un análisis de la modernidad cultural que sustituya a la anticuada teoría de la conciencia de clase. El objetivo de ese análisis no sería servir a la crítica ideológica, sino explicar el empobrecimiento cultural y la fragmentación de la conciencia cotidiana; en vez de andar ansiosamente tras las evanescentes huellas de una conciencia revolucionaria, su objetivo sería averiguar las condiciones que permitieran la reconexión de la cultura racionalizada con una comunicación cotidiana que ha menester de tradiciones vivas que la nutran.

[3] *Tendencias a la juridización*.—Los síntomas de cosificación que se presentan en las sociedades capitalistas desarrolla-

⁴⁸ A esta intervención, sin mediación alguna, de los expertos en la vida cotidiana y a la cientifización tecnocrática de la práctica responden tendencias a la desprofesionalización que U. Oevermann trata de explicar con una teoría de alto vuelo (hasta ahora sólo expuesta oralmente).

das los he explicado suponiendo que los subsistemas regidos por medios, es decir, la Economía y el Estado, penetran con medios monetarios y burocráticos en la reproducción simbólica del mundo de la vida. Ahora bien, según nuestra hipótesis, una «colonización del mundo de la vida» sólo puede producirse

- cuando las formas tradicionales de vida están ya tan desarticuladas que ha podido producirse una profunda diferenciación de los componentes estructurales del mundo de la vida (cultura, sociedad y personalidad);
- cuando las relaciones de intercambio entre subsistemas y mundo de la vida quedan reguladas a través de roles diferenciados (relativos a la actividad laboral en puestos de trabajo organizados, a la demanda de las economías domésticas, a las relaciones clientela con las burocracias públicas y a la participación formal en los procesos de legitimación);
- cuando las abstracciones reales mediante las que la fuerza de trabajo de los empleados se torna disponible y el voto de los electores movilizable, son aceptadas por los afectados a cambio de compensaciones conformes al sistema;
- siendo financiadas tales compensaciones, de conformidad con las pautas propias del Estado social, con los incrementos del crecimiento capitalista, y canalizadas a través de aquellos roles en que primariamente quedan depositadas las esperanzas privatizadas de autorrealización y autodeterminación retiradas del mundo del trabajo y del espacio público-político, esto es, a través de los roles de consumidor y cliente.

Ahora bien, los enunciados sobre una colonización interna del mundo de la vida se mueven en un nivel relativamente alto de generalización. Como demuestra el caso del funcionalismo sistémico, esto no tiene nada de extraño en teoría de la sociedad. Pero entonces esta clase de teoría, expuesta siempre al peligro de una supergeneralización, tiene por lo menos que poder señalar *cuál* es el tipo de empiria que se le acomoda. Por eso voy a ilustrar con un ejemplo el tipo de evidencias con que cabría contrastar la tesis de la colonización interna, ejemplo que va a ser el de la juridización (*Verrechtlichung*) de los ámbitos de acción estructurados comunicativamente. Elijo este caso porque ni me-