

# El pensamiento de Habermas a la luz de una metodología propuesta de acceso a la teoría

*Irene Vasilachis de Gialdino*

## **Introducción:**

### **Los presupuestos metodológicos y epistemológicos**

EL OBJETIVO DE ESTE TRABAJO ES EXAMINAR las aportaciones de Habermas conforme al conjunto de categorías de análisis que configuran una propuesta metodológica propia de acceso a la teoría sociológica, y que posibilitan la determinación de los paradigmas presentes en las diferentes teorías.

Tal como ya he expuesto en anteriores trabajos (Vasilachis de Gialdino, 1992a, 1992b),<sup>1</sup> considero que la sociología requiere de una reflexión epistemológica cuyo objetivo es la elucidación de los paradigmas presentes en la producción sociológica. Estos *paradigmas*, son definidos como *los marcos teórico-metodológicos utilizados por el investigador para interpretar los fenómenos sociales en el contexto de una determinada sociedad*.

La noción de paradigma que propongo ha sido elaborada a partir de los desarrollos teóricos y de la práctica de la investigación científica realizados en el campo de la sociología, en particular, y de las ciencias sociales, en general, dado que estimo que los problemas epistemológicos no son comunes a todas las disciplinas científicas y, por ende, cuestiono la validez de una epistemología acabada que presuponga una sola forma legítima de conocer y que constituya un saber *a priori* a partir del cual debe encararse la investigación científica en todos los ámbitos

<sup>1</sup> La fecha que figura a la derecha del nombre de los autores corresponde a la de la edición utilizada de sus obras.

de conocimiento. Por el contrario, considero que la reflexión epistemológica surge con la práctica cotidiana de la investigación con fundamento en el acervo de conocimiento de cada disciplina y de acuerdo con las características propias de su objeto de conocimiento. En este sentido, no comparto ni la noción de paradigma ni los supuestos de la epistemología kuhniana, especialmente en lo que se refiere: *a)* al vínculo entre la madurez de una ciencia y su adquisición de paradigmas; *b)* al rechazo de la coexistencia de paradigmas; *c)* al surgimiento de los paradigmas frente a anomalías de la ciencia, y *d)* al carácter comunitario y temporal de la elección de un paradigma. Estudios realizados sobre el desarrollo epistemológico de la sociología me permiten afirmar que en la actualidad coexisten tres paradigmas, dos de ellos consolidados: el *materialista histórico* y el *positivista* —que nacieron conjuntamente con la revolución industrial como fenómeno social de características inéditas— y el tercero: el *interpretativo*, en vías de consolidación, que aparece con el reconocimiento de la importancia de los aspectos simbólicos y significativos de la vida social y de la centralidad del lenguaje en la producción y reproducción del mundo de la vida.<sup>2</sup>

En consonancia con la metodología de acceso a la teoría sociológica que propongo, el o los paradigmas presupuestos en la formulación, aplicación, revisión o rechazo de determinada teoría podrían ser definidos intentando responder a los siguientes interrogantes, que constituyen las categorías de análisis de dicha metodología y que adquieren diferentes denominaciones:

1. *¿Desde qué, con qué y con quién?* que alude a la cosmovisión filosófica del investigador, del sociólogo, del filósofo social; categoría a la que denominamos *La generalidad sistemática*.

2. *¿Cómo?* que refiere a la determinación de la o las formas, métodos o estrategias de acceso a la realidad empleadas por el investigador; categoría a la que llamamos *El modo*.

3. *¿Con qué?* que se relaciona con la adopción y/o elaboración de conceptos de acuerdo con la o las teorías que crea o supone el sociólogo; categoría a la que damos el nombre de *Lo particular*.

4. *¿Cuándo y dónde?* que refiere al contexto determinado en tiempo y espacio en el que se crea, aplica, revisa o rechaza una teoría; categoría a la que denominamos *La totalidad histórica*.

5. *¿Para qué?* que determina una forma de compromiso existencial asumida por el sociólogo; categoría a la que llamamos *El testimonio*, y

<sup>2</sup> Más adelante volveremos a tratar estos temas, en el punto 7.

6. *¿Qué?* que alude a una elección respecto del o los fenómenos o procesos sociales que el sociólogo analiza en el contexto de La totalidad histórica; categoría a la que entendemos como *Lo individual*.

Los aspectos incluidos en los puntos 1, 2 y 3, con los que se responde a las preguntas *¿desde qué, con qué y con quién?*, *¿cómo?* y *¿con qué?*, configuran lo que compete a los aspectos más teóricos, más constantes, que están presentes en los paradigmas o teorías y abarcan las categorías del *nivel de análisis teórico* de la metodología. Los elementos comprendidos en los puntos 4, 5 y 6, con los que se contesta a las interrogantes *¿cuándo y dónde?*, *¿para qué?* y *¿qué?* son los más variables porque están determinados tanto espacio-temporalmente dentro de los procesos sociales, como por las inclinaciones, aspiraciones y opciones del investigador, y comprenden las categorías del *nivel de análisis empírico* de la metodología que emplearé.

Los paradigmas serían, así, *los marcos teórico-metodológicos de interpretación de los fenómenos sociales creados y/o adoptados por los científicos sociales* de acuerdo con los siguientes supuestos que responden a los interrogantes planteados: 1) una cosmovisión filosófica, 2) la determinación de una o varias formas o estrategias de acceso a la realidad, 3) la adopción o elaboración de conceptos de acuerdo con la o las teorías que crea o supone, 4) un contexto social, 5) una forma de compromiso existencial y 6) una elección respecto de los fenómenos sociales que analiza.

Esta indagación será realizada respondiendo a cada uno de esos interrogantes y poniendo especial énfasis en ellos, a partir, exclusivamente, de la obra de Habermas<sup>3</sup> y, particularmente, de aquellos fragmentos

<sup>3</sup> De acuerdo con los objetivos expuestos de este trabajo no corresponde analizar aquí las aportaciones de autores críticos y estudiosos de la obra de Habermas, ya que sus trabajos presuponen disímiles propuestas metodológicas de acceso a la teoría tanto entre sí como respecto a la metodología que aquí propongo. Un texto que permite comparar distintos estudios sobre el pensamiento de nuestro autor desde diversas perspectivas es J. B. Thompson y D. Held (eds.), *Habermas critical debates*, Cambridge, Mass., Massachusetts Institute of Technology, 1982. Este texto contiene los aportes de Heller, Bubner, McCarty, Hesse y Giddens, entre otros. Uno de los analistas más reconocidos de la obra de Habermas es, justamente, McCarty mediante su trabajo *La teoría de Jürgen Habermas*, Madrid, Tecnos, 1987; mientras que Giddens le concede a nuestro autor un lugar destacado en su análisis de la hermenéutica y de la teoría crítica en *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1987. Asimismo, la producción de Habermas es considerada por varios autores como un hito en el desarrollo de distintas disciplinas, por ejemplo: I. Craib, *Modern social theory. From Parsons to Habermas*, Nueva York, St. Martin's Press, 1984; R. J. Bernstein, *La restructuración de la teoría social y política*, México, FCE, 1982; J. Bengoa Ruiz de Azúa, *De Heidegger a Habermas*, Barcelona, Herder, 1992. Por otra parte, un profun-

que aludan a las respuestas a estas preguntas. Este tipo de lectura nos permitirá, por un lado, acceder a sus aportaciones de una manera susceptible de ser compartida intersubjetivamente, tal como lo requiere todo conocimiento científico y, por el otro, determinar cuál es el paradigma predominante y cuáles son aquellos otros presentes en su pensamiento.

### 1. ¿Desde qué, con qué y con quién?: La generalidad sistemática

Este interrogante alude a la cosmovisión filosófica del cientista social que determina su opción a favor de otros paradigmas y/o teorías —a los que adopta, adapta, critica o crea— de acuerdo o en disidencia con otros pensadores predecesores o contemporáneos.

La elección a favor de uno o varios paradigmas, o de una o varias teorías sociológicas consolidadas como tales, supone la adopción —en todo o en parte— de las leyes, los métodos, los conceptos y las construcciones auxiliares implícitos en “el” o en “los” paradigmas adoptados. Esto mismo es aplicable respecto de la reflexión epistemológica acerca de los paradigmas vigentes en la producción sociológica a lo largo de su desarrollo (Vasilachis de Gialdino, 1975). La respuesta a los restantes interrogantes está implícita en la de este primero; de allí que la escisión que proponemos en seis interrogantes sea predominantemente analítica.

#### 1.1. *Las fuentes del pensamiento de Habermas*

Las fuentes en las que abreva Habermas son abundantes y ricas; mencionaremos sólo las reconocidas por él como altamente significativas en la conformación de su pensamiento. Entre estas fuentes encontramos a Kant, a Hegel y a Marx. De Hegel recupera la noción del espíritu —que le da fundamento a su teoría de la acción comunicativa— como comunicación de los particulares, como medio en el que un yo comunica con el otro yo y a partir del cual se forman ambos sujetos recíprocamente (Habermas, 1984).

Su modelo comunicativo de acción, que tiene capacidad para renovar al materialismo histórico (Habermas, 1983), considera todas las funciones del lenguaje y define las tradiciones de la ciencia social que par-

---

do análisis de la reciente obra de Habermas sobre la teoría de la democracia nominada “política deliberativa”, en la que se destaca la capacidad de los movimientos sociales que emergen en la esfera pública para ser fuente de innovación y cambio, puede hallarse en J. Bohman, “Complexity, pluralism, and the constitutional state: On Habermas’s *Faktizität und Geltung*”, *Law and Society Review*, vol. 28, núm. 4, 1995.

ten del interaccionismo simbólico de Mead, del concepto de juegos del lenguaje de Wittgenstein, de la teoría de los “actos de habla” de Austin y Searle y de la hermenéutica de Gadamer, a quien le critica el abordaje puramente hermenéutico a la actividad humana. Por lo demás, nuestro autor reconoce la vigencia, en la actualidad, de los grandes teóricos de la sociedad como Marx, Max Weber, Durkheim, Mead, Parsons, al estudio de cuyas aportaciones se dedica en su obra (Habermas, 1987).

Para Habermas está abierto el camino hacia una filosofía de las ciencias humanas, tal como puede contemplarse en Durkheim, Mead, Weber, Piaget y Chomsky; quienes aplicaron un pensamiento filosófico a un orden especial de investigación por medio de ideas tales como las de la función patógena de la represión, las funciones constitutivas de la solidaridad de lo sacro y de la identidad de la adopción de roles, la modernización como racionalización social, la descentración como consecuencia de la abstracción reflexiva de las acciones o la competencia de habla como actividad constitutiva de hipótesis. Habermas (1985), en un intento por reconciliar el desarrollo de la ciencia con las cuestiones prácticas de la vida social, expresa que la función de esta filosofía hermenéutica, pragmática, no sería la de juez sino la de intérprete del mundo de la vida; articuladora y dinamizadora de lo cognitivo-instrumental con lo práctico-moral y con lo estético-expresivo.

Apoyándose en Durkheim y Mead, de cuyas obras se vale para desarrollar el concepto de acción comunicativa, Habermas trata de buscar ese complejo de interacción social que cree que hay que postular como hipotético punto de arranque de la evolución sociocultural, y recupera de Weber su señalamiento de la importancia evolutiva de la formación de sistemas culturales de acción para la ciencia, el derecho y el arte. Sin embargo, critica a Durkheim y a Parsons el reducir el concepto de mundo de la vida a aspectos de integración social, quedando en Parsons este concepto subsumido en las categorías propias de la teoría de los sistemas y apareciendo la cultura y la personalidad convertidas en meros complementos funcionales del sistema social. Con similar intento de analizar, simultáneamente, al mundo de la vida como recurso y como producto de la acción comunicativa, Habermas se propone, suponiéndolo, superar el concepto monológico de Chomsky de competencia lingüística, la que, para Habermas, presupone una competencia comunicativa. Para el tratamiento de esta competencia recurre a la teoría de los “actos de habla” de Austin y Searle y reconoce a ese tipo de actos como unidad básica de la comunicación lingüística, pero extendiendo las pretensiones de validez a todas las funciones del lenguaje.

El paralelo entre la teoría del desarrollo cognitivo de Piaget y la teoría del desarrollo moral de Kohlberg, le permite explicar las sucesi-

vas etapas de la reflexión moral alcanzadas en las sociedades. La fenomenología de Husserl y el pensamiento de Schutz constituyen significativas raíces de la concepción de Habermas acerca del mundo de la vida respecto del que intenta corregir su previa reducción culturalista, viendo a la acción comunicativa no sólo como un proceso de entendimiento sino, además, de interacción social y de socialización (Habermas, 1987).

De la tradición del marxismo hegeliano, de la historia de la teoría social crítica que va de Marx a Benjamin, Bloch, Marcuse, Adorno, nuestro autor aprende que toda representación del mundo como un todo paga el precio de la pérdida de especialización de las formas de conocimiento (Habermas, 1991c). Rechaza, pues, la categoría explicativa y predictiva de la totalidad y aspira a renovar la teoría crítica reconociendo y conservando sus fundamentos normativos desarrollados en el tiempo desde Kant a través de Hegel y Marx, y desde Marx a través de Pierce y Dilthey hasta Max Weber y Mead, a fin de elaborar una teoría de la racionalidad con un concepto de razón que no quede prisionero ni del historicismo ni de la sociología del conocimiento, y que no subsista de forma abstracta sobre y contra la historia y la vida social (Habermas, 1982b).

Abordaremos, a continuación, los conceptos fundamentales de la teoría de Habermas que se reiteran a lo largo de su obra y que están en el núcleo tanto de sus propuestas epistemológicas, teóricas y metodológicas como en sus explicaciones, descripciones y reflexiones acerca de la sociedad y de sus problemas y conflictos. Esos conceptos fundamentales son los que se vinculan con los tres mundos (1.2.), con el mundo de la vida (1.3.) y con los tipos de acción (1.4.).

### 1.2. *Los tres mundos*

El mundo objetivo, el mundo subjetivo y el mundo social son los tres mundos que conforman sistemas de referencia que los participantes suponen en común en los procesos de comunicación de la interacción. Sólo el concepto de acción comunicativa presupone al lenguaje como un medio de entendimiento en el que hablantes y oyentes, manejando un sistema de mundos co-originales, se refieren, desde el horizonte preinterpretado que su mundo de la vida representa, simultáneamente, a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo. Estos tres mundos: *a*) se relacionan respectivamente con la ciencia, la moral y el arte, y con tres diferentes formas de argumentación, a saber: el discurso teórico-empírico, el discurso moral y la crítica estética (Habermas, 1982b y 1991c) y *b*) constituyen un armazón categorial, siendo el mundo *interno*, el *subjetivo* al que el individuo tiene un acce-

so privilegiado y estando el *externo* constituido por dos mundos: el *objetivo*, el de los estados de cosas existentes, y el *social*, el de las normas vigentes.

El *entendimiento* es considerado por Habermas (1987) como un proceso cooperativo de interpretación que tiene como finalidad la obtención de definiciones de una situación que puedan ser intersubjetivamente reconocidas, proceso en el que los participantes interpretan a esos tres mundos y en el que los conceptos de los tres mundos actúan como un sistema de coordenadas. Con cada definición común de la situación, los actores determinan cómo discurren los límites entre la naturaleza externa, la sociedad y la naturaleza interna, a la vez que renuevan el deslinde entre ellos mismos como intérpretes, por un lado, y el mundo externo y el propio mundo interno, por el otro.

En este proceso comunicativo, hablantes y oyentes no hacen referencia sin más a algo en el mundo, sino que relativizan su posición contando con la posibilidad de que su validez quede puesta en tela de juicio por otro actor. De tal modo, los participantes en la interacción se plantean mutuamente *pretensiones de validez* (Habermas, 1982a) que difieren respecto de cada mundo y que son: *a*) la *verdad* para el mundo objetivo, *b*) la *rectitud normativa* para el mundo social y *c*) la *veracidad* para el mundo subjetivo (Habermas, 1987, 1989a y 1990a). Resumiremos gráficamente en el cuadro 1 las propiedades que distinguen a cada uno de esos mundos.

### Cuadro 1

Los tres mundos según los elementos de la situación, las pretensiones de validez, los componentes de los “actos de habla”, la acción social predominante, la función del lenguaje y la actitud cognoscitiva correspondientes a cada uno de ellos

<i>Diferencias</i>	<i>Elementos de la situación</i>	<i>Pretensión de validez</i>	<i>Componentes de los actos de habla</i>	<i>Acción Social predominante</i>	<i>Función del lenguaje</i>	<i>Actitud cognoscitiva</i>
Mundo objetivo	hechos	verdad	proposicional (Acto de Habla verdadero)	estratégica	proponer estados de cosas	observación
Mundo social	normas	rectitud normativa	ilocucionario (Acto de Habla correcto)	comunicativa	entablar relaciones	interpretación
Mundo subjetivo	vivencias	veracidad	expresivo (Acto de Habla veraz)	comunicativa y dramaturgica	expresar intenciones -vivencias	autocomprensión. Reflexión

La constatación, en este cuadro, de las diferencias —que van desde los elementos de la situación hasta la actitud cognoscitiva— entre los tres mundos justifica, epistemológicamente, la coexistencia de paradigmas que se traduce, metodológicamente, en la aceptación del empleo simultáneo de múltiples estrategias de investigación.

### 1.3. *El mundo de la vida*

La categoría del mundo de la vida tiene, para Habermas (1973a y 1987), un rango diferente al de los conceptos formales de mundo a los que nos referimos hasta aquí. Éstos constituyen, junto con las pretensiones de validez susceptibles de crítica, el armazón categorial que sirve para clasificar, en el mundo de la vida —ya interpretado en cuanto a sus contenidos— situaciones problemáticas, esto es, situaciones que necesitan acuerdo. Con los conceptos formales de los tres mundos, hablante y oyente pueden calificar los referentes posibles de sus actos de habla como algo objetivo, como algo normativo o como algo subjetivo.

El mundo de la vida, por el contrario, no permite calificaciones análogas; con su ayuda, hablante y oyente no pueden referirse a algo como si fuera intersubjetivo. Antes bien, los agentes de la comunicación se mueven siempre dentro del horizonte del mundo de la vida, que es el lugar trascendente en el que aquéllos salen al encuentro planteándose recíprocamente la pretensión de que sus emisiones concuerdan con el mundo —objetivo, subjetivo y social— (Habermas, 1987).

En este sentido, nuestro autor entiende por mundo de la vida: *a*) a lo familiar, lo que damos por sentado, *b*) al horizonte de convicciones comunes, aproblemáticas, en el que se da la acción comunicativa, *c*) al saber prerreflexivo y *d*) al tejido de certezas (Habermas, 1990a). Así, el oyente y el hablante se entienden *desde y a partir* del mundo de la vida sobre algo que pertenece al mundo objetivo, subjetivo y/o social (Habermas, 1987).

Los componentes del mundo de la vida son para Habermas (1982b y 1990) la sociedad, la cultura y la personalidad. La *sociedad* consiste en órdenes legítimos a través de los cuales los participantes en la comunicación regulan su pertenencia a grupos sociales y aseguran la solidaridad. La sociedad es definida como la totalidad de relaciones interpersonales a las que se considera legítimamente ordenadas. La *cultura* consiste en el acervo de saber del que se proveen de interpretaciones los participantes en la comunicación al entenderse entre sí sobre algo en el mundo. Las estructuras de la *personalidad* son el conjunto de todos los motivos y competencias que capacitan a un sujeto para hablar y actuar y para asegurarse, de esta forma, su propia identidad.

Dichos componentes del mundo de la vida están entrelazados por el lenguaje y son tanto un *producto* como un *recurso*, es decir, que resultan de, a la vez que mantienen, la continuidad que cobra el saber válido, la estabilidad que experimentan las solidaridades grupales y la formación y educación de actores capaces de responder de sus actos en la interacción comunicativa.

Aunque la denominación de estos componentes es similar a la que le da Parsons a los subsistemas del sistema social, Habermas rechaza la idea de que individuo y sociedad sean un sistema. De esta manera, su concepción parecería más cercana a la de la dualidad de la estructura de Giddens para quien la estructura es, simultáneamente, medio y resultado de las prácticas que constituyen el sistema social. Resumiremos en el cuadro 2 las mencionadas características del mundo de la vida.

Cuadro 2

## El mundo de la vida (Habermas, 1987)

<i>Procesos de reproducción</i>	<i>Componentes estructurales</i>		
	<i>Cultura</i>	<i>Sociedad</i>	<i>Personalidad</i>
<i>Reproducción cultural</i>	Esquemas de interpretación susceptibles de consenso	Legitimaciones	Patrones de comportamiento eficaces en el proceso de formación, metas educativas
<i>Integración social</i>	Obligaciones	Relaciones interpersonales legítimamente reguladas	Pertenencias a grupos
<i>Socialización</i>	Interpretaciones	Motivaciones para actuar de acuerdo con las normas	Capacidades de interacción ("identidad personal")

La red de acciones comunicativas reproduce el mundo de la vida con el que se conforman y reproducen, a su vez, la *cultura*, la *sociedad* y la *personalidad*. Pero además, la práctica comunicativa cotidiana en la que el mundo de la vida tiene su centro, se nutre de los procesos de reproducción social —la reproducción cultural, la integración social y la socialización—, siendo este proceso de carácter circular (Habermas, 1990a).

#### 1.4. *Los tipos de acción*

Para Habermas (1987) la multiplicidad de los conceptos de acción que se emplean en la teoría sociológica pueden reducirse, en lo esencial, a cuatro conceptos básicos: las acciones *teleológica* y *estratégica*, que operan fundamentalmente en el mundo objetivo, la *regulada por normas* que actúa sobre los mundos objetivo y social, la *dramatúrgica* que se dirige al mundo social y subjetivo y la *comunicativa*, en la que Habermas centra su análisis y que refiere, concomitantemente, a los mundos subjetivo, objetivo y social.

En la *acción teleológica* el actor realiza un fin o hace que se produzca el estado de cosas deseado eligiendo, en una situación dada, los medios más congruentes y aplicándolos de manera adecuada. La acción teleológica se amplía y se convierte en *acción estratégica* cuando en el cálculo que el agente hace de su éxito interviene la expectativa de decisiones de, cuando menos, otro agente que también actúa con vistas a la realización de sus propios propósitos. El concepto teleológico de acción fue utilizado, primero, para desarrollar la teoría de la decisión económica y más tarde para la teoría de los juegos estratégicos.

El concepto de *acción regulada por normas* se refiere no al comportamiento de un actor en principio solitario que se topa en su entorno con otros actores, sino a los miembros de un grupo social que orientan su acción por valores comunes. Este tipo de acción alcanzó significación en la teoría sociológica gracias a Durkheim y Parsons.

El concepto de *acción dramatúrgica*, destacado por Goffman, 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.

Finalmente, el concepto de *acción comunicativa*, que surge primero con Mead y luego con Garfinkel, se refiere a la interacción de, por lo menos, dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que —ya sea por medios verbales o no verbales— entablan una relación interpersonal (Habermas, 1982b, 1984, 1987, 1989a y 1990b). En la acción comunicativa los actores implicados tratan de sintonizar *cooperativamente* sus planes de acción en el horizonte de un mundo de la vida compartido y sobre la base de interpretaciones comunes de la situación. Esos actores están, además, dispuestos a alcanzar esos fines indirectos que son la definición de la situación y la sintonización de fines *por medio de procesos de entendimiento* sostenidos en el papel de hablantes y oyentes, es decir, por la vía de una búsqueda sin reservas de fines ilocucionarios. Por su propia estructura, el funcionamiento del entendimiento lingüís-

tico consiste, para Habermas, en que los participantes en la interacción se ponen de acuerdo sobre la validez que pretenden para sus actos de habla o tienen presente los desacuerdos que constatan.

Con los actos de habla —actos comunicativos— se entablan pretensiones de validez susceptibles de crítica, que tienen por meta un reconocimiento intersubjetivo. A diferencia de la acción estratégica, en la acción comunicativa (cuadro 3) el éxito de la coordinación de la acción no se basa en la racionalidad con arreglo a fines de los distintos planes de acción individuales, sino en la racionalidad comunicativa (Habermas, 1990a) que remite a la práctica de la *argumentación*, definida como el tipo de habla en el que los hablantes se refieren a las pretensiones de validez que se han vuelto dudosas y tratan de cuestionarlas por medio de argumentos (Habermas, 1987). Todo participante en una práctica argumentativa tiene que suponer pragmáticamente que, en principio, todos cuantos se vieren afectados podrían participar como iguales y libres en la búsqueda cooperativa de la verdad en la que la única coerción que puede ejercerse es la coerción sin coerciones que ejercen los buenos argumentos (Habermas, 1991a y 1991c).

### Cuadro 3

#### La diferencia entre la acción teleológica y los actos de habla

<i>Caracteres</i>	<i>Acción teleológica</i>	<i>Actos de habla</i> <sup>4</sup>
<i>Referencia</i>	No da cuenta de sí misma (se refiere al mundo objetivo)	Se autointerpretan por su estructura autorreferencial
<i>Racionalidad</i>	Racionalidad con arreglo a fines	Racionalidad inherente al entendimiento, comunicativa
<i>Función del lenguaje</i>	Lenguaje natural como medio de intercambiar información	Lenguaje como medio de intercambiar información y como fuente de integración social
<i>Actitud</i>	Actitud objetivante	Actitud realizativa

<sup>4</sup> La investigación empírica llevada a cabo mediante el análisis lingüístico de textos jurídicos da razón de algunos límites de la teoría de los actos de habla de Habermas en relación con su aplicación, en especial en lo que concierne a: 1) el rol preferencial desempeñado por los contextos comunicativo y social respecto de la interpretación y calificación de los actos de habla de los participantes en la interacción, y 2) la calificación de las acciones sociales como comunicativas (Cf. Irene Vasilachis de Gialdino, "Perspectiva sociológica de la teoría de los Actos de Habla", Informe de Investigación, Conicet, 1993).

La teoría de la acción comunicativa es, para Habermas, el principio de una teoría de la sociedad. A diferencia de las acciones teleológica y estratégica, el concepto de acción comunicativa explica, para este autor, cómo es posible el orden social y cómo ha de acreditarse en una teoría sociológica de la acción (Habermas, 1990a).

De acuerdo con esta concepción, la teoría de la acción comunicativa no es una metateoría sino el principio de una teoría de la sociedad. Una teoría de la comunicación elaborada en los términos que se proponen, asevera Habermas, podrá utilizarse, entonces, para una teoría sociológica de la acción si se logra mostrar de qué forma los actos comunicativos, esto es, los actos de habla, o las manifestaciones no verbales equivalentes, cumplen la función de coordinar la acción contribuyendo, así, a la estructuración de las interacciones (Habermas, 1987).

## 2. ¿Cómo?: El modo

Esta pregunta refiere al modo, a la manera o al método utilizado por el investigador para aproximarse al conocimiento de los fenómenos sociales. La elección de un método de investigación supone una decisión a favor del paradigma que incluye a esa estrategia o a ese instrumento como forma posible de acceso a la realidad. Es decir, que los métodos de investigación representan tanto los diferentes medios por los cuales el científico opera sobre su campo de investigación —de acuerdo con el paradigma que supone— como a aquellos otros que sugiere emplear para acceder a los diversos contextos determinados en tiempo y en espacio.

### 2.1. *La hermenéutica comunicativa*

Frente al predominio de la racionalidad cognitivo-instrumental en la comprensión moderna del mundo, nuestro autor propone (Habermas, 1987) a la *hermenéutica* como perspectiva de investigación que considera a la lengua en funcionamiento, esto es, en la forma en que es empleada por los participantes con el objetivo de llegar a la comprensión conjunta de un objeto, fenómeno o proceso o a una opinión común. La hermenéutica se interesa por la triple relación con los tres mundos de una expresión que sirve, a la vez: *a*) como expresión de las intenciones de un hablante —mundo subjetivo—; *b*) como manifestación para el establecimiento de una relación interpersonal entre el hablante y el oyente —mundo social—; y *c*) como referencia a algo que hay en el mundo —mundo objetivo— (Habermas, 1985).

La hermenéutica alude, para Habermas (1980 y 1990b), a una “capacidad” que adquirimos en la medida en que aprendemos a dominar un lenguaje natural: al arte de entender el sentido lingüísticamente comunicable y de tomarlo comprensible en el supuesto de comunicaciones distorsionadas. La comprensión de sentido se endereza a los contenidos semánticos del habla, pero, también, a los significados fijados por escrito o pertenecientes a sistemas de símbolos no lingüísticos en la medida en que pueden ser traídos al medio que es el habla.

El acceso hermenéutico al saber intuitivo del mundo de la vida y de los miembros de éste sólo es posible, para esta tesis, mediante la participación —por lo menos virtual— en la práctica comunicativa cotidiana. El sentido realizativo de un acto de habla sólo se abre a un oyente potencial que haya abandonado la perspectiva del observador para sustituirla por la del participante. Es menester hablar la misma lengua y, en consonancia con las palabras de Habermas, entrar en el mundo de la vida, intersubjetivamente compartido de una comunidad de lenguaje, para sacar provecho de la reflexividad del lenguaje natural y apoyar la ejecución de la acción realizada con palabras en la comprensión del comentario que, implícitamente, hace de sí el acto de habla. De esta manera, Habermas opone la *participación* a la *observación* exterior y muestra la necesidad del intérprete de asumir la perspectiva de los participantes en la interacción comunicativa.

En cada situación los participantes producen una *interpretación* —concepto básico del modelo de acción comunicativa (Habermas, 1989a)— común de esa situación que es posible gracias a su saber de primer plano, relativamente superficial, en el que los participantes se apoyan en forma de presupuestos pragmáticos y semánticos. Se trata de un saber que constituye: *a*) un horizonte referido a la situación y *b*) un saber dependiente de los temas que se suscitan en cada circunstancia (Habermas, 1990a).

## 2.2. Los intérpretes

A diferencia de los científicos que se limitan a decir cómo son las cosas, los intérpretes, para Habermas (1985), tratan de comprender lo que se les dice y, de este modo, se hacen manifiestas las consecuencias metodológicas de una dimensión hermenéutica de investigación. Las características más sobresalientes de los intérpretes, desde una perspectiva hermenéutica, son las siguientes:

— Los intérpretes prescinden de la superioridad de la posición privilegiada del observador, ya que se ven involucrados, al menos de modo

virtual, en los tratos sobre el sentido y la validez de las manifestaciones (Habermas, 1982a, 1985 y 1990a). Esta afirmación, como expondremos en el punto 7, marca el enfrentamiento de Habermas con el paradigma positivista y su ubicación en el interior del paradigma interpretativo.

- Los intérpretes tienen que superar la dependencia contextual de su interpretación, no pueden tener la seguridad previa de que tanto ellos como los otros participantes partan de los mismos supuestos y prácticas (Habermas, 1985 y 1987).
- Para comprender lo que se dice los intérpretes tienen que poseer un conocimiento que se apoye sobre otras pretensiones de validez, por esta razón, una interpretación es correcta si acierta con el significado del *interpretandum*, que el intérprete ha de captar, o bien se adecúa a él o bien lo explica.
- Los intérpretes comprenden el significado de un texto si entienden por qué el autor se sintió justificado para hacer determinadas afirmaciones como ciertas, reconocer determinados valores y normas como si fueran justos y para expresar determinadas vivencias como si fueran auténticas.
- El intérprete debe conocer las pretensiones de validez y los tres mundos a los que éstas refieren y las reconstrucciones que realice no tienen otro rango que el de meras hipótesis.

Estas son las consecuencias que se derivan del hecho de que *comprender lo que se dice* requiere, para Habermas (1985), *participación* y no mera *observación*. En síntesis, de acuerdo con esta concepción, toda ciencia que permite las objetivaciones de significados como parte de su ámbito de conocimiento, ha de hacer frente a las consecuencias metodológicas de la *función participativa* de un intérprete que no “da” significado a las cosas observadas, sino que tiene que hacer explícita la significación “dada” a objetivaciones que únicamente pueden comprenderse como procesos de comunicación (Habermas, 1985, 1990b y 1991c).<sup>5</sup>

Las características de la función de los intérpretes constituyen, para Habermas (1985), una amenaza frente a aquella independencia del contexto y aquella neutralidad axiológica que parecían requisitos necesarios para la objetividad del conocimiento teórico.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Nótese las importantes consecuencias que estas afirmaciones pueden tener, por un lado, sobre la aplicación de metodologías cualitativas y, por el otro, para la justificación epistemológica de dicha aplicación.

<sup>6</sup> La tesis de Habermas de que las cuestiones prácticas pueden tratarse discursivamente y que las ciencias sociales tienen, en su análisis, la posibilidad metódica de

### 3. ¿Con qué?: Lo particular

Esta interpelación alude al instrumental conceptual que utiliza, adapta o crea el cientista social para interpretar o explicar los fenómenos o procesos que estudia. Esos conceptos pertenecen, por lo general, a determinada teoría sociológica o a una teoría consolidada como paradigma que establece, respecto de dichos conceptos, su ámbito de aplicación y su relación con otros conceptos, definiciones, hipótesis, de esa teoría. En razón de que los distintos paradigmas y teorías se crean, en un primer momento, como sistemas conceptuales que intentan dar cuenta de un conjunto de fenómenos que ocurren en una sociedad ubicada histórica y espacialmente, es importante destacar las peculiaridades de las condiciones de creación de esos conceptos a fin de evaluar la posibilidad de su aplicación a otros probables contextos.

#### 3.1. *Los conflictos de intereses*

A manera de ejemplo, dentro de esta categoría de nuestra aproximación metodológica a la teoría sociológica hemos elegido al *conflicto social* como concepto por desarrollar dentro de la teoría de Habermas, aunque podríamos haber seleccionado otros como el poder o la sociedad o el derecho o la opinión pública, entre otros conceptos sociológicos.

Habermas (1975) parte de una premisa fundamental para el análisis del conflicto: la orientación del actuar hacia los valores institucionalizados puede no resultar problemática sólo si la distribución, normativamente prescrita de las oportunidades de satisfacción legítima de las necesidades, se basa en un consenso efectivo de los participantes. Tan pronto como surge un disenso, puede hacerse consciente, dentro de las categorías del sistema de interpretación vigente en cada caso, la "injusticia" de la represión de intereses generalizables. La conciencia de los conflictos de intereses es, por regla general, un motivo suficiente para que se remplace el actuar orientado hacia los valores por un actuar orientado hacia los intereses (Habermas, 1966 y 1975). Este autor llama intereses a las necesidades que se han hecho subjetivas y se han desprendido de las cristalizaciones apoyadas en la tradición de los valores compartidos en común, en la medida en que se produce un déficit de legitimación y el conflicto de conciencia emergente.

---

considerar los sistemas de normas como veritativos, había sido propuesta por nuestro autor con anterioridad en otras obras (Habermas, 1973a).

### 3.2. *Las hipótesis vinculadas al conflicto*

La *hipótesis empírica* que subyace en esta orientación es, pues, la siguiente: las constelaciones de intereses de las partes antagónicas, reveladas en caso de conflicto, coinciden suficientemente con aquellos intereses que deberían expresarse *si* los participantes *entablaran* en el mismo momento del tiempo, un discurso práctico.

En el marco de la teoría crítica, cuya función consiste en la determinación de intereses generalizables y, al mismo tiempo reprimidos, Habermas (1973a) adopta una *hipótesis metodológica* de acuerdo con la cual es posible y pertinente, aun respecto del caso normal en que las normas se acatan sin conflictos, reconstruir las situaciones encubiertas de intereses de los individuos o grupos participantes, simulando de manera contrafáctica, el caso límite de un conflicto entre éstos, en el que ellos se verían obligados a percibir con conciencia y a promover estratégicamente sus intereses, en lugar de satisfacer necesidades ocultas, como en el caso normal, por la sola vía de la realización de los valores institucionalizados.

De esta suerte, el científico social sólo puede realizar la imputación de intereses por vía de hipótesis, y de modo tal que una confirmación directa de su hipótesis sólo sería posible en la forma del discurso práctico emprendido por los propios participantes. Todas las sociedades de clases —debido a que su reproducción se basa en la apropiación privilegiada de la riqueza producida por la sociedad— tienen, para Habermas (1973a), que resolver el siguiente problema: distribuir el producto social de manera desigual y sin embargo legítima. Dicho problema es solucionado mediante la coacción estructural, esto es, en virtud de que las oportunidades legítimas de satisfacción de necesidades se encuentran fijadas en un sistema de normas respetado. Si este sistema de normas es el jurídico su vigencia pierde toda relación con la moral, con los aspectos de justicia y con todo aquello que vaya más allá de la decisión del legislador, tornándose difusa su identidad como derecho y perdiendo carácter legitimador (Habermas, 1991a). La propuesta de nuestro autor radica en que el proceso de interpretación de necesidades sea incluido en el de formación discursiva de la voluntad (Habermas, 1983). En los puntos siguientes —4, 5 y 6— en los que desarrollamos las categorías del nivel de análisis empírico de nuestra metodología aludiremos a la forma en que Habermas aplica los conceptos expuestos de su teoría a la interpretación de la sociedad moderna, de sus procesos y de sus relaciones.

#### 4. ¿Cuándo y dónde?: La totalidad histórica

Esta pregunta se refiere tanto a la sociedad, determinada en tiempo y espacio, a la que pertenece el investigador que crea la teoría —o que la aplica— como a aquella en la que suceden los fenómenos que se analizan. De esta manera, los logros, la capacidad interpretativa, las sugerencias, el valor de una teoría sociológica o de una teoría consolidada como paradigma tienen que medirse en relación con las circunstancias de su creación, con su base histórica, más que en vinculación con situaciones futuras desconocidas pero teóricamente predecibles. Con similar orientación nuestro autor asevera que la teoría de la sociedad debe permanecer consciente del contexto en que ha surgido y del puesto que le compete en relación con la actualidad y que también las categorías universalistas, por fuertes que sean, tienen un núcleo histórico y temporal (Habermas, 1973b, 1973c, 1989b, 1989c, 1990b y 1991b).

##### 4.1. *Los componentes del mundo de la vida en la sociedad moderna*

Habermas (1982b y 1989b) describe a las líneas evolutivas fácticas de los mundos modernos de la vida como signadas por la abstracción de las estructuras generales del *mundo de la vida* respecto de las configuraciones, en cada caso particulares, que constituyen las formas de vida, las que aparecen sólo en plural. Se da, entonces, una separación de forma y contenido que se evidencia, como veremos a continuación, en los tres componentes del mundo de la vida.

En el plano de la *cultura* los núcleos de la tradición garantizados de la identidad se separan de los contenidos concretos con que estaban estrechamente entrelazados en las imágenes míticas del mundo. Se reducen, así, a elementos abstractos los conceptos de mundo, los presupuestos de la argumentación, los valores fundamentales, y tienden a perderse las tradiciones reflexivas.

En el plano de la *sociedad* se cristalizan principios universales a partir de los contextos particulares, se imponen principios jurídicos y morales que cada vez están menos adecuados a las formas de vida particulares, y se incrementa la pérdida de la dependencia respecto de los órdenes legítimos de procedimientos discursivos de establecimiento y justificación de normas (Habermas, 1991a).

En el plano de la *personalidad* las estructuras cognitivas adquiridas en el proceso de socialización se separan día a día de los contenidos del saber cultural con los que inicialmente habían estado integrados en el “pensamiento concreto”, malográndose, sucesivamente, tanto la autorregulación de la “identidad del yo” (Habermas, 1975 y 1989b)

como el ámbito de la esfera privada a causa del control ejercido por los medios de comunicación (Habermas, 1986 y 1989c).

#### 4.2. *La colonización del mundo de la vida*

Aunque el “trabajo” no pueda ya constituir el concepto básico para analizar la estructura de la sociedad, no ha desaparecido, para Habermas (1989b), el tipo de patología social que Marx estudió analizando las abstracciones reales operadas por el trabajo alienado. El supuesto de Habermas del cambio de paradigma —del paso de la actividad productiva a la acción comunicativa— le permite explicar mediante la teoría de la comunicación cómo en la modernidad una economía organizada en términos de mercado —que se entrelaza funcionalmente con un Estado que se reserva el monopolio de la violencia—, se autonomiza frente al mundo de la vida constituyendo un fragmento de la sociabilidad vacía de contenido normativo, y cómo a los imperativos de la razón que rigen el mundo de la vida les opone sus propios imperativos basados en la conservación del sistema.

La institucionalización del trabajo asalariado, por un lado, y el Estado fiscal, por otro, son, para Habermas, tan determinante para la nueva forma de producción como lo fue en el anterior sistema económico la forma de organización que representa la empresa capitalista. A medida que el sistema de producción se basa en el trabajo asalariado y el aparato estatal, mediante la recolección de impuestos, queda conectado y se retroalimenta con el sistema de producción, el poder ligado a las personas y a los cargos queda asimilado a la estructura de un medio de control, es decir que el poder queda asimilado al dinero. El dinero como medio se desgaja, entonces, del lenguaje normal y se constituye en un lenguaje de control, específicamente codificado. Este lenguaje empobrecido y estandarizado, coordina acciones funcionalmente específicas —por ejemplo, la distribución de bienes y servicios—, pero no vincula al entendimiento con los procesos de la tradición cultural y con la socialización. De tal forma, la acción comunicativa es sustituida por la acción estratégica o racional con arreglo a fines, dado que los actores se orientan al éxito. Como el código dinero es una derivación de la teoría del lenguaje ordinario, la teoría de los medios de control remite, de acuerdo con esta tesis, al marco más amplio de la teoría del lenguaje (Habermas, 1990a).

En tales condiciones, los plexos de interacción autonomizados en formas de subsistemas (económico, político, entre otros) que trascienden el mundo de la vida se coagulan constituyendo una segunda naturaleza, una sociabilidad vacía de contenido normativo. Este desacoplamiento

o desconexión entre sistema y mundo de la vida es experimentado en el seno de los mundos de la vida modernos como una *reificación u objetivación de las formas de vida*. Una red cada vez más densa de normas jurídicas, de burocracias estatales y paraestatales, expresa Habermas, recubre la vida de los clientes potenciales y los clientes efectivos del Estado Social. Los instrumentos jurídico-administrativos de traducción de los programas del Estado Social no representan un medio pasivo, sin propiedades. Antes bien, comportan un modo de aislar los hechos, de estandarizarlos y de supervisarlos, con una violencia cosificadora y subjetivadora respecto de la que Foucault ya había prevenido (Habermas, 1989b).

## 5. ¿Para qué?: El testimonio

Esta interrogación apunta a los objetivos, a las miras del investigador en relación con su actividad. En este sentido, su finalidad puede radicar tanto en conocer como en cambiar la realidad, ya sea por medio de la verificación, puesta a prueba, superación, cuestionamiento y/o creación de teorías o paradigmas. El testimonio es, pues, la actualización del sujeto que conoce por medio del conocimiento práctico de sujetos, grupos, situaciones, procesos, objetos. Es el acto de conocimiento por medio del cual se aprehende un fenómeno individual, como experiencia que tiene lugar en el marco de un contexto histórico y social —¿cuándo y dónde?— y que determina el sistema cognitivo de referencia y el sentido de las elecciones del investigador en el ámbito de la acción social.

### 5.1. *De la razón instrumental a la razón comunicativa*

La razón comunicativa se despoja de la razón centrada en el sujeto y de la razón instrumental y de sus rasgos totalitarios porque, a decir de Habermas, esta última razón convierte en objeto a todo lo que la rodea e inclusive a sí misma. La razón comunicativa evita el riesgo de caer en dogmatismos (Habermas, 1982b) y se desliga, entonces, de los rasgos totalizantes de una razón inclusiva que todo se lo incorpora y acaba triunfando como unidad sobre la diferencia (Habermas, 1989b).

La teoría de la acción comunicativa puede contribuir a explicar el conflicto entre los imperativos sistémicos y los imperativos del mundo de la vida, mientras que la autonomía de la teoría de los sistemas frente a la teoría de la acción no puede menos que pagar el precio que comporta todo planteamiento objetivista. El funcionalismo sistémico se priva de los hilos de contacto con el saber intuitivo del mundo de la vida y de

los miembros de éste, pues el acceso hermenéutico a tal potencial de saber sólo es posible mediante la participación en la práctica comunicativa cotidiana (Habermas, 1990a), tal como lo expusimos al tratar sobre los intérpretes.

El científico social, por lo menos bajo determinados puntos de vista formales, comparte con las personas que estudia el saber preteórico de un adulto socializado y su jerarquía de miembro de un mundo de la vida. No se distingue de otros actores en sus interpretaciones y actividades, en sus actitudes frente a las normas y valores, en su manejo de estándares y patrones de interpretación. Por ende, la práctica de la investigación tiene, en el interior de esta concepción, una estructura similar a la de la práctica cotidiana, es decir, a la del ámbito objetual accesible al científico social, dado que, además, las materializaciones simbólicas del saber teórico son también ingredientes del mundo de la vida (Habermas, 1990b). Las ciencias que tienen que establecer un acceso hermenéutico a su objeto no renuncian, pues, a la objetividad del conocimiento (Habermas, 1991c) y la preocupación de nuestro autor radica, más bien, en la carencia de reflexión hermenéutica respecto al método (Habermas, 1989c).

### 5.2. *La protección del mundo de la vida*

Los ámbitos de interacción del mundo de la vida moderna están, para Habermas (1989b), necesitados de protección frente a los motores de la modernización social, esto es, frente al Estado y la economía y, en estas condiciones, se plantea el interrogante acerca de si los nuevos movimientos sociales en lugar de orientarse por la necesidad de proveer a la gobernabilidad del sistema no se dirigirán hacia la búsqueda de un *nuevo trazado de límites* entre el sistema y el mundo de la vida. Esta situación podría llegar a plantearse en razón de que cada vez se hace más clara la diferencia entre *problemas de regulación sistémica* —perturbaciones de la reproducción material— y *problemas de entendimiento* —diferencias en la reproducción simbólica del mundo de la vida.

Lo que Habermas (1989b) propone es construir umbrales protectores en el intercambio entre sistema y mundo de la vida, porque este último se ve colonizado internamente por los imperativos de los subsistemas —del dinero, del poder— que externalizan sus costos. De acuerdo con esta posición, si los impulsos del mundo de la vida no penetran en la autorregulación de los sistemas funcionales no se puede acabar con la maldición sistémica que el mercado hace caer sobre los que quieren trabajar, ni con la red de la burocracia reguladora y supervisora, ni con la carrera de armamentos nucleares.

### 5.3. *La aspiración del predominio de la orientación moral universalista*

La insensibilidad del sistema de la economía de mercado frente a sus costos externos, frente a los costos que desvía hacia sus entornos naturales y sociales, sigue sembrando entre nosotros, afirma Habermas (1991b), la senda de un crecimiento económico caracterizado por sus crisis con las conocidas disparidades y marginaciones en el interior, con retrasos económicos, e incluso involuciones económicas, es decir, con condiciones bárbaras de vida, con expropiaciones culturales y con las catástrofes que el hambre provoca en el Tercer Mundo.

Habermas entiende que, en este contexto, la única alternativa posible es el predominio de la orientación moral universalista que supone que: *a)* se relativiza la propia forma de existencia atendiendo a las pretensiones legítimas de las demás formas de vida; *b)* se reconocen iguales derechos a los otros, a los extraños, con todas sus idiosincrasias y con todo lo que en ellos nos resulta difícil de entender; *c)* los individuos y grupos no se empecinan en la universalización de su propia identidad; *d)* no se excluye y condena todo cuanto se desvía de esa identidad; y *e)* los ámbitos de tolerancia tienen que ser infinitamente mayores de lo que actualmente son (Habermas, 1989c).

En este sentido, la expectativa de Habermas reside en que las exigentes estructuras de reconocimiento recíproco —que nos son conocidas por las formas de vida concreta— se transfieran, mediante los presupuestos comunicativos de procesos inclusivos de formación de opinión y procesos democráticos de formación de la voluntad, a las relaciones sociales mediadas por la administración y el derecho (Habermas, 1991b).

## 6. ¿Qué?: Lo individual

Esta pregunta remite a cuáles son los hechos, acontecimientos, procesos, relaciones —en nuestro caso el conflicto social— que estudia el investigador en el marco de una determinada sociedad. La respuesta a este interrogante se asocia profundamente, entonces, con el análisis de ese fenómeno social en un determinado contexto —la Totalidad Histórica— estableciendo tanto las relaciones y dependencias externas e internas respecto de ese contexto, como respecto de otros fenómenos con los que interactúa. Estos fenómenos estudiados por el investigador constituyen, en la realidad empírica, el ámbito de aplicación de los conceptos —de conflicto social en esta oportunidad— a los que nos referimos

cuando explicamos la respuesta a la pregunta *¿Con qué?*, que correspondía a la categoría *Lo Particular* de la metodología de acceso a la teoría sociológica que propongo.

### 6.1. *Los conflictos en los procesos de reproducción de los componentes del mundo de la vida*

En consonancia con la teoría de Habermas, los procesos de reproducción de los componentes estructurales del mundo de la vida no están libres de conflicto. Según cuál sea el componente afectado, las patologías pueden ser: pérdida de sentido, estados anómicos, psicopatologías, siendo éstos los síntomas más llamativos. Así, las causas de esas patologías de la sociedad, que en el modelo de la escisión de un macrosujeto podían explicarse en torno al antagonismo de clases, hoy se disgregan en una amplia dispersión de posibles contingencias históricas. Consecuentemente, los rasgos patológicos de las sociedades modernas sólo se articulan en configuraciones concretas en la medida en que se hace notar socialmente un sobrepeso de las formas económicas y burocráticas y, en general, de las formas cognitivo-instrumentales de la racionalidad (Habermas, 1989b).

Las deformaciones de un mundo de la vida reglamentado, desmembrado, controlado y sometido a tutela tienen, para Habermas, un carácter más sublimado que las formas groseras y palpables de la explotación material y de la pauperización, pero los conflictos sociales desviados hacia lo psíquico y lo corporal, e interiorizados, no dejan de ser destructivos.

### 6.2. *La institucionalización de los conflictos*

El conflicto clásico de distribución, sobre el trasfondo de las respectivas constelaciones de intereses del capital y el trabajo, estaba estructurado de suerte que ambas partes disponían de un potencial de amenaza, como la huelga para la parte en desventaja. En nuestro días, para Habermas (1991b), la situación se ha modificado. En los conflictos institucionalizados de distribución de las sociedades de bienestar, una mayoría de poseedores de un puesto de trabajo se enfrenta a una minoría de grupos marginales de la más diversa procedencia que no disponen de ningún potencial de sanción. A los marginados y subprivilegiados les queda, a lo sumo, para hacer valer sus intereses, el voto de castigo en los procesos electorales, siempre y cuando no se resignen elaborando en términos autodestructivos, con enfermedades o ciegas revueltas, las hipotecas a que estructuralmente están sometidos.

Ya no es una clase la que se constituye en dominante y resulta reconocible (Habermas, 1982b) en un marco nacional, sino un sistema económico que se ha vuelto anónimo, que opera con carácter mundial, desligado de las estructuras de clase intuitivamente identificables. La gran oposición entre imperativos sistémicos e imperativos del mundo de la vida determina que ya no se exija sólo una mayor justicia distributiva, sino que se demande un amplio espectro de valores posindustriales tales como la preservación de las bases naturales y de las estructuras comunicativas internas de formas de vida diferenciadas (Habermas, 1989b).

El modelo de actuación de la sociedad sobre sí misma queda sustituido por el modelo de un conflicto de límites, mantenido bajo control por el mundo de la vida, entre él y los subsistemas político y económico (Habermas, 1989b). La función ahogadora de la teoría crítica de la sociedad consistiría, para Habermas (1973a), en la determinación de intereses generalizables, y al mismo tiempo reprimidos, aunque esa defensa ahogadora sólo pueda llevar a resultados hipotéticos.

## 7. La epistemología de Habermas

Esta presentación fue realizada de acuerdo con un conjunto de supuestos a los que aludí en la Introducción y que he desarrollado con mayor amplitud en otros trabajos (Vasilachis de Gialdino, 1992a y 1992b). En consonancia con esos supuestos consideré: que la sociología requiere de una reflexión epistemológica a partir de sus desarrollos teóricos y de la práctica de la investigación científica; que dicha reflexión epistemológica tiene como objetivo la elucidación de los paradigmas presentes en la producción sociológica, definiendo a esos paradigmas como los marcos teórico-metodológicos utilizados por el investigador para interpretar los fenómenos sociales en el contexto de una determinada sociedad.

Con el objeto de ubicar paradigmáticamente a la teoría de Habermas sostuve, además, que en la sociología *coexisten* en la actualidad tres paradigmas, dos de ellos consolidados: el materialista-histórico y el positivista y un tercero —el interpretativo— en vías de consolidación. Cada uno de estos paradigmas suscita una distinta reflexión epistemológica cuyos resultados no pueden aplicarse a los restantes. El supuesto básico del *paradigma interpretativo* es la necesidad de comprensión del sentido de la acción social en el contexto del mundo de la vida y desde la perspectiva de los participantes. Abordaremos, en primer lugar, la ubicación de la aportación de Habermas en el paradig-

ma interpretativo para concluir analizando la posición de nuestro autor frente a la coexistencia de paradigmas.

### 7.1. *El paradigma interpretativo*

Teniendo a la vista las respuestas que la concepción de Habermas da a los interrogantes que, como categorías de análisis de una metodología de acceso a la teoría sociológica, nos permiten determinar los paradigmas presupuestos en una teoría, en este caso en la de Habermas, estimo que este autor presupone, fundamentalmente, al paradigma interpretativo y que, además, su teoría está en vías de consolidarse como paradigma, afianzando, por tanto, al paradigma interpretativo.

Éste tiene, para nosotros (Vasilachis de Gialdino, 1992a), los siguientes cuatro supuestos: 1) La resistencia a la “naturalización” del mundo social; 2) va de la observación a la comprensión: del punto de vista externo al punto de vista interno; 3) la relevancia del concepto de mundo de la vida; y 4) la doble hermenéutica. Veremos, seguidamente, cómo en la teoría de Habermas se reconocen estos cuatro supuestos:

1) *La resistencia a la “naturalización” del mundo social.* Para Habermas (1990b) la sociología adopta ante las ciencias naturales un rango propio porque el plexo de comunicación de la comunidad que se estudia se mueve en el plano de la intersubjetividad del saber preteórico articulado en el medio del lenguaje ordinario. De esta suerte, Habermas se opone al funcionalismo, al organicismo, al positivismo sociológico que somete a los procesos sociales a regularidades naturales (Habermas, 1973b, 1973c y 1989c) y que, por lo demás, no cumple con las dimensiones hermenéuticas al asimilar los componentes del mundo subjetivo y social, de un modo natural, a las entidades físicas o a la conducta observable (Habermas, 1991c).

2) *De la observación a la comprensión: del punto de vista externo al punto de vista interno.* La sociedad, al estar tejida por los hilos y redes que forman las interacciones lingüísticamente mediadas no es, según Habermas (1990a), algo que nos salga al paso como la naturaleza externa, accesible sólo a la observación. El sentido sedimentado en sus plexos simbólicos y en las interpretaciones que la sociedad hace de sí, únicamente se abre a un planteamiento articulado en términos de comprensión e interpretación. Si se quiere alumbrar *desde adentro* el plexo de la vida sociocultural se debe partir, dice Habermas, de un concepto de sociedad que pueda conectar con las perspectivas de acción y con el trabajo de interpretación de los participantes en la interacción.

De acuerdo con la teoría habermasiana, el comportamiento social tiene que ser *comprendido*, porque el sentido de la acción del actor ha de captarse valiéndose de su propia perspectiva, que escapa a la observación directa y es accesible, especialmente, por medio de la comprensión del plexo simbólico *con* y *desde* el que actúa. El sistema de experiencia en el que las acciones intencionales son accesibles como datos, es el de la comunicación lingüística y no el de la observación exenta de comunicación (Habermas, 1990b).

3) *La relevancia del concepto de mundo de la vida*. Habermas (1989b) se enfrenta tanto al paradigma de la producción como al funcionalismo sistémico —de allí su ubicación en el paradigma interpretativo—, reemplazando la centralidad de la acción teleológica por el privilegio de la acción comunicativa y sosteniendo que el acceso al saber intuitivo del mundo de la vida sólo es posible mediante la participación en la práctica comunicativa cotidiana. Dentro de la orientación de Habermas, la acción comunicativa está inserta en un mundo de la vida que nos provee de la cobertura que es ese masivo consenso de fondo que se encarga de absorber los riesgos de disenso. De esta manera, el “mundo de la vida” se introduce como concepto complementario del de “acción comunicativa” (Habermas, 1990a). La teoría de la acción comunicativa establece una relación interna entre praxis y racionalidad y, mediante el cambio de paradigma que propone Habermas, intenta dar adecuadamente los fundamentos normativos de una teoría crítica de la sociedad (Habermas, 1989b).

4) *La doble hermenéutica*. Habermas (1985) plantea la distinción metodológica entre ciencias que han de abrirse el acceso a su ámbito de conocimiento mediante la comprensión de lo que se dice a alguien y las que no tienen necesidad de tal cosa, afirmando que únicamente aquellas que poseen una dimensión hermenéutica se enfrentan con problemas de interpretación en lo que se refiere a la producción de los datos. En este sentido, continúa —siguiendo a Giddens en una tradición que viene, entre otros, de Schütz y Winch—, se habla de una doble hermenéutica que, en lo que a método se refiere, funda un ámbito especial en las ciencias sociales en razón de que la problemática de la comprensión en estas disciplinas no se plantea, como ocurre en las ciencias de la naturaleza, sólo en el plano metateórico, debido a que la experiencia cotidiana está ya, por su parte, simbólicamente preestructurada y es inaccesible a la simple observación (Habermas, 1990b).

### 7.2. *La coexistencia de paradigmas*

La originalidad de los grandes teóricos de la sociedad como Comte, Marx, Weber, Durkheim, Parsons, Mead, reside, según Habermas (1987), en que han introducido paradigmas que, en cierto modo, siguen compitiendo hoy *en pie de igualdad*. En este sentido, nuestro autor considera que es mejor no intentar resolver todos los problemas con la misma teoría o incluso con teorías del mismo tipo (Habermas, 1991c), dado que es necesario resistir a la pretensión de universalidad —esgrimida por distintas tradiciones teóricas— para comprender la conducta humana. Para él, las ciencias sociales son, a la vez, hermenéuticas y nomológicas y requieren el complemento aportado por la teoría crítica.

Por otro lado, dentro de esta tesitura, los paradigmas guardan en las ciencias sociales una conexión interna con el contexto social del que surgen y en el que operan, tal como lo hemos expuesto al tratar lo atinente al interrogante *¿Cuándo y dónde?* en la categoría de análisis correspondiente a La totalidad histórica. En los paradigmas se refleja la comprensión que del mundo y de sí tienen los colectivos: sirven de manera mediata a la interpretación de los horizontes de aspiración y de expectativa. Conjuntamente, para toda teoría de la sociedad *la conexión con la historia de la teoría* representa también una especie de test. Cuanto mayor sea la naturalidad con que pueda recoger, explicar, criticar y proseguir ideas de tradiciones teóricas anteriores, tanto más inmunizada se verá contra el peligro de que en la propia perspectiva teórica sólo se hagan valer subrepticamente intereses particulares (Habermas, 1987).

### Conclusiones

Podemos, entonces, concluir que el aporte de Habermas se ubica en el paradigma interpretativo, pues su teoría cumple con los supuestos que lo caracterizan; pero, fundamentalmente, entendemos que su teoría está en vías de ser el eje de la consolidación de ese paradigma interpretativo y de constituirse, al mismo tiempo, en paradigma, debido a que se ha convertido en un punto de referencia obligado respecto de la aceptación, crítica o rechazo de ese mismo paradigma tanto en la producción sociológica actual como en la de la mayor parte de las ciencias sociales.

Por otro lado, en el pensamiento de Habermas está vigente el presupuesto de la coexistencia de paradigmas (Vasilachis de Gialdino, 1992a) que, en el ámbito de la práctica de la investigación, se traduce en la legitimación epistemológica del empleo de la combinación de múltiples y diversas estrategias metodológicas.

La ubicación de Habermas en el paradigma interpretativo y su aceptación de la coexistencia de paradigmas, también puede observarse en el resultado de la aplicación de las categorías de análisis de la metodología propuesta de acceso a la teoría sociológica a sus aportaciones, tal como se muestra en el cuadro 4.

#### Cuadro 4

Las aportaciones de Habermas a la luz de la aplicación de la metodología propuesta de acceso a la teoría sociológica

<i>Nivel de análisis teórico</i>		
<i>La generalidad sistemática</i>	<i>El modo</i>	<i>Lo particular</i>
Los tres mundos El mundo de la vida La acción comunicativa	La hermenéutica comunicativa	Los conflictos de intereses y la acción estratégica
<i>Nivel de análisis empírico</i>		
<i>La totalidad histórica</i>	<i>El testimonio</i>	<i>Lo individual</i>
La colonización del mundo de la vida	La razón comunicativa La orientación moral universalista	Los conflictos en el mundo de la vida La institucionalización del conflicto

Al mismo tiempo, la lectura del cuadro 4 permite comprobar cómo los presupuestos teórico-epistemológicos de Habermas —La generalidad sistemática— le sirven para delinear la propuesta de un método —El modo—, definir conceptos —Lo particular—, describir su propio contexto histórico —La totalidad histórica—, proponer una forma de transformación de ese contexto —El testimonio— y referirse a fenómenos y procesos determinados —Lo individual.

Por otra parte, nótese que las categorías de análisis de la metodología que propongo aplicadas a diferentes aportaciones a la teoría sociológica, a lo largo de un periodo señalado, podrían dar cuenta, respectivamente, del desarrollo de: 1) los problemas teórico-epistemológicos de la sociología, 2) los interrogantes y avances metodológicos, 3) los alcances de los sistemas conceptuales, 4) los diversos tipos de sociedad,

5) las clases de compromiso existencial de los sociólogos e investigadores y 6) las características del análisis de los fenómenos sociales en el contexto de diferentes sociedades.

Recibido en octubre de 1995

Revisado en marzo de 1996

Correspondencia: Centro Nacional de Investigaciones Laborales (CEIL)/ Av. Corrientes 1470-Piso 6to. "24"/ 1046 Capital Federal/ Argentina/ fax (98 54 1) 952 74 40

### Bibliografía

- Habermas, Jürgen (1966), *Teoría y Praxis*, Buenos Aires, Sur, p. 150.
- \_\_\_\_\_ (1973a), *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 20, 118, 138, 139, 141 y 142.
- \_\_\_\_\_ (1973b), *Teoría analítica de la ciencia y dialéctica*, en T. W. Adorno *et al.*, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona, Grijalbo, pp. 155, 161 y 177.
- \_\_\_\_\_ (1973c), *Contra un racionalismo menguado de modo positivista*, en T. W. Adorno *et al.*, *La disputa...*, *op. cit.*, pp. 225 y 245.
- \_\_\_\_\_ (1975), *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid, Taurus, p. 254.
- \_\_\_\_\_ (1980), *The hermeneutics claim to universality*, en J. Bleicher, *Contemporary hermeneutics. Hermeneutics as method, philosophy and critique*, Londres, Routledge and Kegan Paul, p. 181.
- \_\_\_\_\_ (1982a), *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, pp. 310ss. y 320.
- \_\_\_\_\_ (1982b), *A Reply to my Critics*, en D. Held y J. B. Thompson (eds.), *Habermas critical debates*, Cambridge, Mass., Massachusetts Institute of Technology, pp. 21, 227, 232, 237, 249 y 278-280.
- \_\_\_\_\_ (1983), *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, Taurus, pp. 13 y 312.
- \_\_\_\_\_ (1984), *Ciencia y técnica como "ideología"*, España, Tecnos, pp. 16, 17, 53 y ss.
- \_\_\_\_\_ (1985), *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Ediciones Península, pp. 24-28, 34, 37 y 39-46.
- \_\_\_\_\_ (1986), *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, México, Ediciones G. Gili, pp. 198ss. y 268ss.
- \_\_\_\_\_ (1987), *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, I. 1, pp. 36, 37, 80, 103, 121-124, 137, 138 y 195; t. II, pp. 171, 173, 178, 198 y 202.
- \_\_\_\_\_ (1989a), *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, pp. 75 y 278ss.

- \_\_\_\_ (1989b), *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, pp. 100, 358, 402, 407, 408, 410, 411, 413, 414, 421, 422, 427-429 y 431.
- \_\_\_\_ (1989c), *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, Tecnos, pp. 61-63, 86, 111, 112 y 117.
- \_\_\_\_ (1990a), *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, pp. 69, 74, 79, 82, 85, 87, 88, 89, 90, 92, 98, 99, 103 y 104.
- \_\_\_\_ (1990b), *La lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos, pp. 95, 136, 137, 160, 169, 194, 195, 238, 243, 277, 454, 458, 462-464 y 467.
- \_\_\_\_ (1991a), *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós, pp. 143, 162 y 163.
- \_\_\_\_ (1991b), *La necesidad de revisión de la izquierda*, Madrid, Tecnos, pp. 85, 264, 280, 283 y 285.
- \_\_\_\_ (1991c), *Cuestiones y contracuestiones*, en A. Guidens et al., *Habermas y la modernidad*, Madrid, Cátedra, pp. 309, 323, 326, 328-331, 334 y 339.
- Vasilachis de Gialdino, Irene (1975), *La teoría del conflicto social: una presentación histórica y sistemática*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, tesis de doctorado (mimeo.).
- \_\_\_\_ (1992a), *Métodos cualitativos I: los problemas teórico-epistemológicos*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 9ss. y 43ss.
- \_\_\_\_ (1992b), *El análisis lingüístico en la recolección e interpretación de materiales cualitativos*, en F. Forni, M. A. Gallart e I. Vasilachis de Gialdino, *Métodos cualitativos II. La práctica de la investigación*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 153ss.

