

La Teoría de la Acción Social de J. Habermas*

ÁNGEL PRIOR OLMOS

ABSTRACT

The article distinguishes three essential aspects in Habermas's Theory of Social Action. Firstly, it studies the conformation of Habermas's thought from his early distinctions between «work» and «interaction» to last formulations of «teleological/estrategic action» and «communicative action». It points out the problematic character of the first distinction, in which there is interest in connecting with the contributions of Hegel and Marx about the role of the work in social life. Secondly, it analyses the typology of action in his *Theory of Communicative Action*, emphasising the problematic character of central concept of «communicative action». It debates the question of its nature: an analytical or real distinction, and it points out Habermas's attempts to resolve some objections. Finally, Theory of Social Action is a metatheoric proposal as well as a central element of the Theory of Social Evolution, which Habermas wants to oppose to Horkheimer's and Adorno's theories. The article highlights the role of communicative action in the reproduction of symbolic structures of *Lebenswelt*, but at the end, in the evolution of social formations, Habermas recovers the classical Marxist thesis about the relation between productive forces and relations of production.

Durante los años setenta, Habermas lleva a cabo un ambicioso proyecto teórico en el que cabe distinguir dos aspectos diferentes: Por un lado, la idea de fundamentar un programa de racionalidad, entendida como racionalidad comunicativa, que sirva de alternativa a las pretensiones normativas del viejo paradigma de la conciencia. Por otro

* Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación PB-87-0982 de la C.I.C.Y.T.

lado, una teoría de la evolución social que dé cuenta del desarrollo de las estructuras normativas de la conciencia y de su influjo en la configuración histórica de las sociedades. Los escritos sobre Pragmática formal y teoría de la acción se alternan con los dedicados a la legitimación en el capitalismo tardío o la reconstrucción del materialismo histórico. *La Teoría de la Acción Comunicativa*, a inicios de la década de los ochenta, es la obra clave donde convergen ambos grupos de escritos y donde se intenta llevar a cabo del modo más sistemático la aplicación de la conceptualización de la acción comunicativa al análisis de la génesis de la sociedad moderna, resaltando la racionalización de las imágenes culturales del mundo y la conformación de la identidad colectiva en base a las estructuras de conciencia éticas y jurídicas. Como ya avanzaba en *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*, las estructuras de racionalidad se encarnan a través de la acción comunicativa «en los mecanismos de regulación de conflictos, en las imágenes del mundo, en las formaciones de identidad», de manera que puede sostenerse que «el desarrollo de estas estructuras normativas representa la avanzadilla de la evolución social, pues nuevos principios de organización social significan nuevas formas de interpretación social, y sólo éstas, por su parte, hacen posible la implementación de las fuerzas productivas existentes o la generación de otras nuevas, así como el incremento de la complejidad de la sociedad»¹.

Nuestro propósito será, primero, desentrañar la teoría de la acción que subyace a ese planteamiento de la acción comunicativa, para pasar después a considerar la puesta en práctica de esta teoría en el análisis del proceso de Occidente como racionalización social y racionalización cultural y en la contrastación con algunos de los grandes autores del pensamiento sociológico como Weber, Mead, Durkheim y Parsons, entre otros.

I. TRABAJO E INTERACCIÓN

La teoría de la acción presente en *Teoría de la Acción Comunicativa* supone la culminación de un programa que, desde mediados de los años sesenta, formula Habermas en obras como *Ciencia y técnica como «ideología»*, *Conocimiento e interés* o *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*. En la primera de estas obras aparece (en el ensayo que lleva el título del conjunto) la importante distinción entre *trabajo* e *interacción* a cuya elucidación histórica en Hegel ya había dedicado Habermas un escrito de 1967, «Trabajo e interacción. Notas sobre la filosofía hegeliana del período de Jena». La distinción aparece desarrollada ampliamente.

«Por «trabajo» o *acción racional con arreglo a fines* entiendo o bien la elección racional, o una combinación de ambas. La acción instrumental se

¹ J. Habermas, *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*, (en siglas, RMH), (Trad. J. Nicolás Muñiz y R. García Cotarelo), Taurus, Madrid, 1981, p. 35 (cursiva nuestra, A. P.).

orienta por *reglas técnicas* que descansan sobre el sabor empírico. Esas reglas implican en cada caso pronósticos sobre sucesos observables, ya sean físicos o sociales; estos pronósticos suelen resultar verdaderos o falsos. El comportamiento de la elección racional se orienta de acuerdo con *estrategias* que descansan en un saber analítico. Implican deducciones de reglas de preferencias (sistemas de valores) y máximas generales; estos enunciados pueden estar bien deducidos o mal deducidos. La acción racional con respecto a fines realiza fines definidos bajo condiciones dadas. Pero mientras la acción instrumental organiza medios que resultan adecuados o inadecuados según criterios de un control eficiente de la realidad, la acción estratégica solamente depende de la valoración correcta de las alternativas de comportamiento posible, que sólo pueden obtenerse por medio de una deducción hecha con el auxilio de valores y máximas.

Por acción comunicativa entiendo una interacción simbólicamente mediada. Se orienta de acuerdo con *normas intersubjetivamente vigentes* que definen expectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser entendidas y reconocidas, por lo menos por dos sujetos agentes. Las normas sociales vienen urgidas por sanciones. Su sentido se objetiva en la comunicación lingüística cotidiana. Mientras que la validez de las reglas técnicas y de las estrategias depende de la validez de enunciados empíricamente verdaderos o analíticamente correctos, la validez de las normas sociales sólo se funda en la intersubjetividad del acuerdo sobre intenciones y sólo viene asegurada por el reconocimiento general de obligaciones. La violación de las reglas tiene consecuencias que son distintas en cada uno de los casos. El comportamiento *incompetente* que viola reglas técnicas o estrategias cuya corrección está acreditada, está condenado al fracaso al no poder conseguir lo que pretende. El «castigo» viene inscrito, por así decirlo, en el fracaso mismo frente a la realidad. Un comportamiento *desviado*, que viola las normas vigentes, provoca sanciones que sólo están vinculadas a la regla de forma externa, esto es, por convención. El aprendizaje de las reglas de la acción racional con respecto a fines nos provee de la disciplina que representan las *habilidades*, la internalización de normas de comportamiento nos dota de la disciplina que representan las estructuras de la personalidad. Las habilidades nos capacitan para resolver problemas y las motivaciones nos permiten practicar la conformidad con las normas»².

La distinción entre acción racional con arreglo a fines e interacción simbólicamente mediada, entre trabajo y acción comunicativa constituye la tipificación de dos sistemas

2 J. Habermas, «Ciencia y técnica como «ideología»», en *Ciencia y técnica como «ideología»*, (Trad. M. Jiménez Redondo y M. Garrido), Tecnos, Madrid, 1984, pp. 68-69. A continuación de este texto, Habermas resume su contenido en un cuadro de indudable interés y claridad (*Ibid.*, p. 70).

de acción diferentes e irreductibles entre sí, por medio de cada uno de los cuales se produce la realización de importantes funciones como son las referidas al trabajo técnico o instrumental y a las relaciones sociales intercomunicativas, entendidas como relaciones éticas. La distinción juega un papel fundamental en el pensamiento de Habermas y ha dado lugar a una amplia bibliografía, en ocasiones bastante crítica. Merece la pena plantear algunos de los términos en que cabe matizarla.

Por un lado, Habermas distingue entre acción instrumental y acción estratégica como dos formas distintas de acción incluidas dentro de la acción racional con arreglo a fines. El problema es considerar si se trata de dos tipos distintos de acciones o de dos momentos de un mismo y único tipo de acción. Habermas no siempre es explícito y claro al respecto y sus formulaciones se prestan a confusiones. Mientras que la acción instrumental está gobernada por reglas técnicas y se ocupa de organizar los medios adecuados según criterios de un efectivo control de la realidad, la acción estratégica o elección racional, como también la denomina, se basa en estrategias que implican deducciones sobre reglas de preferencia y procedimientos de decisión. Las consecuencias de la racionalización son distintas para cada tipo de acción, pues como ha subrayado J. B. Thompson³, la racionalización de la acción instrumental conlleva la aplicación técnica de conocimiento empírico, lo que se traduce en aumento de las fuerzas productivas, en tanto que la racionalización de la acción estratégica se presenta como la consistencia interna del sistema de valores y máximas de decisión por la derivación de elecciones particulares.

Habermas pretende distinguir entre progreso técnico y mejoras en los procedimientos de tomas de decisión y elección, como aspectos distintos a considerar teórica y analíticamente y de los que se ocupan las teorías de juegos y de decisión, aplicadas sobre todo a teoría económica, pero como señala Th. McCarthy «es erróneo presentar la distinción como una distinción entre dos tipos de acciones. La decisión racional y la aplicación de medios técnicamente adecuados parecen constituir más bien dos momentos de la acción racional con arreglo a fines». En la actuación de un agente, éste ha de tener en cuenta tanto la información disponible (conocimiento empírico) como las reglas de preferencia y máximas de decisión que ha adoptado (saber analítico), pero ello «no es razón suficiente para distinguir diferentes tipos de acciones»⁴.

Más problemática resulta la distinción entre los dos grandes tipos de acción, acción racional con arreglo a fines y acción comunicativa, especialmente en su formulación respectiva de Trabajo e Interacción social, tal como aparece en el texto arriba citado de

3 J. B. Thompson, *Critical Hermeneutics. A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jurgen Habermas*. Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p. 103. También R. J. Bernstein señala que Habermas no siempre es claro sobre la relación entre acción instrumental y acción estratégica (R. J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Basil Blackwell, Oxford, 1985, p. 254).

4 Th. McCarthy, *La Teoría Crítica de Jurgen Habermas*. (Trad. M. Jiménez Redondo). Tecnos, Madrid, 1987, p. 44).

«Ciencia y técnica como «ideología»», pues en principio se presta a la posibilidad de identificar la acción comunicativa con la interacción social, aunque no fuera esa la intención de Habermas. El problema puede ser doble. Por un lado, la distinción podría entenderse como que la acción racional con arreglo a fines no es una acción social, lo que vendría referendado por tres aspectos: el trabajo estaría gobernado por reglas técnicas o estrategias, formuladas en lenguaje monológico y sancionadas por el fallo en alcanzar un fin determinado, frente a los caracteres de la interacción, que estaría gobernada por normas que vinculan intersubjetivamente, objetivadas en el lenguaje ordinario y que incorporan sanciones convencionales para el castigo. En este sentido, como ha subrayado Thompson, la distinción parece clarificar lo que no es trabajo, es decir, que no está gobernado por normas, no conlleva un uso dialógico del lenguaje y no es sancionado por medios de convención⁵. Pero entonces el problema que se presentaría a Habermas sería claro, ante la dificultad de encontrar un caso de acción que esté conforme con esta caracterización negativa del trabajo, y más bien los posibles casos de acción a considerar (como el del ingeniero químico, propuesto por Thompson) nos llevarían a pensar que el trabajo haría referencia a convenciones, implicaría un uso de diálogo y supondría la aplicación de sanciones convencionales.

Habría aquí un malentendido que el propio Habermas se ha encargado de aclarar en diversos lugares y contextos y que en *Teoría de la Acción Comunicativa* queda definitivamente resuelto con la distinción explícita de dos tipos de acción social, la estratégica y la comunicativa. Como ya había señalado McCarthy, en su clarividente análisis del problema y haciéndose eco de matizaciones de Habermas, «la actividad de científicos y de técnicos, de productores y de planificadores, está manifiestamente sujeta a normas consensuales, basadas en expectativas recíprocas, fundadas en la intersubjetividad y sancionadas por convención», por lo que «los fines de la acción racional con respecto a fines, quedan definidos y son perseguidos en un contexto social»⁶.

Por otro lado, un aspecto contrapuesto del mismo problema sería considerar si la adscripción del trabajo dentro de la acción racional teleológica supondría la total ausencia de los elementos teleológicos en la interacción social propia de la acción comunicativa y en consecuencia podría objetarse a Habermas que la misma interacción social esté caracterizada por estos elementos racional-teleológicos. Es la posición mantenida por F. Dallmayr⁷. De momento nos limitamos a señalar provisionalmente el problema como presente en las definiciones de Habermas en sus obras iniciales, lo que podrían indicar una posible carencia, mientras que en *Teoría de la Acción Comunicativa* habría importantes matizaciones en las que se haría eco del problema e intenta solucionarlo, lo que recogeremos más detalladamente en el próximo apartado de este artículo.

5 J. B. Thompson, *Critical Hermeneutics*, p. 131. Véase también H. Gripp, *Jurgen Habermas. Und es gibt sie doch*. Ferdinand Schoningh, Paderborn-Munchen, 1986, pp. 23-26.

6 Th. McCarthy, *La teoría crítica de J. Habermas*, p. 46.

7 F. Dallmayr, *Polis and Praxis: Exercises in Contemporary Political Theory*. MIT Press, Cambridge, 1984, pp. 239-240.

La distinción entre acción racional con respecto a fines e interacción simbólicamente mediada, entre trabajo y acción comunicativa, constituye la tipificación de dos sistemas de acción diferentes e irreductibles entre sí, por medio de cada uno de los cuales se produce la realización de importantes funciones como son las referidas al trabajo técnico e instrumental y a las relaciones sociales intercomunicativas, entendidas como relaciones éticas. En todo caso, con la distinción entre trabajo e interacción, Habermas quiere atrapar dos momentos de la realización o constitución de la especie humana en su evolución hacia etapas de desarrollo socialmente postconvencionales, propias del mundo moderno. De esta manera, reinterpreta algunos aspectos de la filosofía de Hegel en el período de Jena, donde distingue entre lenguaje, trabajo y relación ética como tres momentos del desarrollo del espíritu.

Para Habermas, en estas lecciones, Hegel introduce la acción comunicativa como el medio en que se desarrolla el proceso de formación del espíritu autoconsciente. Con la condición del lenguaje, presente en los otros dos aspectos de trabajo e interacción, Hegel caracteriza el trabajo como la «forma específica de satisfacer las necesidades, que distingue de la naturaleza el espíritu existente», aquella que rompe el dictado del deseo y suspende el proceso de satisfacción de las necesidades. En ella, la conciencia astuta domina por medio de los instrumentos los procesos de la naturaleza. Por su parte, «las normas bajo las cuales queda institucionalizada y adquiere continuidad la acción complementaria en el marco de la tradición cultural, son independientes de la acción instrumental»⁸, por lo que no es posible la reducción de interacción a trabajo o viceversa. Hegel mismo perfila en Jena un modelo de relación entre normas jurídicas y procesos de trabajo, de manera que mientras en la institucionalización del reconocimiento recíproco quedan vinculadas acción instrumental e interacción, hay también una repercusión del éxito técnico en la emancipación política. Estas conexiones se pierden en el Hegel posterior a Jena. Por su parte, Habermas resalta ante todo que no hay una vinculación evolutiva automática entre trabajo e interacción.

Marx recupera, siquiera de una manera implícita, la unidad atisbada por Hegel, cuando formula la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción bajo la que intenta explicar la historia de la formación de la especie humana, desde la contradicción entre el «poder de control sobre los procesos naturales acumulados por el trabajo y el marco institucional de interacciones reguladas de forma espontánea y no reflexiva»⁹.

En *Conocimiento e interés*, Habermas prosigue esta intuición de la presencia en la obra de Marx de una conexión implícita entre trabajo e interacción desde la que desarrolla su concepción de la totalidad ética o eticidad, como marco institucional para los procesos de producción. Dicho marco asume la coacción ejercida tanto por el trabajo sobre la naturaleza exterior, como por las normas sociales sobre la naturaleza

⁸ J. Habermas, «Trabajo e interacción. Notas sobre la filosofía hegeliana del período de Jena», en *Ciencia y técnica como ideología*, p. 36.

⁹ J. Habermas, «Trabajo e interacción», en *Ibíd.*, p. 49.

interna. Del mismo modo, la revolución es entendida por Marx como necesitada de la superación de la alineación de la existencia de las clases en que se divide la sociedad y necesitada también de la intervención de la tecnología para superar la dialéctica del trabajo necesario.

La autoconstitución de la especie humana es entrevista por Marx como un producto conjunto de la acción instrumental, del trabajo, y de las interacciones de los hombres entre sí. El trabajo da lugar a un proceso de producción escalonado de autocrecimiento, es una autoproducción de la especie mediante la actividad productiva y conlleva una relación teórico-técnica. Por el trabajo se produce la emancipación del sometimiento exterior a la naturaleza, se reduce la violencia coactiva a nivel externo. Por su parte, la interacción social organiza la emancipación de la coerción de la naturaleza interna. Se manifiesta en la lucha de clases, en la actividad revolucionaria de las clases en lucha, que aparece así como un proceso de represión y autoliberación. Se produce la formación de la actividad crítico-revolucionaria, una relación teórico-práctica entre sujeto y objeto mediante un saber de reflexión.

El problema de Marx es que existe una desproporción entre la práctica de su investigación, entre el plano de sus investigaciones materiales (donde aparece la conexión entre trabajo e interacción) y su auto-comprensión filosófica de la misma, en el plano de las categorías del desarrollo de las formaciones económicas de la sociedad, donde prevalece el proceso de producción económica, la relación de hombre y naturaleza, la acción instrumental, a la que en última instancia se reduce la interacción, la acción comunicativa¹⁰. Esta autocomprensión tiene graves consecuencias para el pensamiento de Marx y para el marxismo en general, no sólo a nivel de constitución de la teoría, sino en sus mismos presupuestos gnoseológicos, encubriendo en última instancia las diferencias entre ciencia experimental y crítica al reducir la idea de ciencia del hombre a ciencia de la naturaleza¹¹.

En «Materialismo histórico y desarrollo de las estructuras normativas», ensayo que forma parte de *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*, Habermas continúa desarrollando la distinción entre dos tipos de acciones: la que ahora denomina acción racional-teleológica, y la acción comunicativa, en el contexto de la afirmación de una estrecha conexión entre teoría de la comunicación y teoría de la evolución social. Habermas intenta completar las limitaciones y ambigüedades del análisis de Marx, que

10 Ya en «Trabajo e interacción», en *Ibid*, pp. 50-51, Habermas señala: «Como demuestra un análisis más detallado de la primera parte de *La ideología alemana*, Marx no explica en que realidad la conexión existente entre trabajo e interacción, sino que bajo el rótulo inespecífico de práctico social reduce lo uno a lo otro, es decir, la acción comunicativa a la instrumental. La actividad productiva que regula el metabolismo de la especie humana con la naturaleza entorno... esta acción instrumental se convierte en el modelo que rige la obtención de todas las categorías, todo queda autodisuelto en el automovimiento de la producción. Por eso mismo, la genial visión de la conexión dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción pudo muy pronto quedar malinterpretada en términos mecanicistas».

11 J. Habermas, *Conocimiento e interés*, (Trad. M. Jiménez Redondo, J. F. Ivars, L. Martín Santos; Rev. J. Vidal Beneyto), Taurus, Madrid, 1982, p. 73.

sitúa el mecanismo de evolución en problemas de aprendizaje, propios de la dimensión de las fuerzas productivas, es decir, en saber técnico y organizacional aplicado a las acciones instrumental y estratégica, con un análisis que considera también mecanismos evolutivos básicos los procesos de aprendizaje situados a nivel de saber práctico, de obrar comunicativo y de regulación consensual de los conflictos, por lo que la evolución requiere nuevas relaciones de producción, es decir, estructuras de integración también nuevas.

Habermas recupera la idea de socialismo del materialismo histórico, en el sentido de una sociedad que requiere una identidad colectiva compatible con estructuras de yo de corte universalista. Por otra parte, con la teoría de la lucha de clases, Marx se habría acercado a un modelo de resolución de problemas por medio de la acción comunicativa, aunque con confusiones que Habermas cree necesario eliminar. Así, Marx sitúa el motor del desarrollo social en el incremento de las fuerzas productivas, es decir, en el nivel de lo que Habermas denomina acción racional-teleológica y acción estratégica, en las que los sujetos (actores enfrentados en la acción estratégica) siguen máximas decisorias determinadas para sí mismos en monólogo. Se trata, pues, de procesos de aprendizaje situados en una dimensión puramente objetivante y en los que la racionalización depende de la acumulación de conocimientos verdaderos, pero no implica necesidad de veracidad ni de conformidad a un contexto normativo, es decir, de consenso.

Por el contrario, en la acción comunicativa se plantean procesos de aprendizaje situados en el nivel de la inteligencia práctico-moral y que implican el acatamiento de normas de validez intersubjetiva, que conectan expectativas recíprocas de comportamiento, con lo que se presupone la base de validez del discurso y, por tanto, condiciones consensuales que pueden asegurar las motivaciones. La racionalización en esta esfera da lugar a la cancelación de las relaciones de violencia que impiden dirimir los conflictos conscientemente, es decir, la superación de comunicaciones sistemáticamente distorsionadas ¹².

En el ensayo «La reconstrucción del materialismo histórico», Habermas da un paso más en la explicación de las conexiones entre teoría de la acción comunicativa y teoría de la evolución social. En lo que cabe entender como una confrontación sistemática con las pretensiones del Materialismo histórico, Habermas parte de la distinción de tres tipos de reglas presentes en la conceptualización marxista del trabajo socialmente organizado, es decir, reglas de acción instrumental por las que se produce la transforma-

12 J. B. Thompson ha subrayado el papel de nexo de la comunicación sistemáticamente distorsionada entre la teoría de la acción y la crítica de las ideologías, así como su carácter ambiguo y cuestionable (J. B. Thompson, *Critical hermeneutics*, p. 134).

Por su parte, A. Heller considera la dialéctica entre comunicación sistemáticamente distorsionada y comunicación liber de dominación como herencia del legado marxista sobre el «en sí» y el «para sí» (A. Heller, «Habermas y el marxismo» en *Crítica de la Ilustración. Las antinomias morales de la razón*, (Trad. G. Muñoz y J. I. López Soria), Península, Barcelona, 1984, p. 290).

ción de la materia, reglas de acción estratégica en las que se coordinan acciones instrumentales de acuerdo con la racionalidad formal y reglas de acción comunicativa, como reglas de la distribución de los productos de trabajo, vinculadas a aspiraciones e intereses recíprocos (RMH, 18).

El concepto marxista de *modo de producción* se presenta como clave para la reconstrucción de la historia del género humano, es decir, la historia es entendida por Marx como una sucesión de los modos de producción, con una dinámica marcada por la dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción, de manera que existe una correspondencia recíproca entre ambos. La sucesión de modos de producción y las innovaciones evolutivas subsiguientes son entendidas por Habermas como producidas por un proceso de aprendizaje encarnado en dos dimensiones, la del conocimiento técnicamente valorable y la de la conciencia práctico-moral. «La respuesta que propongo implica que el género humano en cuanto tal no aprende solamente en la dimensión del conocimiento técnicamente valorable —decisivo para la expansión de las fuerzas productivas—, sino también en la dimensión de la conciencia práctico-moral —fundamental para las estructuras interactivas—. Ciertamente que las reglas de la actuación comunicativa se desarrollan como reacción a los cambios en el ámbito de la actuación instrumental y estratégica; pero, en este desarrollo, sigue una lógica propia» (RMH, 149).

En este sentido, Habermas propone una reformulación del concepto de modo de producción, al que considera aún no perfeccionado suficientemente y necesitado de un grado mayor de abstracción, de manera que pueda ser considerado como un principio de organización caracterizado por un determinado estadio de aprendizaje reconstruible según la lógica del desarrollo y que institucionaliza un nuevo nivel de aprendizaje de la sociedad (RMH, 155). La teoría de la evolución de Habermas se concentra, pues, en el nivel del cambio de las formas de integración social (donde se producen los niveles de aprendizaje práctico-morales) y especialmente en el de los sistemas jurídicos y morales, para los que recurre a las etapas de la conciencia moral de Kohlberg y que dan lugar precisamente a algunos de los aspectos más cuestionables de su planteamiento, especialmente el de la homología entre estructuras ontogenéticas y estructuras filogenéticas, que tantos problemas y reservas parecen suscitar¹³.

Precisamente, la defensa de Habermas del modelo comunicativo intenta evitar el reduccionismo de la actividad práctica a actividad técnica, la conversión del ámbito de las relaciones sociales, de la interrelación social, al ámbito del trabajo. Ello explica su crítica de la interpretación usual del marxismo, a la que identifica como un naturalismo cientifista, que caería dentro de la corriente tecnocrática y que reduciría en última instancia los asuntos prácticos a cuestiones de saber empírico y analítico. Aunque en este lugar cabría plantear si Habermas está interpretando adecuadamente el sentido de las tesis de Marx o por el contrario se está dejando llevar por una lectura hasta cierto

13 Ver, entre otros, J. B. Thompson, que presenta cinco puntos de crítica a la relación entre ontogénesis y filogénesis (*Critical Hermeneutics*, pp. 138-139), McCarthy, *La Teoría Crítica de J. Habermas*, pp. 303-304, y A. Heller, «Habermas y el «marxismo», en *Ibid.*, pp. 313-314.

punto simplificadora y unilateral de éstas. El problema se plantea ante todo en el significado del trabajo para Marx y, en ese sentido, si puede reducirse a lo que Habermas denomina actividad racional-teleológica.

A ese nivel, los textos del propio Marx parece que van más allá de lo que Habermas interpreta y toda la teoría de la alienación del trabajo y de la necesidad de su superación, presente a lo largo de la obra de Marx desde los Manuscritos de París, puede entenderse como que el sentido del trabajo desborda en Marx un carácter puramente instrumental o económico y se convierte en móvil de la transformación de la sociedad en su conjunto e indicador del progreso de la misma especie humana. En ese sentido, A. Heller parece tener razón cuando objeta a Habermas que su programa de teoría social identifica trabajo y producción, lo que Marx entendía como aspectos distintos, y, sobre todo, no contempla el sentido antropológico del trabajo, lo que sí hace Marx ¹⁴.

A las críticas recibidas por su concepción del trabajo y especialmente de su interpretación de Marx, Habermas ha respondido en «Réplica a objeciones», escrito de 1980, refiriéndose sobre todo a A. Heller y A. Giddens. Ambos proseguirían la identificación de trabajo con praxis, es decir, rehabilitarían un concepto antropológico de trabajo no alienado, presente en el joven Marx, con lo que vincularían los rasgos románticos de Marx con su filosofía de la praxis. En A. Heller esto iría acompañado de un modelo expresivista de la autorrealización, al que Habermas se opone ¹⁵. En cuanto a A. Giddens, entre otros aspectos, le achaca que entendiera el concepto de praxis como la constitución de contextos de acción y su reproducción, con lo que Giddens intentaría formular un concepto antropológico de sociedad ¹⁶, al que Habermas opone un concepto de sociedad dividido en Mundo de la vida y Sistema, ninguno de ellos reductible a la categoría de praxis. Pero el lugar donde Habermas ofrece una respuesta más sistemática a todos estos interrogantes es en *Teoría de la Acción Comunicativa*, donde formula una teoría de la acción más matizada y compleja que la presentada hasta entonces, y con la que cree evitar las principales objeciones que se le habían dirigido durante la década de los setenta.

II. TIPOLOGÍA DE LA ACCIÓN

La unidad de los aspectos metateóricos, metodológicos y empíricos constituye una de las pretensiones más características del pensamiento de Habermas, claramente en

14 A. Heller, «Habermas y el marxismo» en *Ibíd.*, p. 304. Sobre la confrontación entre paradigma de la producción y paradigma de la comunicación, puede verse G. Markus, *Language and Production. A Critique of the Paradigms*. Reidel, Dordrech/Boston, 1986 y R. Roderick, *Habermas and the Foundations of Critical Theory*. MacMillan, London, 1986.

15 J. Habermas, «Réplica a objeciones», en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, (Trad. M. Jiménez Redondo), Cátedra, Madrid, 1989, p. 409.

16 *Ibíd.*, p. 458.

Teoría de la Acción Comunicativa, lo que cabe entender como uno de los mayores intentos de sistematicidad del pensamiento teórico contemporáneo.

La teoría de la acción allí presente, se formula desde un planteamiento metateórico que elabora una tipología formal de la acción, entendida en el marco de la interacción social y en conexión con los diversos conceptos de mundo, en tanto constitución de la experiencia, con los que el actor entra en relación en todo tipo de acción.

Elemento esencial de esta metateoría es la imbricación lingüística de los diversos tipos de acción, de modo que la interrelación social no puede entenderse si no se tiene en cuenta el carácter fundamental que en ella juega el elemento lingüístico. De otra parte, el lenguaje es entendido por Habermas como constituido básicamente por el mundo social, como un constructo social que dota a sus portadores de las posibilidades de racionalidad inherentes a la constitución de la especie y que permiten la no identificación entre la determinación social del lenguaje y la relatividad de las pretensiones de validez.

La teoría de los actos de habla proporciona la gramática profunda de la unidad entre habla y acción, de manera que las distintas formulaciones de los actos de habla constituyen simultáneamente elementos básicos de la determinación de la acción y en consecuencia de su tipología correspondiente.

La problemática metodológica se expresa ante todo en la racionalidad de la comprensión de cada tipo de acción. Originalidad de la idea de Habermas es a este nivel la conexión entre habla y discurso, por lo que la racionalidad y universalidad del *verstehen* propio de intérprete, derivan en última instancia de las potencialidades inscritas en el habla misma de los participantes. La reflexividad y la posibilidad de crítica no son así caracteres privativos y privilegiados del elemento teórico discursivo.

Por último, la teoría de la acción se utiliza como modelo teórico presente en los análisis empíricos, tanto en la determinación de una teoría de la sociedad, basada en la distinción entre Sistema y Mundo de la vida, como en el desarrollo de una teoría de la evolución social que pretende ir más allá de las formulaciones pragmáticas del materialismo histórico; al mismo tiempo que da cumplida cuenta de sus aportaciones principales, lejos de la descalificación global de la racionalidad instrumental en la que incurren Horkheimer y Adorno.

El elemento motriz subyacente a todo este planteamiento teórico se constituye así en un motivo clave del conjunto del pensamiento de Habermas y de todo su esfuerzo por mantener la vigencia y validez de una teoría crítica de la sociedad en el contexto del pensamiento contemporáneo de postguerra. Curiosamente, a pesar de constituir el título de su obra más ambiciosa, el concepto de acción comunicativa queda diluido en el océano de sus más de mil páginas y, como ha sido subrayado por diversos intérpretes¹⁷, no aparece tratado explícitamente de modo coherente y sistemático en su obra, teniéndonos que contentar con algunas breves definiciones en lugares distintos, aunque

17 Entre otros, por J. Grondin, en «Rationalité et agir communicationnel chez Habermas», *Critique*, (1986), núms. 464-465, pp. 40-59, especialmente pp. 44-45.

hay múltiples usos del concepto, no exentos de ambigüedad, que parece interesante recoger y señalar.

Inspirándose en la versión no oficial de la teoría weberiana de la acción, Habermas establece la primera gran delimitación de la acción comunicativa, considerándola desde una situación social de la acción, frente a la acción estratégica. La diferencia fundamental viene dada porque la acción estratégica es una acción orientada al éxito, mientras que la acción comunicativa está orientada al entendimiento. Al mismo tiempo, la acción instrumental queda caracterizada como acción no social orientada al éxito.

«A una acción orientada al éxito la llamamos *instrumental* cuando la consideramos bajo el aspecto de observación de reglas de acción técnicas y evaluamos el grado de eficacia de la intervención que esa acción representa en un contexto de estados y sucesos; y a una acción orientada al éxito la llamamos *estratégica* cuando la consideramos bajo el aspecto de observancia de reglas de elección racional y evaluamos su grado de influencia sobre las decisiones de un oponente racional. Las acciones instrumentales pueden ir asociadas a interacciones sociales. Las acciones estratégicas representan, ellas mismas, acciones sociales. Hablo, en cambio, de acciones *comunicativas* cuando los planes de acción de los actores implicados no se coordinan a través de un cálculo egocéntrico de resultados, sino mediante actos de entendimiento»¹⁸.

En esta definición, Habermas subraya la consideración de acción comunicativa y acción estratégica como acciones sociales, con lo que quiere evitar las confusiones de sus primeras aproximaciones al tema entre acción comunicativa e interacción social. La diferencia entre ambos tipos de acciones es vista ahora en el mecanismo de regulación de la interacción, que puede ser la orientación al éxito o la orientación al entendimiento, subrayando a este nivel el aspecto de definición de la situación como elemento propio de la acción comunicativa.

Desde el trasfondo de esta delimitación global de la acción comunicativa frente a la acción estratégica, Habermas perfila en *Teoría de la Acción Comunicativa* de una manera más concreta la teoría de la acción, distinguiendo cuatro conceptos sociológicos de acción, caracterizados por las relaciones que el actor puede entablar con el mundo. Por ello habla de presupuestos ontológicos de la acción.

La propia apreciación de Habermas sobre la teoría de los mundos es presentada desde una confrontación con las tesis popperianas sobre los tres mundos y, en concreto, de las aplicaciones sociológicas que de dichas tesis hace I. C. Jarvie. En este sentido, Habermas apoya la recusación popperiana de dos ideas empiristas básicas como son el psicologismo y el fisicalismo, pues en efecto, Popper postula que las entidades del Mundo 3 no son reducibles al Mundo 2, con lo que rechaza la reducción psicologista o mentalista del mundo objetivo, y por otro lado las entidades del Mundo 1 no constituyen la causa del Mundo 2, y en consecuencia rechaza el fisicalismo.

18 J. Habermas, *Teoría de la acción comunicativa. I. Racionalidad de la acción y racionalización social* (en siglas, TAC-I), (Trad. M. Jiménez Redondo), Taurus, Madrid, 1987, p. 367. Véase también, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, pp. 483-484.

Por contra, Habermas critica el estrechamiento cognitivista que la teoría de los mundos sufre en la formulación popperiana y donde se aprecia que ésta sigue presa de un contexto empirista. En efecto, los componentes estructurales del Mundo 3 son esencialmente problemas, teorías y argumentos, con lo que el modelo de la ciencia impera en la relación entre Mundo 2 y Mundo 3. Siguiendo a Popper, Jarvie también se representa los sujetos que actúan socialmente bajo el modelo de los científicos, lo cual si bien le permite distinguir el mundo social de los mundos físico y mental, no deja de presentar algunas dificultades, como son: a) difuminación de la diferencia entre actitud realizativa y actitud hipotético-reflexiva frente a las tradiciones culturales, lo que resuelve Habermas mediante la distinción entre mundo de la vida y Mundo, b) encarnan atención a los componentes del saber cultural no reductibles a enunciados susceptibles de verdad (TAC-I, 117) y, sobre todo, no distinción entre valores culturales y materialización institucional de normas y valores (TAC-I, 118).

Habermas plantea la reducción de los múltiples conceptos de acción usados en teoría sociológica a cuatro conceptos básicos: acción teleológica-estratégica, acción regulada por normas, acción dramática y acción comunicativa, en una tipología no exenta de ambigüedad, ya que si, como vimos más arriba, distingue globalmente entre acción estratégica y acción comunicativa, parecería que en buena medida la acción normativa y la acción dramática, así como buena parte del contenido de la acción teleológica (en este contexto sociológico), formarían parte del concepto general de acción comunicativa, por lo que, de alguna forma, usa este concepto de dos maneras distintas: como concepto sociológico concreto y como modelo metateórico general de acción, según el cual la coordinación de la acción se realiza mediante actos de entendimiento.

Habermas resalta el papel clave que juega la acción teleológica en todo modelo metateórico, ya desde Aristóteles, desembocando en la moderna teoría analítica de la acción. En la propia teoría de Habermas, «la estructura teleológica es fundamental para todos los conceptos de acción», «ya que se supone a los actores la capacidad de proponerse fines y de actuar teleológicamente y, por tanto, también un interés en la ejecución de sus planes de acción»¹⁹.

La acción teleológica queda definida como aquella por la que el actor entra en relación con el *mundo objetivo*, entendido como totalidad de los estados de cosas existentes, dicha acción dota al agente de un complejo cognitivo-volitivo, que puede ser: formación de *opiniones* respecto al estado de cosas existentes o desarrollo de *intenciones* a fin de traer a la existencia los estados de cosas deseados (TAC-I, 125).

19 TAC-I, 146. Establecida esta persistencia de la estructura teleológica en todos los tipos de acción, Habermas matiza: «Pero sólo el modelo estratégico de acción se da por satisfecho con la explicación de las características de la acción directamente orientada al éxito, mientras que los restantes modelos especifican condiciones bajo las que el actor persigue sus fines —condiciones de legitimidad, de autopresentación o de acuerdo comunicativamente alcanzado—, bajo las que ego puede «conectar» sus acciones con las de alter» (TAC-I, 146).

El agente puede hacer afirmaciones que serían enjuiciadas como verdaderas o falsas y realizar intervenciones que tendrían éxito o fracasarían. Verdad y eficacia son, pues, los criterios que permiten enjuiciar las relaciones entre actor y mundo objetivo. La acción teleológica se convierte en estratégica bajo el propósito de «dos sujetos que actúan con vistas a la obtención de un fin, y que realizan sus propósitos orientándose por, e influyendo sobre, las decisiones de otros autores» (TAC-I, 126).

Desde esta delimitación de la acción teleológica cabe señalar que en ella están presentes implícitamente dos elementos contrapuestos: por un lado, el de una acción orientada al éxito, y entonces la eficacia es el criterio de evaluación, y por otro, el de una acción orientada al entendimiento, con la verdad como principio normativo. La presencia de ambos aspectos puede ser indicio de una cierta tensión en el planteamiento de Habermas sobre la valoración de la ciencia y la técnica modernas, oscilando entre el modelo instrumental y el modelo comunicativo.

La acción regulada por normas presupone relaciones entre actor y dos mundos: el *mundo objetivo*, de condiciones y medios de la acción, y el *mundo social*, de normas y valores, en el que se sitúa el actor, como sujeto portador de *rol*, y otros actores «que pueden iniciar entre sí interacciones normativamente reguladas. Un mundo social consta de un contexto normativo que fija qué interacciones pertenecen a la totalidad de relaciones interpersonales legítimas. Y todos los actores para quienes rigen las correspondientes normas (por quienes éstas son aceptadas como válidas) pertenecen al mismo mundo social» (TAC-I, 128). Cabe distinguir entre *vigencia social* de una norma (cuando la norma es reconocida por los destinatarios) y *rectitud normativa* de la misma (cuando pretenda ser válida para un círculo de destinatarios) (TAC-I, 128). La acción normativa va asociada a un modelo de aprendizaje por interiorización de valores y dota al sujeto de un complejo cognitivo y de un complejo motivacional. Por otro lado, el enjuiciamiento objetivo de las relaciones entre actor y mundo social puede efectuarse desde dos perspectivas: a) si motivos y acciones concuerdan o se desvían de las normas vigentes, b) «si las normas vigentes encarnan valores que en relación con un determinado problema expresan intereses susceptibles de universalización de los afectados mereciendo con ello el asentimiento de sus destinatarios» (TAC-I, 129).

Habermas remite el concepto de acción dramática a E. Goffman, quien lo introdujo en su *The presentation of self in everyday life*. Se refiere a una forma peculiar de interacción social por la que los participantes adoptan los papeles de actor y público. El actor, por medio de la autoescenificación, presenta su propia subjetividad, sus vivencias propias, en una autopresentación expresiva; tiene, pues, que relacionarse con su propio *mundo subjetivo*, definido por Habermas como: la totalidad de vivencias subjetivas a las que el agente tiene frente a los demás un acceso privilegiado (TAC-I, 132). Las vivencias subjetivas son sobre todo *deseos* y *sentimientos* que el actor puede presentar ante un público y éste considerar como subjetivos en cuanto se fien de sus manifestaciones expresivas. La fuerza de las expresiones valorativas radica en que permiten reconocer a los destinatarios sus propias necesidades, de ahí la importancia de las cuestiones de estilo en la autopresentación expresiva.

Por último, la *acción comunicativa* es un tipo de interacción social en la que el entendimiento constituye el mecanismo coordinador de la acción, por lo que el lenguaje juega un papel básico como medio de las relaciones entre actor y mundo, de manera que los hablantes se refieren con sus manifestaciones, desde su mundo de la vida, a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo. La determinación de la relación actor-mundo supone una negociación de la definición de la situación a fin de perfilar la pretensión de validez de sus manifestaciones o emisiones, tematizadas por Habermas (TAC-I, 144) como que el enunciado es verdadero, el acto de habla correcto en relación con el contexto normativo vigente y que la intención expresada por el hablante coincide realmente con lo que éste piensa. Verdad, rectitud y veracidad son las pretensiones de validez, a las que corresponden las tres relaciones entre actor y mundo.

Encontramos una clara ambigüedad en el uso de Habermas del concepto de acción comunicativa, ya que según el contexto en que se encuentre distingue, como acabamos de ver en su tipología de conceptos sociológicos de acción, entre acción teleológica-estratégica, normativa, dramaturgica y comunicativa, o, como ocurre en el importante Interludio primero de *Teoría de la Acción Comunicativa*, perfilando el alcance de su Pragmática formal, lo hace entre acción estratégica, conversación, acción regulada por normas y acción dramaturgica, como distintos tipos puros de interacciones mediadas lingüísticamente, en lo que cabe destacar que ningún tipo puro de interacción sea considerado como acción comunicativa, insinuándose que, a este nivel, la acción comunicativa habría que considerarla como la unidad de conversación, acción regulada por normas y acción dramaturgica, dado que estos tipos de acción tienen como actos de habla característicos los constatativos, regulativos y expresivos, respectivamente ²⁰.

Habermas considera en este contexto que los actos de habla comunicativos pueden entenderse como una subclase de los actos de habla regulativos o como una clase independiente. Si lo primero, «como las preguntas y las respuestas, las interpretaciones, las réplicas, los asentimientos, etc., sirven a la *organización del habla*, a su estructuración en temas y aportaciones, a la distribución de papeles en el diálogo, a la regulación de la secuencia del diálogo, etc.». Como clase independiente, cabría «definirla por su *relación reflexiva* con el *proceso de comunicación*. Pues entonces podría comprender también aquellos actos de habla que, o bien se refieren directamente a las pretensiones de validez (como son los asentimientos, las negaciones, los aseguramientos, las confirmaciones, etc.), o bien a la elaboración argumentativa de pretensiones de validez (como son las demostraciones, las justificaciones, las refutaciones, las suposiciones, las pruebas, etc.)» (TAC-I, 416-417).

Esto nos da pie para plantear una de las observaciones que más frecuentemente se han hecho a Habermas sobre su tipología de la acción, es decir, si se trata de una

20 TAC-I, 420. Como indica Habermas, «nuestra clasificación de los actos de habla puede, pues servir para introducir tres tipos puros, o mejor, tres casos *límites* de acción comunicativa: la «conversación», la acción dirigida por normas, y la acción dramaturgica» (TAC-I, 418).

distinción puramente analítica o por el contrario discrimina tipos concretos y reales de acción. Entre estos autores, J. B. Thompson había subrayado la ambigüedad de la distinción entre trabajo e interacción que, si bien posee en principio un estatuto analítico, sin embargo, juega un papel sustantivo fundamental en la obra de Habermas²¹. Más recientemente, St. K. White se ha hecho eco de las dificultades de la tipología completa de la acción, en *Teoría de la Acción Comunicativa*, aunque ya recoge positivamente algunas de las matizaciones que el propio Habermas ha realizado en escritos como «Réplica a objeciones²²».

Habermas insiste en este último texto en que la acción regulada por normas, las autopresentaciones expresivas y los actos de habla constatativos constituyen tres tipos puros, del tipo complejo que representa la acción orientada al entendimiento, en la que el mundo de la vida queda a espaldas de los participantes, que se enfrentan simultáneamente a una relación con los tres mundos. En este sentido, los tipos puros de acción representan aspectos analíticos, es decir, responden a una caracterización que puede ser considerada como ideal, mientras que la acción estratégica y la acción comunicativa representan tipos auténticos de interacción²³.

Más allá de las tipologías concretas, el concepto de acción comunicativa juega un papel fundamental en la obra de Habermas y es un presupuesto básico de sus análisis. Designa un acuerdo entre participantes en la interacción, racionalmente motivado, que se mide por pretensiones de validez susceptibles de crítica. Los participantes, pues, han de ser sujetos capaces de lenguaje y acción, condiciones de la obtención del acuerdo. En una de sus más claras definiciones del concepto, Habermas señala: «Hablo, ..., de *acciones comunicativas* cuando los planes de acción de los actores implicados no se coordinan a través de un cálculo egocéntrico de resultados, sino mediante actos de entendimiento. En la acción comunicativa los participantes no se orientan primariamente al propio éxito; antes persiguen sus fines individuales bajo la condición de que sus respectivos planes de acción puedan armonizarse entre sí sobre la base de una definición compartida de la situación. De ahí que la negociación de definiciones de la situación sea un componente esencial de la tarea interpretativa que la acción comunicativa requiere»²⁴. La actitud orientada al entendimiento implica un acuerdo proposicionalmente diferenciado, que no puede ser inducido por un influjo externo sino que necesita una base racional de convicciones comunes. En este sentido, el éxito de un acto de habla requiere que el otro no sólo entienda su significado sino que tome postura con un sí o un no a la pretensión de validez²⁵.

21 J. B. Thompson, *Critical Hermeneutics*, p. 130.

22 St. K. White, *The recent work of J. Habermas*, p. 44.

23 J. Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*, p. 456.

24 TAC-I, 367. Sobre la definición de las situaciones de la acción, ver J. Grondin, «Rationalité et agir communicationnel chez Habermas», en *Ibid.*, p. 47.

25 J. Bengoa Ruiz de Azúa ha subrayado las conexiones entre acción comunicativa y consenso, en «Los actos de habla y la teoría de la acción comunicativa según J. Habermas», *Letras de Deusto*, (1987), núm. 38, ver pp. 33 y 35-36.

Por otro lado, Habermas vincula su teoría de la acción comunicativa con la distinción de Austin entre actos de habla locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios. Radicalizando las diferencias entre lo ilocucionario y lo perlocucionario, asigna los efectos perlocucionarios a contextos de acción estratégicos, mientras subraya la vinculación entre las fuerzas ilocucionarias y los actos comunicativos. En sus palabras: «Cuento, pues, como acción comunicativa aquellas interacciones mediadas lingüísticamente en que todos los participantes persiguen con sus actos de habla fines ilocucionarios y sólo fines ilocucionarios».

Las interacciones, en cambio, en que a lo menos uno de los participantes pretende con sus actos de habla provocar efectos perlocucionarios en su interlocutor las considero como acción estratégica mediada lingüísticamente» (TAC-I, 378). Además, la fuerza vinculante del éxito de un acto de habla ilocucionario no se debe sólo a la validez de lo dicho sino al desempeño de la pretensión de validez que comporta ese acto de habla. Pretensión de validez en la que sus tres aspectos de verdad, rectitud y veracidad, tienen en común el estar conectadas internamente con razones.

Complementario del concepto de acción comunicativa es el de *Mundo de la vida*. Para Habermas, toda comprensión, todo proceso de entendimiento requiere como correlato un trasfondo de lenguaje y cultura dado previamente y sin el que no sería posible la comunicación. Con ello se adhiere a un presupuesto heredado de la Fenomenología y que tiene también paralelismos con la concepción wittgensteiniana en torno a los juegos de lenguaje como formas de vida y las suposiciones y habilidades de fondo cotidianas. De modo similar, el concepto habermasiano de Mundo de la vida²⁶ designa no sólo a los elementos conginitivo-proposicionales tematizados por los actos de habla constatativos, sino que incluye también el trasfondo normativo básico en que tiene lugar toda interacción social concreta así como las competencias individuales en que se manifiestan los procesos de personalización. Todo ello constituye un tras fondo de saber implícito, contextual, holísticamente estructurado e intersubjetivamente compartido sobre el que los participantes hacen sus emisiones en cada situación concreta.

El Mundo de la vida puede presentarse «como un acervo de patrones de interpretación transmitidos culturalmente y organizados lingüísticamente», «un depósito de autoevidencias o de convicciones incuestionadas, de las que los participantes en la comunicación hacen uso en los procesos cooperativos de interpretación»²⁷. Lenguaje y cultura son, pues, elementos constitutivos del Mundo de la vida y juegan de alguna forma un «papel trascendental» respecto a lo que puede convertirse en componente de la situación.

26 Sobre la distinción entre Mundo y Mundo de la vida, Habermas especifica: ««Mundo»: Aquello sobre que los participantes en la interacción se entienden entre sí», «Mundo de la vida»: aquello desde donde inician y discuten sus operaciones interpretativas» (J. Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*, p. 489).

27 J. Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa. II. Crítica de la razón funcionalista*, (en siglas, TAC-II), (Trad. M. Jiménez Redondo), Taurus, Madrid, 1987, p. 176. Contra la reducción de F. Dalmayr de la acción comunicativa a acción teleológica, St. K. White sostiene que el lenguaje no es simplemente un instrumento sino también un contexto preexistente (véase St. White, *op. cit.*, p. 46).

Constituyen un «acervo de saber que provee de convicciones de fondo a problemáticas donde está ya interpretada la conexión entre mundo objetivo, mundo social y mundo subjetivo» (TAC-II, 278).

En el proyecto de Habermas, la teoría de la acción conectada con la pragmática formal de los actos de habla, se plantea no sólo como un modelo idealizado, de carácter metateórico, sino que también aspira a su conexión con planteamientos empíricos sobre todo de tipo sociológico. La pragmática formal necesita de la pragmática empírica para evitar las idealizaciones del concepto de acción comunicativa. Por otro lado, conviene no confundir la reconstrucción universal de las competencias de la especie en cuanto a habla, entendimiento y acción, con una idealización del modo de vida cotidiano, en el que priva más bien el carácter fragmentario y distorsionado del entendimiento. Frente a la imagen de «estable y unívocamente diferenciada», «es más realista la imagen que nos ofrece la etnometodología de una comunicación difusa, frágil, constatemente sometida a revisión y sólo lograda por unos instantes, en la que los implicados se basan en presuposiciones problemáticas y no aclaradas, siempre moviéndose por tanteos desde algo en lo que ocasionalmente están de acuerdo a lo siguiente» (TAC-I, 145).

El tipo de racionalidad propio de la acción comunicativa es una racionalidad crítica, discursiva, basada en la práctica de la argumentación como forma de proseguir el diálogo cuando aparecen pretensiones problemáticas de validez. En palabras de Wellmer, recogidas por Habermas, la racionalidad comunicativa es una «racionalidad discursiva», lo que significa: a) una concepción procedimental de la racionalidad, esto es, una forma específica de enfrentarse a las incoherencias, contradicciones y disensiones, y b) un estándar formal de racionalidad que opera en un metanivel respecto a todos aquellos estándares sustantivos de la racionalidad que sean «parásitos» de un estándar mínimo de racionalidad en el sentido de Lukes»²⁸.

Una de las razones que aduce Habermas para rechazar el fundamentalismo de la teoría de la acción comunicativa reside en su relación con el Mundo de la vida, de cuyas estructuras, sin embargo, no puede disponer sino parcialmente. En palabras de Habermas, la teoría de la acción comunicativa, «en la medida en que se refiere a las estructuras del mundo de la vida tiene que hacer explícito un saber de fondo sobre el que nadie puede disponer a voluntad. Al teórico, lo mismo que al lego, el mundo de la

28 TAC-I, 107. Ver también A. Wellmer, «Razón, utopía y la dialéctica de la ilustración», en Varios, (R. J. Bernstein comp.), *Habermas y la modernidad*, (Trad. F. Rodríguez Martín), Cátedra, Madrid, 1988, pp. 90-91. En *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, pp. 410-411, Habermas subraya que si bien «la racionalidad comunicativa, precisamente como reprimida, está ya encarnada en las formas de interacción existentes y no es menester empezar postulándola como un deber-ser», es cierto que opera como poder vengador en la historia y contiene una perspectiva utópica, aunque limitada a las «determinaciones formales de la infraestructura comunicativa de las formas de vida y biografía posibles». Sobre el estatuto del concepto de racionalidad de Habermas, véase J. Mugerza, *Desde la perplejidad (Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo)*, F.C.E., Madrid, 1990. Para la conexión entre Ciencias reconstructivas y Filosofía trascendental, S. Sevilla, «La transformación materialista de la Filosofía trascendental», *Daimon*, 1, (1989), pp. 162 y ss.

vida le está «dado» por de pronto como su propio mundo de la vida, y ello de una forma paradójica» (TAC-II, 568).

III. ACCIÓN COMUNICATIVA Y EVOLUCIÓN SOCIAL

Idea básica de Habermas es que la acción comunicativa no se limita a mecanismo de transmisión de significado, de comprensión y entendimiento, sino que sus pretensiones de validez conllevan una oferta de interacción social. Por ello, una teoría que se proponga como teoría de la sociedad no puede por menos que tener en cuenta el papel que en la constitución de la sociedad y en la evolución social juegue la acción orientada al entendimiento. En este sentido, es básico el concepto de Mundo de la vida ²⁹, entendido ahora como elemento conformativo de la sociedad, es decir, tomado en sentido sociológico. Con ello, Habermas pretende completar el aspecto desarrollado por Marx y Weber, entre otros grandes autores, del papel de la acción teleológica orientada al éxito, para una teoría de la sociedad, en una perspectiva que integre Sistema y Mundo de la vida, acción teleológica y acción comunicativa, reproducción material y reproducción simbólica del mundo de la vida. Aquí nos centraremos fundamentalmente en el papel de la acción comunicativa.

Habermas quiere confrontar su propia reconstrucción sobre la evolución social y sus presupuestos teóricos subyacentes con el modelo planteado por la primera Escuela de Frankfurt, especialmente en las obras fundamentales de Horkheimer y Adorno. La crítica fundamental a estos autores reside en los límites de sus teorías de la acción, pues sus planteamientos teóricos permanecen por debajo del mismo nivel de sus desarrollos concretos, inspirándose en un modelo teleológico de acción desde el que se entiende el proceso de racionalización y modernización social. Habermas pretende mantener algunos principios básicos y logros de los análisis de estos autores, especialmente en cuanto significan un planteamiento crítico del desarrollo de la sociedad moderna de la que señalan sus componentes patológicos, pero cree preciso realizar un viraje en teoría social hacia otro modelo teórico caracterizado por subrayar el papel de la acción orientada al entendimiento en la conformación cultural, normativa y motivacional de la sociedad.

El desarrollo de la cultura en Occidente es entendido por Habermas como un proceso de desmitologización, de paso del mito a la razón, a través del mecanismo de desencantamiento de las imágenes primitivas del mundo y su evolución hacia imágenes

²⁹ Por lo demás, el concepto de Mundo de la vida tiene un estatuto ambiguo que a veces da lugar a complicaciones, y como ha señalado St. K. White, puede ser entendido en un sentido débil, identificándolo con sus estructuras formales, o en un sentido fuerte, refiriéndose al lugar ocupado de modo creciente por el sujeto racional (St. K. White, *op. cit.*, pp. 102-103). Para una comparación entre las categorías *Sistema* y *Mundo de la vida* y las hegelianas de *Eticidad* y *Sistema de las necesidades*, véase M. Jiménez Redondo, «Problemas de construcción en Teoría de la Acción Comunicativa», *Daimon*, 1 (1989), p. 140.

metafísico-religiosas, primero ³⁰, para llegar a las estructuras características de la comprensión moderna del mundo, cuya elucidación constituye un motivo básico de su obra, ya que la racionalidad comunicativa pretende ser la teoría de la peculiar forma de racionalidad dada en la concepción moderna del mundo. Elementos de esta racionalidad son la distinción entre naturaleza y cultura, lenguaje y mundo, acción comunicativa y acción teleológica, así como la formación de una tradición cultural que discrimine entre diferentes pretensiones de validez, según las distintas diferenciaciones y relaciones entre mundos. La racionalidad comunicativa permanece, pues, inscrita en los potenciales de racionalidad del mundo moderno, lo que no significa que éste haya de ser identificado sin más por aquélla, lo que implicaría desconocer el carácter fragmentario y unilateral de sus consecuciones y aún sus patologías específicas, pero la potencialidad de argumentación y crítica de la racionalidad moderna reside en la estructura misma de la racionalidad comunicativa, sin la que no cabría dar cuenta de sus límites.

Para explicar el papel de la acción comunicativa en la interacción y evolución social, Habermas acude a Mead y Durkheim. El primero proporciona una elucidación de la ontogénesis a partir de la estructura simbólica de las interacciones. Por su parte, Durkheim se ocupa de la filogénesis, recurriendo al mecanismo de la lingüístización de lo sacro como elemento conformador de la identidad colectiva. Habermas hace suyas ambas interpretaciones, pues no es un interés histórico, sino sistemático el que le llevan a recoger las aportaciones de estos autores.

El propósito de Mead, asumido por Habermas, es analizar las características de la interacción mediada simbólicamente. Para ello recurre a la distinción entre lenguaje de gestos, lenguaje de señales y habla proposicionalmente diferenciada. La emergencia de las formas lingüísticas de comunicación se justifica como una transformación del significado objetivo o natural en significado simbólico ³¹, de interacción mediada por gestos en interacción mediada simbólicamente. La evolución hacia la interacción simbólica es explicada por Mead como producida por el mecanismo de la «adopción de la actitud del otro» o internalización de estructuras objetivas de sentido, lo que implica la necesidad de aparición de significado idéntico para los participantes. El desarrollo evolutivo del individuo no es un desarrollo aislado, sino necesariamente social. En efecto, el lenguaje simbólico es un mecanismo ineludible de conformación de la personalidad y resulta inexplicable sin la presencia del mundo social. Al mismo tiem-

30 A. Giddens ha señalado que la interpretación habermasiana del proceso de desmitologización constituye una de sus propuestas más «cuestionables» (A. Giddens, «¿Razón sin revolución? La *Theorie des kommunikativen Handelns* de Habermas», en Varios, *Habermas y la modernidad*, p. 160. Para una consideración crítica de la idea de Modernidad en Habermas y sobre el uso de Weber en dicha teoría, véase J. L. Villacañas, «Racionalización y evolución: Teoría e historia de la Modernidad en la obra de Habermas», *Daimon*, 1 (1989), especialmente pp. 198 y ss.

31 «Mead trata de explicar el nacimiento del lenguaje suponiendo que el potencial semántico que las interacciones mediadas por gestos comportan queda convertido, mediante internalización del lenguaje de ademanes, en símbolos utilizables por los propios participantes en la interacción» (TAC-II, 17).

po, el resultado de la interacción simbólica no culmina en la comprensión común de significado, sino que abre camino a la interacción regida por normas.

En la explicación de la génesis del *Me* y del *I* se acude al mundo social como elemento genético, configurador, pero Mead no aclara a su vez la génesis de este mundo social, sino que se limita a considerarlo como ya dado³². Esta laguna puede ser superada en la obra de Durkheim, que se ocupa precisamente del desarrollo del organismo social. De nuevo interesa a Habermas resaltar el papel que la acción comunicativa juega en la interacción social, en concreto ahora en la génesis de la conciencia colectiva.

Intentando explicar el carácter obligatorio con que se presentan las normas sociales, Durkheim acude a la autoridad de lo santo. «De las *analogías estructurales que se dan entre lo santo y lo moral*, Durkheim concluye que la moral tiene una base sacra. Sienta la tesis de que las reglas morales reciben en última instancia su fuerza vinculante de la esfera de lo santo. Así explica el hecho de que los preceptos morales encuentren obediencia sin estar conectados con sanciones externas. El respeto que causan los preceptos morales, al igual que las sanciones internas de vergüenza y de culpa que la violación de las normas provoca, los entiende como un eco de reacciones arcaicas enraizadas en lo sacro» (TAC-II, 75).

El consenso normativo tiene una base prelingüística en el rito. La lingüistización de lo sacro supone una ruptura con la base del rito, similar a la existente entre lenguaje de gestos y lenguaje simbólico. «Para un análisis de esta conexión entre consenso normativo, imagen del mundo y sistema de instituciones, resulta de especial interés el hecho de que tenga lugar a través de los *canales de la comunicación lingüística*. Mientras que las acciones rituales se mueven en el nivel prelingüístico, las imágenes religiosas del mundo están conectadas con la *acción comunicativa*. Y de las imágenes del mundo, por arcaicas que sean, se nutren las interpretaciones que se hacen de la situación y que penetran en la comunicación cotidiana, y, a su vez, sólo a través de este *proceso de entendimiento* pueden las imágenes del mundo reproducirse»³³.

El mismo proceso tiene lugar en el ámbito del derecho, donde el consenso normativo tiene su expresión en el contrato, cuyo carácter obligatorio tiene para Durkheim un núcleo moral, expresión de un interés general³⁴. La evolución desde el formalismo ritual al Derecho privado tendría lugar por la lingüistización del consenso religioso

32 «Pero es curioso que Mead no haga ningún esfuerzo por explicar cómo puede haberse desarrollado este «organismo social», normativamente integrado, a partir de las formas de socialización de la interacción mediada simbólicamente» (TAC-II, 65).

33 *Ibíd.*, p. 84 (subrayado nuestro, A. P.). Sobre la racionalización del Mundo de la vida y la lingüistización de lo sacro, véase J. M. Mardones, *Razón comunicativa y teoría crítica. La fundamentación normativa de la teoría crítica de la sociedad*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1985, pp. 187-190.

34 «Lo que Durkheim quiere hacer ver es que el carácter obligatorio de los contratos no puede deducirse de la voluntariedad con que las partes llegan a un convenio en vista de sus intereses. La fuerza vinculante de un acuerdo moral que exprese en forma racional aquello a que en el simbolismo de lo santo se apuntaba ya siempre: la universalidad del interés subyacente» (TAC-II, 117).

básico. Por otro lado, la evolución del derecho está en conexión con el cambio de forma de la integración social, desde la solidaridad mecánica a la solidaridad orgánica, caracterizada en tres planos: universalización de las imágenes del mundo, universalización de las normas morales y jurídicas y progresiva individuación de los propios sujetos. Aspectos todos ellos puestos en marcha desde el potencial de racionalidad de la acción orientada al entendimiento, en un desplazamiento de la validez de la tradición desde la acción ritual a la acción comunicativa³⁵.

Un aspecto que Habermas tiene mucho interés en subrayar es el de la evolución de la moral desde una base sacra hacia una justificación y aplicación de sus normas cada vez más autónoma y precisamente a través de los mecanismos de lingüistización o formación lingüística del consenso. En ese sentido, con la diferenciación cultural entre ciencia, moral y arte, la moral, entendida como ética del discurso es la que recoge la herencia de la religión³⁶. Se trata de sustituir el imperativo categórico por un procedimiento discursivo de formación de la voluntad colectiva, tarea ya propuesta por Mead y que Habermas hace suya. «La idea teórica fundamental de una ética de la comunicación es la del discurso universal, el «ideal formal de un entendimiento lingüístico». Y como esta idea de un entendimiento racionalmente motivado está ya contenida en la estructura misma del lenguaje, no se trata de una simple exigencia de la razón práctica, sino de algo ya inserto en la reproducción de la vida social. Cuanto más sustituye la acción comunicativa a la religión en la tarea de soportar el peso de la integración social, con tanta más fuerza han de hacerse sentir sobre la comunidad real de comunicación los efectos empíricos del ideal de una comunidad de comunicación, irrestricta y no distorsionada» (TAC-II, 138).

El desarrollo de la religión y de la moral ofrece instancias privilegiadas desde las que es posible valorar el importante papel que la acción orientada al entendimiento tiene en la conformación de la sociedad moderna. Por ello, la teoría de la sociedad de Habermas ofrece como uno de sus principios básicos la distinción entre Sistema y Mundo de la vida³⁷ y la identificación de este último como un componente sociológico ineludible, sin el que no resulta posible entender el todo social. De las funciones que la acción orientada al entendimiento realiza cara a la reproducción del Mundo de la vida

35 «Desde un punto de vista estructural, la explicación de la universalización del derecho y de la moral, que Durkheim constata, es que los problemas de justificación y aplicación de las normas se hacen cada vez más dependientes de los procesos de formación lingüística del consenso. Y cuando la comunidad de fe y de cooperación se ha secularizado, sólo una moral universalista puede mantener un carácter obligatorio» (TAC-II, 129).

36 «Sólo una moral convertida en «ética del discurso», fluidificada comunicativamente, puede *en este aspecto* sustituir a la autoridad de lo santo. En ella queda disuelto el núcleo arcaico de lo normativo, con ella se despliega el sentido racional de la validez normativa» (TAC-II, 132). Sobre los límites de la ética del discurso, véase C. Thibaut, «Los límites del procedimentalismo», *Daimon*, 1 (1989), pp. 113 y ss.

37 M. Jay ha subrayado el esfuerzo de Habermas por reconstruir el concepto de totalidad (ver el ensayo «Habermas and Reconstruction of Marxism Holism», contenido en su libro *Marxism and Totality*. Polity Press, Cambridge, 1984, por ej., p. 507).

se deriva también el importante papel evolutivo que juega la acción comunicativa.

Reproducción cultural, integración social y socialización son funciones llevadas a cabo por las estructuras simbólicas del Mundo de la vida. «Bajo el *aspecto funcional de entendimiento*, la acción comunicativa sirve a la tradición y a la renovación del saber cultural; bajo el *aspecto de coordinación de la acción* sirve a la integración social y a la creación de solidaridad; y bajo el *aspecto de socialización*, finalmente, sirve a la formación de identidades personales. Las estructuras simbólicas del mundo de la vida se reproducen por vía de la continuación del saber válido, de la estabilización de la solidaridad de los grupos y de la formación de los actores capaces de responder de sus acciones. El proceso de reproducción enlaza las nuevas situaciones con los estados del mundo ya existentes, y ello tanto en la dimensión *semántica* de los significados o contenidos (de la tradición cultural) como en las dimensiones del *espacio social* (de grupos socialmente integrados). A estos procesos de *reproducción cultural, integración social y socialización* corresponden los *componentes estructurales* del mundo de la vida que son la cultura, la sociedad y la personalidad» (TAC-II, 156).

En conjunto, todas estas funciones revelan que la acción comunicativa juega un papel básico en la estructuración y evolución social. En palabras de Habermas, «la acción comunicativa es antropológicamente fundamental; aquí son razones empíricas y no predecisiones metodológicas las que abonan la hipótesis de que las estructuras de la interacción regida por normas lingüísticamente mediada definen la situación de partida de los desarrollos socioculturales» (TAC-II, 205).

No obstante, en la evolución de las formaciones sociales Habermas remite a la explicación marxista de las relaciones entre fuerzas productivas y relaciones de producción. «Los impulsos para una diferenciación del sistema social proceden del ámbito de la reproducción material. Por tanto, podemos entender como «base» el complejo institucional que ancla en el mundo de la vida el mecanismo sistémico que se hace en cada caso con el primado evolutivo... el concepto de base delimita el ámbito de problemas a los que han de referirse las explicaciones del tránsito desde una formación social a la siguiente: es en la base donde surgen los problemas sistémicos que sólo pueden resolverse por medio de innovaciones evolutivas, es decir, que sólo pueden solucionarse si se consigue institucionalizar un nivel superior de diferenciación sistémica (TAC-II, 237). Bien es verdad que en la caracterización de las fuerzas productivas aparece el saber tanto técnico como organizativo, por lo que no es legítimo identificar «base» con «estructura económica»³⁸. En ese sentido, el aumento de complejidad de la

38 Marx identifica la base con la forma de producción, caracterizada a su vez por las fuerzas productivas y las relaciones de producción. «Las *fuerzas productivas* constan a) de la fuerza de trabajo de los empleados en la producción, de los productores, b) del saber técnicamente utilizable, en la medida en que éste se transforma en técnicas de producción, en medios de trabajo que aumentan la productividad, c) del saber organizativo, en la medida en que se utiliza para poner eficientemente en movimiento las fuerzas de trabajo, para cuantificar las fuerzas de trabajo y para coordinar de forma eficaz en el marco de una división del trabajo la cooperación de los trabajadores (movilización, cualificación y organización de la fuerza de trabajo). Las fuerzas productivas determinan el grado de posible control técnico sobre los

integración social de las sociedades depende del desarrollo de la moral y el derecho capaces de llevar a cabo una etapa determinada de la integración. «Se trata de sentar la tesis de que en la evolución social no pueden establecerse niveles de integración más altos mientras no se formen instituciones jurídicas que encarnen una conciencia moral de nivel convencional o de nivel postconvencional» (TAC-II, 247). Los pasos a las concepciones convencional y postconvencional del derecho y de la moral constituyen «condiciones *necesarias* para el nacimiento del marco institucional de las sociedades de clases de tipo político y económico, respectivamente. Entiendo esta relación en el sentido de que sólo pueden establecerse nuevos niveles de diferenciación sistemática cuando la racionalización del mundo de la vida ha alcanzado un nivel correspondiente»³⁹. Luego existe una correlación entre desarrollo del nivel sistémico y evolución por racionalización del mundo de la vida.

Con la evolución hacia el universalismo en el derecho y en la moral se expresan nuevos niveles de integración social. Con la generalización de valores aparece la tendencia a que las orientaciones valorativas se hagan cada vez más generales y formales en el curso de la evolución. Ello da lugar a dos tendencias contrapuestas. Por un lado, posibilita que la acción comunicativa quede desligada de patrones normativos de comportamiento concretos, es decir, se produce el desencantamiento del potencial de racionalidad de la acción comunicativa. Por otro lado, implica la separación entre la acción orientada al entendimiento y la acción orientada al éxito, con lo que abre camino al desacoplamiento entre integración sistémica e integración social, al aparecer interacciones regidas por vías distintas del control normativo como son los medios de comunicación y el prestigio y la influencia. De ahí deriva la caracterización del desacoplamiento del sistema y mundo de la vida como una reformulación de la tesis clásica de la cosificación, formulada ahora en términos de colonización del mundo de la vida.

Ángel Prior

Departamento de Filosofía y Lógica

Facultad de Filosofía, Psicología y CC. de la Educación

Universidad de Murcia

30.071-MURCIA

procesos de la naturaleza. De otro lado, como *relaciones de producción* se consideran aquellas instituciones y mecanismos sociales que fijan la forma en que, para un estado dado de las fuerzas productivas, las fuerzas de trabajo se combinan con los medios de producción disponibles. La regulación del acceso a los medios de producción o el modo en que se controla la fuerza de trabajo socialmente utilizada decide también de forma indirecta sobre la distribución de la riqueza generada socialmente. Las relaciones de producción expresan la distribución del poder social, y, con el patrón de distribución de las oportunidades socialmente reconocidas de satisfacción de las necesidades, prejuzgan la estructura de intereses que existen en una sociedad» (TAC-II, 237-238).

³⁹ TAC-II, 253. Explicación de este nivel de la teoría de Habermas es la reformulación que presenta de las tesis de Weber sobre el nacimiento del capitalismo (TAC-II, 444 ss.).