

Bibliografía

HABERMAS, J.: *Teoría de la acción comunicativa*, 2 volúmenes, Taurus, Madrid, 1987. Tomo I, 517 páginas; tomo II, 618 páginas.

Con la *Teoría de la acción comunicativa*, Habermas intenta construir una teoría de la sociedad que sea capaz de dar cuenta de los fundamentos críticos en los que se apoya.

Este proyecto, se articula en torno a la categoría de *acción comunicativa*; que nos permite acceder a tres núcleos temáticos relacionados entre sí:

- 1.º *El problema de la racionalidad*; pues la categoría de acción comunicativa, nos remite a un concepto de racionalidad, que se opone a las reducciones cognitivo- instrumentales que se hacen de la razón.
- 2.º *La cuestión de la mediación entre sistema y mundo de la vida*; dado que, la acción comunicativa, nos muestra un concepto de sociedad articulado en dos niveles, que asocia los paradigmas de mundo de la vida y sistema.
- 3.º *El esbozo de una teoría de la modernidad*; pues mediante la categoría de acción comunicativa se pretende explicar las paradojas de la modernidad. En este caso, la hipótesis que subyace a tal planteamiento es la siguiente, «...los ámbitos de acción comunicativamente estructurados quedan sometidos a los imperativos de sistemas de acción organizados formalmente que se han vuelto autónomos» (cfr., tomo I, pág. 10).

Expresado de otra manera: en las sociedades avanzadas, los subsistemas de acción racional con respecto a fines, se han independizado de la esfera comunicativa; pero el desnivel existente entre ambos dominios (el técnico y el comunicativo), así como la primacía de los subsistemas de acción racional con respecto a fines, sobre los ámbitos de acción comunicativa, serían las causas de las patologías sociales y explicarían las paradojas que presenta la modernidad.

I

En el tomo I, dedicado a la racionalidad de la acción y a la racionalización social, Habermas introduce y desarrolla (parcialmente), el concepto de acción comunicativa; pues, a su juicio, tan sólo si se cuenta con una teoría de la acción

comunicativa, es posible hacer frente, con unas mínimas garantías, al problema de la racionalización social.

Ahora bien, esta perspectiva adoptada por Habermas, implica, de una parte, que a la sociología la cuestión de la racionalidad no le adviene desde fuera sino que le es inherente en un doble plano: a saber, en la dimensión metateórica y en el plano metodológico.

Por otro lado, y dado este planteamiento de Habermas, se comprende fácilmente el hecho de que recurra a la teoría sociológica; no con el objeto de hacer una historia de las teorías sociales clásicas, sino para rescatar de las mismas aquellos aspectos que sean susceptibles de integrarse en una teoría general que abarque los problemas de la racionalización social. Así, en este primer tomo, nuestro autor se ocupa especialmente de Max Weber, G. Lukács, M. Horkheimer y T. W. Adorno. Volviendo ahora al tema de la relación entre sociología y racionalidad, hemos de indicar que, desde un punto de vista metateórico, se puede mostrar la relación señalada si se atiende a las implicaciones que poseen, en materia de racionalidad, los diversos conceptos de acción social.

Pues, según piensa Habermas, al elegir un determinado concepto de acción social, nos comprometemos con una determinada perspectiva ontológica (entendiendo aquí, «ontología», en sentido amplio), y además, «De las relaciones con el mundo, que al elegir tal concepto, suponemos al actor, dependen a su vez los aspectos de la posible racionalidad de su acción» (tomo I, pág. 122).

Habermas distingue cuatro conceptos de acción en la sociología actual: acción teleológica, acción regulada por normas, acción dramática y acción comunicativa.

La acción *teleológica*, es la que realiza un agente sólo con vistas a alcanzar un determinado fin; presupone, por tanto, la existencia de un mundo objetivo.

En la acción *regulada por normas*, nos encontramos un grupo social que orienta su acción por unos valores comunes; aquí, lo que importa es la relación de cada uno de esos miembros del grupo social con las normas establecidas: bien en el sentido de su acatamiento; o, de su violación. La acción regulada por normas, supone dos tipos de mundo; un mundo objetivo y un mundo social.

El concepto de acción *dramática* fue introducido por Goffman en 1956, en su estudio, «La presentación de la persona en la vida cotidiana». Como señala Habermas, la acción dramática, «no hace referencia primariamente ni a un actor solitario, ni al miembro de un grupo social, sino a participantes en una interacción que constituyen los unos para los otros un público ante el cual se ponen a sí mismos en escena» (tomo I, pág. 123). Como presupuesto ontológico, la acción dramática, cuenta con un mundo interno o mundo subjetivo y un mundo externo; este último, no sólo se refiere al mundo objetivo sino también al mundo social.

La acción *comunicativa*, apunta hacia la interacción entre dos o más sujetos capaces de lenguaje y acción. En este planteamiento de la acción social, el lenguaje ocupa un lugar destacado; por otro lado, la acción comunicativa presupone tres mundos, un mundo objetivo, un mundo social y un mundo subjetivo.

Hasta aquí, hemos presentado la cuestión de la relación entre sociología y racionalidad desde el punto de vista de la metateoría; ahora conviene subrayar que, también metodológicamente, es posible establecer dicha relación.

En este punto, el hilo conductor no puede ser otro que el problema de la comprensión en las ciencias sociales; cuestión que ya había sido planteada, a

fines del siglo XIX por la hermenéutica filosófica, y en especial por el pensamiento de W. Dilthey. Por otra parte, conviene no olvidar que Max Weber entiende la sociología como una «ciencia Comprensiva».

Hemos visto que los diversos conceptos de acción social contienen presupuestos ontológicos y que, además, determinan los distintos aspectos de la racionalidad de la acción; sin embargo, los conceptos de acción social, también determinan la interpretación de las acciones por un intérprete.

En efecto, pues el concepto (o conceptos) formal de mundo que implica cada una de las acciones sociales, afecta no sólo al actor en cuestión; sino que sigue siendo válido para un intérprete que se acerque desde fuera con el propósito de analizarlas.

Dicha conexión, podemos observarla en los cuatro tipos de acción social descritos; ahora bien, mientras en la acción teleológica, regida por normas y dramática, se produce un desnivel metodológico entre el plano de la acción, propiamente dicha, y el plano de la interpretación; en la acción comunicativa no se da semejante desnivel. Como indica Habermas, «...según los presupuestos del modelo comunicativo de acción, el agente dispone de una competencia de interpretación igual de compleja que la del observador» (tomo I, pág. 167).

Después de introducir el concepto de acción comunicativa, Habermas prosigue su análisis con el estudio de la teoría de la racionalización de Max Weber. La idea rectora que preside la teoría de la racionalización, es la siguiente: la historia de las grandes religiones, nos muestra la existencia de un proceso universal de desencantamiento, que satisface las condiciones internas necesarias para el nacimiento del racionalismo universal. Pues bien, del proceso histórico-universal del desencantamiento de las imágenes religiosas y metafísicas del mundo, surgen las estructuras de conciencia modernas.

Sin embargo, y esta sería la paradoja para Weber, la evolución de la modernidad arroja un balance muy distinto del proyecto que se trazó durante la Ilustración (dejando de lado, ahora, las posibles insuficiencias del proyecto ilustrado); pues, en efecto, en lugar de una razón universal que integre los diversos aspectos de la vida humana formando una unidad, lo que acontece es que «...la razón se disocia en una pluralidad de esferas de valor destruyendo su propia universalidad. Esta pérdida de sentido la interpreta Weber como el desafío existencial ante el que se ve el individuo de reconstruir en el ámbito privado de su propia biografía (...), la unidad que ya no cabe reconstruir en los órdenes de la sociedad» (tomo I, pág. 321).

Finalmente, a esa pérdida de sentido, se añade también la pérdida de libertad; dado que, con el triunfo del capitalismo (una fuerza racionalizadora de primera magnitud), queda institucionalizada la racionalidad con arreglo a fines de la acción empresarial. Lo cual, es tanto como decir que, tras la ruptura de la universalidad de la razón en diferentes esferas de valor (con su lógica inmanente), el capitalismo nos fuerza a todos a ser «especialistas» en algún campo específico, al tiempo que la burocratización amenaza con provocar una paralización en la vida social.

La recepción de la teoría de la racionalización occidental de Max Weber ha seguido dos direcciones distintas; de una parte, pensadores marxistas como Lukács, Horkheimer y Adorno, han entendido la racionalización o bien como un proceso de cosificación surgido en el seno del modo de producción capitalista (Lukács); o bien como el triunfo de la razón instrumental o «subjetiva» que se

beneficia de las escisiones producidas en la razón objetiva (Horkheimer y Adorno).

Otra posible recepción de la teoría de Weber sobre la racionalización, cuyo autor principal lo sería T. Parsons, es analizada por Habermas en el tomo II; más adelante volveremos sobre este punto. Ahora vamos a considerar la recepción de Weber en la tradición marxista.

En términos generales, podemos decir, que los pensadores marxistas citados asumen las conclusiones a las que llega Weber en sus análisis; sin embargo, existen diferencias de interpretación entre ellos: así, la crítica de la razón instrumental, está concebida, hasta cierto punto, como una crítica a la teoría de la cosificación desarrollada por Lukács.

Todo ello motiva a Habermas para realizar una doble crítica: primero, una crítica general a los planteamientos de Marx, Weber, Horkheimer y Adorno en torno al problema de la racionalización social; en segundo lugar, un análisis crítico sobre la teoría de la acción social de Max Weber y sus presupuestos.

Con relación al primer punto, la cuestión estriba en averiguar las causas por las cuales fracasaron los diversos planteamientos de los autores, al intentar concebir una noción de racionalidad que pudiese explicar el puesto y el alcance de los procesos de racionalización.

A juicio de Habermas, lo que acontece es:

- a) De un lado, los conceptos de acción social que utilizan los mencionados autores, no son lo suficientemente complejos como para aprehender en las acciones todos los aspectos en que puede manifestarse la racionalización social.
- b) De otra parte, en el pensamiento de estos autores, se produce una mezcla de categorías propias de la acción social, con otras categorías sistémicas. ELc5

Por lo que se refiere al segundo punto, esto es, a la crítica de la teoría de la teoría de la acción de Max Weber, Habermas considera que, por una parte, Weber se atiene a una definición de la acción que tiene a su base una teoría intencionalista de la conciencia; lo cual alejaría a Weber del planteamiento de la teoría comunicativa.

Por otra parte, Habermas estima, que el modelo de la acción social tal y como lo presenta Weber, es demasiado estrecho; puesto que sólo permite la implantación y difusión de la acción racional con respecto a fines.

Por todo ello, Habermas piensa, que, para poder investigar en toda su extensión los procesos de racionalización social, es necesario partir de una base distinta.

II

En el tomo II, cuyo título es «Crítica de la razón funcionalista», Habermas desarrolla abiertamente los presupuestos e implicaciones de la teoría de la acción comunicativa. Habermas centra su atención en dos puntos principales:

- 1.º El cambio de paradigma en las ciencias sociales operado por Mead y Durkheim.
- 2.º La recepción de la teoría de la racionalización de Max Weber, por parte de Parsons.

Según Habermas, las obras de G. H. Mead y E. Durkheim, representan en el terreno de las ciencias sociales un cambio de paradigma de la actividad teleológica (o acción racional con respecto a fines en la tipología de la acción social weberiana), a la acción comunicativa.

Este cambio de paradigma supone, no cabe duda, un ataque directo a la filosofía de la conciencia; el modelo sujeto-objeto, propio de la teoría del conocimiento de la filosofía de la conciencia, se ve sometido a una severa crítica en un doble frente: de un lado, por vía de la filosofía analítica del lenguaje; por otra parte, desde la psicología del comportamiento (Conductismo).

Ambas críticas tienen un punto en común; a saber, el rechazo a un acceso directo a los fenómenos de conciencia (e incluso a la negación de la conciencia misma, en la psicología conductista), y la sustitución de la intuición, la reflexión o la introspección, por procedimientos no intuitivos: así, se realizan análisis que parten de las expresiones lingüísticas, y se utilizan los procedimientos usuales en lógica, en el caso de la filosofía analítica; y en el campo de la Psicología, se presta atención al comportamiento observable, que puede ser comprobado intersubjetivamente, siguiendo, además, las estrategias de investigación propias de la etología (ciencia que estudia el comportamiento animal).

Para Habermas, semejante cambio de paradigma, posee una notable importancia; pues, a las conocidas insuficiencias de las teorías de la racionalización social (conceptos de racionalidad excesivamente restringidos y confusión entre categorías de la acción y categorías sistémicas), añade un tercer factor importante: el agotamiento del paradigma de la filosofía de la conciencia.

De hecho, el propio Habermas, en las páginas finales del tomo I, indica que el fracaso de la primera teoría crítica (la de Horkheimer y Adorno), se debió, precisamente, a la causa mencionada.

De George H. Mead, le interesa a Habermas, sobre todo, el concepto comunicativo de racionalidad al que apunta ya su obra.

En efecto, partiendo de una serie de observaciones sobre las funciones del lenguaje del juego y de la partida (*game*), Mead ha señalado que el niño se desarrolla mentalmente y se socializa «jugando» el papel de los demás e interiorizando sus actitudes: esto es lo que Mead llama la interiorización de «el otro generalizado» (*generalized other*), es decir, del conjunto orgánico, estructurado de los otros roles, de los que depende el niño.

Por otra parte, con la interiorización de los otros roles, el niño va familiarizándose con las reglas que los presiden y los principios que los inspiran. Este sería, en última instancia, el fundamento de la interiorización progresiva de los elementos socioculturales del mundo donde nace el niño.

Con respecto a Durkheim, Habermas presta atención a la teoría de la división del trabajo social; pues allí, Durkheim establece una conexión entre formas de integración social y etapas de diferenciación sistémicas. Para captar dicha conexión, Habermas traza una distinción entre racionalización del mundo de la vida y aumento de la complejidad de los sistemas sociales: en definitiva, la cuestión aquí es averiguar qué relación guarda la teoría de la acción con la teoría de los sistemas.

El concepto de mundo de la vida procede de la teoría de la acción; sobre él escribe Habermas, «...al actuar comunicativamente los sujetos se entienden siempre en el horizonte de un mundo de la vida. Su mundo de la vida está formado de convicciones de fondo, más o menos difusas, pero siempre apromblemáticas»

(tomo I, pág. 104). Por otro lado, y desde la teoría de sistemas, podemos concebir las sociedades como unidades que resuelven los problemas objetivamente planteados por medio de procesos de aprendizaje suprasubjetivos.

Así pues, el problema radica en asociar el paradigma del mundo de la vida con el del sistema.

Las últimas obras del sociólogo Talcott Parsons, abordan dicha cuestión e intentan llegar a una solución. Los análisis de Parsons tienen como punto de partida el concepto de *acción*: por acción, entiende Parsons, cualquier conducta humana, individual o colectiva, consciente o inconsciente. Como vemos, «acción» y «conducta humana» deben ser entendidas en sentido amplio.

Según Parsons, la acción se sitúa siempre en cuatro *contextos*:

- a) *contexto biológico*: es decir, el del organismo y sus necesidades.
- b) *contexto psíquico*: esto es, el de la personalidad.
- c) *contexto social*: el de las interacciones entre los actores y los grupos sociales.
- d) *contexto cultural*: el de las normas, valores, ideologías y conocimientos.

Cada uno de los contextos citados, considerado en sí mismo, forma un sistema; por lo tanto tenemos: el sistema biológico, el psicológico, el social y el cultural. Ahora bien, si consideramos estos cuatro contextos como un todo, entonces, podremos hablar de subsistemas con respecto a un sistema general que sería el sistema de la acción. Luego, se tiene: el subsistema biológico, el psicológico, el social y el cultural.

A juicio de Habermas, Parsons, con esta clasificación de los diversos subsistemas de acción, lo que en verdad está haciendo es definir los componentes estructurales del mundo de la vida en función del sistema de acción. Tales componentes son: cultura, personalidad y sociedad, y como puede apreciarse, son los mismos que los señalados por Parsons, bajo la rúbrica de «subsistema». Para ello, basta con considerar los subsistemas biológico y psicológico, bajo la esfera de la personalidad.

Pero si los componentes estructurales del mundo de la vida son redefinidos como subsistemas de acción, entonces, «...el concepto de mundo de la vida obtenido desde la perspectiva conceptual de la teoría de la acción es subsumido sin más por Parsons bajo categorías propias de la teoría de sistemas» (tomo II, págs. 215- 216).

Aparte de esto, Habermas todavía añade otra crítica al pensamiento social de Parsons: se trata de la recepción de la teoría weberiana de la racionalización.

Como hemos visto páginas atrás, los pensadores marxistas, Lukács, Horkheimer y Adorno, prestaron especial atención a los aspectos negativos del proceso de racionalización occidental descrito por Weber: desencantamiento de la realidad, dominio de la racionalidad formal; en suma, las dos tesis, la de la pérdida del sentido y la de la pérdida de la libertad.

No obstante, Parsons pasa por alto las consecuencias negativas del proceso de racionalización occidental, y tiende a interpretar la racionalización como un proceso de modernización de las estructuras sociales, sin prestar la debida atención a las patologías sociales (parte de los conflictos que genera el proceso de racionalización, los estudia Weber en su teoría de los estadios del rechazo religioso del mundo, incluida en su sociología de la religión), que tal proceso puede desencadenar.

En definitiva, lo que el pensamiento social de Parsons nos muestra es, la tendencia evolutiva al desacoplamiento entre sistema y mundo de la vida; dado que, en el capitalismo, las estructuras simbólicas del mundo de la vida, quedan deformadas, «esto es, cosificadas bajo los imperativos de los subsistemas diferenciados y autonomizados a través de los medios dinero y poder» (tomo II, pág. 402).

Sin embargo, esa desconexión entre sistema y mundo de la vida, y las subsiguientes paradojas que provoca, no deben llevarnos, según piensa Habermas, al abandono del proyecto de la modernidad. Pues, no es la racionalidad como tal la que provoca las patologías sociales, sino la confusión entre racionalización del mundo de la vida (que resulta de la diferenciación estructural del mundo de la vida) y la racionalización de los subsistemas sociales (cuyo origen se sitúa en el aumento de completud de los subsistemas de acción), y la imposición de los imperativos de racionalidad de la segunda sobre la primera.

Por tanto, la teoría de la acción comunicativa, debe evitar por un lado, esa desconexión entre sistema y mundo de la vida; por el otro, tiene que abordar las paradojas de la modernidad, sirviéndose del potencial de racionalidad que lleva en su seno.

Vicente SÁNCHEZ ÁLVAREZ

STATEN, H.: *Wittgenstein and Derrida*, Basil Blackwell, Oxford, 1985, 182 págs.

Este libro se presenta con la intención de llevar a cabo un doble objetivo. En primer lugar, se trata de ofrecer al público filosófico de lengua inglesa una introducción al pensamiento de Jacques Derrida. En Estados Unidos, principalmente, las teorías deconstructivas de este autor apenas son conocidas por los filósofos profesionales, y son tan sólo los críticos literarios los que han mostrado un notable interés por esta corriente intelectual que viene de Europa. Ofrecer, pues, una exposición de la obra de Derrida más orientada a resaltar sus aspectos filosóficos que a destacar sus posibles consecuencias para la crítica literaria es uno de los objetivos de este libro. Ahora bien, la realización de esta tarea tropieza con el hecho de que, en general, los filósofos y estudiantes de filosofía en lengua inglesa reciben una formación orientada, principalmente, hacia la filosofía analítica, con un interés menos acentuado hacia otras tradiciones filosóficas continentales como la fenomenología, la hermenéutica, el estructuralismo, etc., que son precisamente aquellas que nutren en su mayor parte la meditación intelectual de Derrida. Así pues, el autor se ve precisado a exponer aquellas categorías de la fenomenología y el estructuralismo que siendo fundamentales para la comprensión de los textos de Derrida, no obstante, son escasamente familiares a los lectores anglosajones.

Precisamente, para poder cumplir con mayor facilidad esta primera tarea y eliminar de antemano muchas sospechas de falta de sentido que podrían surgir, implacables, de esas mentes analíticas y minuciosas a la vista de muchos de los