



## La Modernidad en Habermas: Del “sistema” (represor) al “mundo de Vida” (liberador)<sup>1</sup>

DÍAZ-MONTIEL, Zulay C.  
MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro B.

*Universidad del Zulia  
diazzulay@gmail.com  
amarquezfernandez@gmail.com*

### Resumen

En este artículo se hace un análisis teórico (y crítico) de las dos esferas de interacción que le permiten interpretar a Habermas, la estructura social de la Modernidad. Estas son: “mundo de vida” y “sistema”. La integración social responde a un dominio simbólico y lingüístico que permite a los actores sociales desarrollar procesos comunicativos y discursivos a favor de una mayor realización como personas y ciudadanos, al propiciar un diálogo abierto al “entendimiento” y a los contextos morales y éticos que le sirven de legitimación. La integración sistémica es el resultado de los procesos de intercambio y de mercado, consumo y producción, con los que se intentan inducir las acciones sociales y políticas desde la regularidad de la razón tecno-científica, que en su interés de dominio, reduce significativamente la intersubjetividad que le da origen y sentido al “mundo de vida”. La crítica de Habermas es contundente: sólo a través de las prácticas de la racionalidad comunicativa es que el proyecto de una sociedad justa y democrática es posible.

**Palabras clave:** Mundo de vida, sistema, racionalidad comunicativa, pragmática.

1 Este artículo forma parte del Proyecto de investigación “Racionalidad social en la razón instrumental de las instituciones políticas”, financiado por el CONDES (n°:0890-2006) y adscrito al Programa de investigación “Interculturalidad y razón epistémica en América Latina”, inserto en la línea de investigación: “Estudios epistemológicos y metodológicos de las Ciencias sociales”, del Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA), de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad del Zulia.

*Modernity in Habermas: From the (repressive)  
“system” to the “world of life” (liberating)*

**Abstract**

In this article, a theoretical (and critical) analysis is made of two spheres of interaction that permit interpreting Habermas's social structure of Modernity: "world of life" and "system." Social integration responds to a symbolic and linguistic domination that allows social actors to develop communicative and discursive processes that favor their greater development as persons and citizens by fostering dialog open to "understanding" and the moral and ethical contexts that legitimate it. Systemic integration is the result of exchange, market, consumption and production processes, with those that are trying to induce social and political actions from the regularity of techno-scientific reason, which due to its interest in domination, significantly reduces the intersubjectivity that gives origin and meaning to the "world of life" processes. The criticism of Habermas is convincing: the project for a just and democratic society can only be possible through practices of communicative rationality.

**Key words:** World of life, system, communicative rationality, pragmatic.

*“Los contrastes sólo empiezan a resultar llamativos cuando, como es habitual en las tradiciones empiristas, la racionalidad cognitivo-instrumental extraída del empleo monológico del saber proposicional se intenta desgajar de la racionalidad comunicativa. Por ejemplo, los contrastes en los conceptos de responsabilidad y autonomía.”*

*Por lo que, si midiéramos la racionalidad de las personas por: (...) “el éxito de las intervenciones dirigidas a la consecución de un propósito, basta con exigir que puedan elegir entre alternativas y controlar (algunas) condiciones del entorno. Pero si su racionalidad se mide por el buen suceso de los procesos de entendimiento, entonces no basta con recurrir a tales capacidades. En los contextos de acción comunicativa sólo puede ser considerada capaz de responder de sus actos aquel que sea capaz, como miembro de una comunidad de comunicación, de orientar su acción por pretensiones de validez intersubjetivamente reconocidas.”*  
Habermas, J (2002): *Teoría de la acción comunicativa, I*. México. pp. 32-33.

## Introducción

Jürgen Habermas presenta en la *Teoría de la Acción Comunicativa* tres objetivos que relaciona entre sí: en primer lugar, desarrolla un concepto de racionalidad comunicativa que deslinda de las premisas de la filosofía del sujeto y de la teoría social moderna. En segundo lugar, construye un concepto de sociedad donde integra los paradigmas *Mundo de la vida* y *Sistema*. Y, por último, reconstruye la teoría crítica de la Modernidad con el propósito de rectificar de alguna manera lo que justifica como “el proyecto inacabado de la Ilustración”.

Además, al insertar en la problemática de la racionalidad política y social, científica y económica de la Modernidad, un perfil filosófico pragmático y sociológico empírico, amplía significativamente las posibilidades que tiene la *Teoría de la Acción Comunicativa* para dar respuesta a los desafíos de la Modernidad poscapitalista. El análisis que desarrolla Habermas de las estructuras pragmáticas de la intersubjetividad y la organización y orientación comprensiva del lenguaje en su función comunicativa, abre un nuevo escenario en los espacios de interacción pública donde la ciudadanía debe, a partir del diálogo, redefinir el sentido de la convivencia democrática y las legitimaciones del Estado.

Nos va a interesar, en este artículo, una aproximación analítica a estas ideas de Habermas con la finalidad de profundizar en la argumentación de la que parte para centralizar en la categoría de *racionalidad comunicativa* el momento de la *razón práctica* de su Teoría social.

### 1. Racionalidad comunicativa y acción social

El planteamiento monológico del pensador solitario que dominó el mundo moderno, a partir de Descartes, significó plantear los problemas básicos del pensamiento y la acción desde el binomio: sujeto cognoscente-objeto cognoscible. Se entendía de ese modo que en la Modernidad el dominio de lo epistemológico se sobrepuso a lo ontológico, lo que dio origen al desarrollo de una racionalidad

basada en una experimentación cosificante y reduccionista que por siglos había logrado objetivar hasta la propia condición humana. En la actualidad, ese concepto epistemológico de racionalidad moderna, entendido como una explicación científica absoluta acerca del funcionamiento del mundo como totalidad o conjunto de hechos, es insuficiente para comprender filosóficamente el desarrollo del conocimiento a través de las diversas praxis sociales que orientan su sentido histórico, siendo un reto y, más que un reto, un compromiso ético, superar el positivismo científico.

En la *Teoría de la Acción Comunicativa*, Habermas se plantea una liberación del espacio de la *razón práctica*, que sirve de referente ético-moral a las prácticas políticas y sociales, del dominio de una racionalidad estratégica que induce el control técnico-científico de la *esfera pública*, con la expresa intención de orientar la *acción* a través del predominio de una lógica instrumental y funcional de la racionalidad. Se evita, a través de esta mediación técnica que descontextualiza lo público, precisamente, la dinámica de la *interacción comunicativa* entre quienes participan en los sistemas de coordinación de la pluralidad de las acciones sociales.

La puesta en marcha en el mundo socio-político moderno de este tipo de racionalidad inductora de medios y fines tecno-científicos, sólo ha respondido a intereses económicos poco generalizables, puesto que los *finés* solo logran inequidad e injusticia en detrimento de la libertad humana y la condición del otro como sujeto. En este sentido, la crítica para la superación del científicismo positivista de la racionalidad moderna, algunos filósofos contemporáneos, entre ellos Habermas, la han asumido desde una posición teórica que permite desfundamentar, en términos pragmáticos, los supuestos y principios de los intereses de la ciencia moderna en su hegemonía socio-política, ideológica e histórica.

Pero, se requiere, también, erradicar por completo el paradigma de la conciencia y su respectiva orientación subjetivista, que ha servido de complemento a la hegemonía de la ciencia positiva, para lograr una concepción de los intereses del conocimiento científico y los fines políticos, en términos emancipadores. Es lo que

señala Habermas puntualmente cuando formula su crítica y que toca la concepción filosófica que se gesta en la Modernidad del *sujeto* y de la ciencia como un estadio *progresivo* de racionalidad.

El paradigma de la pragmática intersubjetiva del lenguaje (comunicación lingüística), propuesto por Habermas, desarrolla como base normativa, en su *Teoría social de la acción comunicativa*, que no es un "sujeto puro" autónomo y trascendente el *sujeto* de la acción cognoscente porque la construcción racional de la realidad está mediada por procesos de intercambios simbólicos y lingüísticos que constantemente están creando los sistemas de representación de la realidad a través del discurso. Es, entonces, en esa trama lingüística-discursivo que el lenguaje como medio de entendimiento le permite a un colectivo cultural e histórico construir los modelos y procesos de inteligibilidad e interpretación del mundo, vale decir, la Ciencia. No es posible un mundo dado *a priori*, el mundo es el resultado de un complejo conjunto de sistemas de significación que dan origen a diversas formas de considerar los principios de orden del pensamiento, la acción y la realidad.

El autor asume el análisis de las estructuras generales de la acción comunicativa, para proponer desde la pragmática comunicativa y deliberativa una forma de asumirnos y preservarnos como especie humana.

Considera, por otra parte, que el desarrollo democrático de los sistemas sociales requiere de una filosofía práctica que dimensione la moral cívica para construir una ciudadanía discursiva que aprenda a generar acuerdos entre quienes son y se sienten socialmente parte de la política, el Estado y las instituciones, coordinando acciones sociales que se establezcan desde la comunicación y tengan como fin el entendimiento que conlleva al consenso; cuestión esta, que requiere al mismo tiempo de las condiciones de una racionalidad que le es inmanente a la acción comunicativa, -la racionalidad comunicativa-.

En este orden de ideas, Habermas da un giro pragmático dentro del giro lingüístico que implica la superación del paradigma del sujeto y/o reflexión tradicional sobre la conciencia (desde Descar-

tes y Locke hasta Husserl, pasando por Kant), donde pone de relieve la unidad trascendental sujeto-cosujeto de la comunicación lingüística, afirmando que esta última, no es un mero medio de transmisión de significados (dimensión sintáctico-semántica del lenguaje) ya constituidos en la conciencia de una manera prelingüística. Por el contrario, el *telos* del lenguaje es el entendimiento con los otros (racionalidad comunicativa), que hace posible la constitución de un “nosotros” y con ello, media como un mundo de sentido y validez compartidos en el que se constituye, se descubre, y se reconocen a la vez, la subjetividad del sujeto y el sentido del mundo objetivo, así como las estructuras normativas del mundo social (De Zan, 2002:11).

Ante esta transformación pragmática y hermenéutica de la estructura de la ciencia, la constitución del sentido intersubjetivo, por medio del uso comunicativo del lenguaje y sus respectivas pretensiones de validez, presuponen como condición necesaria el reconocimiento y respeto de principios normativos de orden moral, sin los cuales, no podría existir ninguna comunidad intersubjetiva. No hay racionalidad posible sin moralidad, porque a través del proceso comunicativo abierto y público se trasciende el carácter vivencial del mundo subjetivo.

Usando el lenguaje para transformar ese saber particular, subjetivo, en un saber con pretensiones de validez objetivas, podremos encontrar la manera de constituir un “nosotros” con un sentido emancipatorio. Se asume entonces, que la importancia filosófica y sociológica de la *Teoría de la Acción Comunicativa* está, por un lado, en la puesta en práctica de una crítica epistémica a los fundamentos racionalistas de la Modernidad y el paradigma de la “filosofía del sujeto”; por otro, en la construcción social de una nueva ciudadanía que ponga en práctica su poder comunicativo, logrando capacidades de razonamiento dialógico y argumentación discursiva, a los efectos de crear la consensualidad necesaria para abordar intereses generalizables y beneficios que cubran las expectativas de justicia para todos.

Ante una realidad social moderna que ha reducido lo racional a lo instrumental, Habermas deja de lado el paradigma de la con-

ciencia por el paradigma de la intersubjetividad con el objeto de dar una explicación de la interacción socio-política lingüísticamente mediada y regida por normas, en términos de pragmática formal. Eso explica que cuando se domina una lengua se poseen las estructuras básicas y reglas fundamentales que nos capacitan para comunicarnos, no sólo para expresar oraciones gramaticalmente correctas, sino también, para ponernos en relación con el mundo físico que nos rodea, con los demás sujetos y con nuestras intenciones, deseos y sentimientos (McCarthy, 1995).

Este movimiento pragmático y hermenéutico que sufre el campo de la acción social, libera ese universo de competencias comunicativas que facilitará en los ciudadanos, usuarios del lenguaje, mayores niveles de integración porque la dirección política del discurso está nutrida por intereses donde la comunicación parte del reconocimiento del otro en una dimensión de encuentro que permite que la facticidad social y humana, pueda ser sometida a una discusión crítica y dialógica entre los que se valen del discurso para afrontar los problemas y negociar las soluciones. La mediación de la palabra como primacía del diálogo y la dotación de sentidos vivenciales que provienen de diferentes mundos de vida, es lo que políticamente puede permitir la problematización del campo social y la solución de conflictos. El derecho a la palabra, el uso del lenguaje en la acción comunicativa que se propicia por parte del sistema de interacción social, es lo que viene a hacer posible la consensualidad entre los intereses generalizables y los fines particulares de los que forman parte del conjunto societal.

Desde estas referencias, el entendimiento lingüístico como racionalidad comunicativa, discursiva y argumentativa, conduce a un acuerdo motivado racionalmente entre los participantes que es medido por pretensiones de validez susceptibles de crítica y donde al actuar comunicativamente, los sujetos se entienden siempre en el horizonte de un *mundo de vida* en la que se encarnan las estructuras de racionalidad que pueden identificar los procesos de cosificación.

Para Habermas, como participantes en una comunicación no sólo entablamos relación con el mundo objetivo como sugiere el

empirismo. Con los actos de habla, validamos desde su estructura intersubjetiva: lo que exponemos -verdad de lo que decimos-, lo que apelamos -rectitud y legitimidad, de nuestra comunicación en relación a las normas sociales- y lo que expresamos -autenticidad en relación con las intenciones manifiestas- desde quien nos escucha, lo que sabemos o sublimamos.

Esto supone aspectos que delatan la racionalidad de la acción comunicativa, desde la interpretación que regula sin ninguna coerción la definición de la situación de *acción*. Así pues, las relaciones entre actor y mundo en las acciones sociales, se conectan en la *Teoría de la Acción Comunicativa* de Habermas (2002)<sup>2</sup> desde tres mundos a saber: -mundo objetivo, mundo social, mundo subjetivo; que no deben confundirse con el *mundo de la vida*- que constituyen el sistema de referencia que los participantes suponen en común en los procesos de comunicación.

Mientras que en el mundo objetivo se hace referencia a la existencia de estado de cosas; el sentido del mundo social puede aclararse por referencia a la vigencia de normas reconocidas como válidas y justificadas para un grupo social que regula sus problemas de acción en beneficio de todos. Asimismo, mientras que las acciones teleológicas hacen referencia sólo al mundo objetivo, en el caso de las acciones sociales se hace referencia a dos mundos a la vez; al mundo objetivo de estado de cosas existentes y simultáneamente al mundo social al que pertenece el actor y los actores que pueden iniciar entre sí interacciones normativamente reguladas.

2 Son conocidas las características que le otorga Habermas a las competencias discursivas de los interlocutores. Así, las pretensiones de validez (verdad proposicional, rectitud normativa y veracidad expresiva) caracterizan diversas categorías de un saber que se encarna en manifestaciones o emisiones simbólicas. Estas manifestaciones pueden analizarse más en detalle; por un lado, bajo el aspecto de cómo pueden fundamentarse, y, por otro, bajo el aspecto de cómo los actores se refieren con ellas a algo en el mundo. El concepto de racionalidad comunicativa remite, por el primer lado, a las diversas formas de desempeño discursivo de pretensiones de validez; y por el otro, a las relaciones que en su acción comunicativa los participantes entablan con el mundo al reclamar validez para sus manifestaciones o emisiones.

En la cooperación social, los sujetos coordinan sus interacciones en el mundo por medio de la acción comunicativa, lo que quiere decir que en la *Teoría de la Acción Comunicativa*, opera un medio lingüístico en el que se reflejan como tales las relaciones del actor con el mundo, introduciéndose el entendimiento lingüístico como un mecanismo de coordinación de la acción social. Y así, queda expuesta la diferencia de la racionalidad comunicativa con la razón práctica, tal como fue concebida en la filosofía moderna, por el hecho de que la razón práctica, ya no se entiende como atributo o facultad de un sujeto (De Zan, 2002): ni del sujeto individual empírico, ni de un problemático sujeto trascendental, ni de algún macrosujeto de la historia (como fue pensado por Hegel y por Marx).

La racionalidad comunicativa se proyecta entonces, en la acción comunicativa como ámbito de la comprensión intersubjetiva y tiene como lugar originario la trama de interacciones comunicativas que se tejen en el *mundo de la vida*. Como consecuencia, el *mundo de la vida* ha de imponer las condiciones de validez o de racionalidad del discurso, a través de la búsqueda de la razón en la práctica comunicativa cotidiana.

## **2. Sociedad: mundo de la vida y sistema**

Otro de los objetivos que Habermas desarrolla en la *Teoría de la Acción Comunicativa*, lo dirige a integrar los paradigmas de *mundo de la vida y sistema*, basándose en los teóricos clásicos -Marx, Weber, Durkheim, Mead, Lukács, Horkheimer, Adorno y Parsons- para reconstruir las contribuciones que éstos hicieron a la teoría social y criticar sus debilidades, con miras a superarlos y proponer a través de sus reflexiones filósofo-sociológicas una teoría crítica de la sociedad. Uniendo dos perspectivas de análisis, explica la intersubjetividad de la comunicación como función del lenguaje y medio a través del cual se reproduce el *mundo de la vida*; así también, desde el estudio de la *integración sistémica* explica la reproducción material de ese mundo de la vida para poder reconstruir el sentido de su reproducción simbólica.

Con el paso de la sociedad tradicional a la sociedad moderna, Habermas explica que se dio la separación entre *mundo de la vida* y *sistema*. El *mundo de la vida* como dominio de dos ámbitos -el material y el simbólico-, con la evolución social moderna se fractura hasta separarse en dos ámbitos, como producto de la racionalización del *mundo de la vida*. Estos ámbitos sociales opuestos, conforman conjuntamente la unidad conceptual societal habermasiana. Por un lado, el ámbito material, es el dominio de las operaciones instrumentales y su aplicación tecnológica a los procesos de domesticación de la naturaleza (trabajo).

Por otro lado, el ámbito simbólico es el terreno en el que los sujetos se comunican sus necesidades, ponen en marcha sus interpretaciones del mundo, negocian sus propuestas de acción y tejen sus vidas en proyectos compartidos a través del uso del lenguaje que facilita la coordinación de las acciones y socializa a los individuos. Trabajo y lenguaje, diferencian dos planos del *mundo de la vida*: su reproducción material y su reproducción simbólica, dando lugar esto a sistemas sociales funcionalmente diferenciados (Prieto Navarro, 2003).

El estudio de las sociedades modernas en la actualidad, implica, según el autor, asumirla desde la lógica de la evolución social para no caer en el idealismo hermenéutico de enfocarla sólo como *mundo de la vida*, o sólo, desde un *análisis sistémico*; por lo que para entrar a explicar las etapas de diferenciación sistémicas y las formas de integración social, hay que distinguir, cómo la integración de un sistema de acción puede darse en términos comunicativos -desde la lógica de un saber práctico- o mediante decisiones individuales no reguladas -desde la lógica de un saber técnico-, dando lugar a dos formas diferentes de abordar el estudio de la sociedad. En la era moderna, *mundo de la vida* y *sistema*, son conceptos que se diferencian uno del otro y se contraponen.

El mundo de la vida, se reproduce simbólicamente a través de la acción comunicativa, y se desarrolla en la *Teoría de la Acción Comunicativa* desde la multidimensión que comporta su estructura; lenguaje y cultura, constituyen el trasfondo de los presupuestos

con los que cuenta el *mundo de la vida* para mantener y renovar su acervo de saber aporoblemático, necesario, para que los sujetos puedan entender mutuamente, desde su *mundo de vida*, las relaciones que establecen con los diferentes mundos a los que aluden en sus interacciones lingüísticas (actos de habla).

Habermas, critica los modelos que explican la acción social desde el individualismo egocéntrico y logra reconstruir el concepto de *mundo de la vida* husserliano en términos intersubjetivos, entendiendo a su vez, que hay que diferenciar entre: integración de un sistema de acción alcanzado comunicativamente (integración social), y una regulación no normativa de decisiones particulares (integración sistémica).<sup>3</sup> En la acción orientada al entendimiento, los actores pueden relacionar su *mundo de la vida* -como mundo intersubjetivo-, con los mundos objetivo, social y subjetivo, que ponen a la base para elaborar las definiciones comunes de sus situaciones de acción.

La relación que entablan los sujetos en la pragmática comunicativa de los actos de habla, reiteramos, hace posible que se relacionen con algo en el mundo objetivo (como totalidad de las entidades sobre las que son posibles enunciados verdaderos, hechos), con algo en el mundo social (como totalidad de las relaciones interpersonales legitimante reguladas, normas), o con algo en el mundo subjetivo (como totalidad de las propias vivencias a las que cada cual tiene un acceso privilegiado y que el hablante puede manifestar verazmente ante un público, vivencias), insertando estas relaciones simultáneamente.

A su vez, cultura, sociedad y personalidad, son componentes estructurales del *mundo de la vida* y sirven de base a la acción orientada al entendimiento. Estos componentes aseguran su reproducción simbólica a través de los procesos de: reproducción cultural, integración social y socialización.

3 Habermas plantea al respecto que la distinción entre una integración social, que se apoya en las propias orientaciones de acción, y una integración sistémica de la sociedad, es decir, una integración que se cumple haciendo a través de, o atravesando, esas orientaciones de acción nos obliga a introducir la correspondiente diferenciación en el concepto mismo de sociedad.

La reproducción cultural del *mundo de la vida*, asegura la racionalidad del saber para cubrir las necesidades de entendimiento en la comunicación cotidiana: i) cuando los actores con su acervo cultural de saber ya no cubren esas necesidades de entendimiento que las situaciones nuevas plantean, el recurso “sentido” se vuelve escaso y se manifiesta en una pérdida de sentido que lleva a la sociedad a una pérdida de legitimación de las instituciones existentes, produciéndose en la personalidad una crisis de orientación. La integración social, cuida de que las acciones que han de llevarse a cabo en nuevas situaciones, queden coordinadas a través de relaciones interpersonales legítimamente reguladas, dando continuidad a la identidad de los grupos y con ello, a la solidaridad de sus miembros; ii) cuando estos actores ya no cubren la necesidad de coordinar las nuevas situaciones, el recurso “solidaridad social” se vuelve igualmente escasa haciendo que las vinculaciones de carácter moral ya no se correspondan con las ordenaciones legítimas existentes, produciéndose anomia societal.

Por otro lado, la socialización de los miembros de un *mundo de la vida* se encarga de sintonizar las vidas individuales en las formas de vida colectivas, dotando de capacidades interactivas a un “yo”. Al existir perturbaciones en la reproducción de la socialización, esas capacidades adquiridas por los actores no logran entablar la intersubjetividad de situaciones de acción definidas en común. El recurso “fuerza del yo” se vuelve escaso para manejar autonomía y responder por sus actos alienándose su condición de actor.

Pero entender que la integración social en las sociedades modernas no se realiza únicamente bajo la acción orientada al entendimiento, sino también, bajo imposiciones funcionales del sistema de mercado, lleva a Habermas a considerar el concepto de sociedad como *mundo de la vida* y *sistema*, para comprender los procesos de anomia. Se distingue entonces, entre *mundo de la vida* y *sistema*, como categorías fundamentales para una teoría de la sociedad, diferenciando entre integración social e integración sistémica como perspectivas interna (participante) y externa (observador), de la acción social. La pérdida del sentido por el predominio de la razón instrumental, lo induce, al teorizar acerca de la sociedad, a

asumir las perturbaciones que desde el sistema de mercado se le imponen al *mundo de la vida*. El *mundo de la vida* es delimitado -en tanto que horizonte empírico y hermenéutico- por los cambios estructurales de la sociedad, haciendo que se transforme a medida que se producen esos cambios.

A espaldas de los sujetos, con la evolución material de la sociedad moderna se ha hecho manifiesto el estudio social como *sistema*, porque los mecanismos de reproducción material se diferencian cada vez más del *mundo de la vida*. El desarrollo tecnológico ha generado mayor eficiencia en los procesos productivos, y esto ha contribuido a la diversificación en las tareas de organización y comercialización de la producción de Bienes y Servicios. La división del trabajo en su etapa posindustrial, ha venido aparejada con el desarrollo del poder organizativo empresarial y de sus relaciones de intercambio, haciendo que se separen los mecanismos que sirven al aumento de la complejidad del *sistema*, de aquellos otros mecanismos que aseguran la solidaridad social de los colectivos por vía de un consenso normativo que sirve a efectos del entendimiento mutuo.

Los mecanismos sistémicos se ven cada vez menos atados a estructuras sociales previamente dadas -como era el caso en las sociedades tradicionales con las relaciones de parentescos-, quedando cada vez más, ligados a esferas de acción funcionalmente especificadas, tales como, la organización económica del mercado y la institucionalización del poder político en el Estado moderno. En el dominio del sistema, las acciones de los sujetos son coordinadas por reglas estratégicas y/o técnicas dotadas de sentido instrumental y el entramado social en su conjunto, se determina como ámbito social constituido anónimamente. Y de acuerdo con Habermas, en las sociedades avanzadas esta lógica propia de la razón medio-fin, ha cristalizado en dos subsistemas sociales diferenciados: el subsistema económico y el subsistema burocrático del Estado.

Al distinguir entre *sistema* y *mundo de la vida*, es decir, entre la dimensión técnico-funcional de los fenómenos sociales y su dimensión comunicativa, respectivamente, lo que busca Habermas es significar la importancia que para la teoría social tiene la dife-

renciación de estos dos ámbitos para proseguir la función crítica de la tradición marxista -sobre todo a partir de Lukács- de la cosificación y la reificación (Lukács, 1978). Dirigiendo su atención en forma y contenido hacia el montaje teórico de la crítica y a la concepción teórico-social de Luhmann, hace uso de su concepción de sistema como modo de generación de realidad codificada, para explicar: cómo los fundamentos comunicativos del mundo de la vida se ven socavados por la intervención de la ciencia y la técnica, el mercado y el capital, el derecho y la burocracia (Velasco, 2003).

No se puede explicar la sociedad actual sin reconocer que lo específico de la evolución social en las sociedades modernas, marca una progresiva diferenciación entre estos dos planos, que conduce, por una parte a la desintegración social y, por otra, a una ulterior intromisión del un campo en el otro. En este sentido, cabe observar una constante dinámica interventora del *sistema* en el ámbito específico del *mundo de la vida*, cuestión que Habermas denomina la *colonización del mundo de la vida por parte de los imperativos sistémicos*. Al lograr el *sistema* su intromisión en el *mundo de la vida*, los recursos propios del *sistema* como son, el dinero y el poder, acaban sustituyendo al lenguaje como medio que reproduce el *mundo de la vida* y la integración social, dando paso a que sólo podamos integrarnos como sociedad en términos sistémicos, es decir, no como ciudadanos con voluntad colectiva autónoma, sino por el contrario, como partes de un sistema que se integran de acuerdo a los requerimientos de autorregulación del mismo.

Para explicar este fenómeno moderno, la *Teoría de la Acción Comunicativa*, Habermas divide la sociedad en dos dominios irreductibles que manejan mecanismos contrapuestos para coordinar las acciones sociales. El *mundo de la vida* que como antes se ha indicado, se aborda desde la perspectiva interna o de los participantes, se reproduce a través de la coordinación de acciones comunicativas en actitud realizativa, intencional, desde la racionalidad lingüística que tiene legitimidad práctica. El sistema, que se aborda desde la perspectiva externa o del observador, evoluciona como producto del desarrollo de la ciencia, la técnica y la burocracia estatal, a través de la coordinación de acciones estratégicas anóni-

mas, desde donde se busca el éxito individual con una racionalidad instrumental que tiene una legitimidad sistémica.

Y más todavía, el *sistema* incorpora la coacción de sus estructuras expansivas en el *mundo de la vida*, afectando de manera determinante las acciones comunicativas desde donde se surten de sentido las acciones sociales. Por lo que se ha inducido a la sociedad a un anonimato que facilita la autorregulación el *sistema*, convirtiendo a los mismos sujetos en interlocutores ajenos a los fines del colectivo social, y que además se desentienden de las consecuencias de sus acciones.

El problema que esto suscita en las sociedades actuales, se puede explicar de la siguiente manera:

En la medida que el saber especializado (ciencia moderna), sustituye al saber tradicional (sociedad tradicional), la necesidad de entendimiento se encuentra cada vez menos amparada por las interpretaciones que eran validadas por la tradición. Una comprensión del mundo descentrada por completo de una matriz que la universaliza y hace homogénea, requiere necesariamente reformular los mecanismos de la consensualidad social y política, entonces, a través de acuerdos racionalmente motivados, sea por medio de formas directas de interpretaciones generadas por los propios participantes, o desde un saber de expertos que *a posteriori* sea objeto de una "tradicionalización secundaria". De tal manera, es solamente a través de un proceso de evolución social que se desarrollan las formas de la racionalización del *mundo de la vida*, el que permite cambiar las condiciones de reproducción cultural, de socialización y de integración social.

La dinámica que genera la movilidad social procede de la construcción y transformación que sufre el *mundo de la vida*, a consecuencia de la interacción social en la que participan los ciudadanos de acuerdo a sus intereses y fines. No existe otra condición externa al campo de las acciones prácticas de los ciudadanos capaz de activar los procesos de voluntad pública y moral donde las representaciones sociales y los intercambios comunicativos tiendan a desarrollarse dentro del plexo de los sistemas sociales. Si es posible esta

afirmación, es porque se considera que la acción social donde se inserta la estructura discursiva de la comunicación, puede estar dotada de suficiente simbolización por parte de las intersubjetividades de los actores sociales. Luego, se puede considerar con cierto rigor demostrativo que el *mundo de la vida*, si bien está continuamente expuesto como parte del *sistema*, éste no puede actuar sobre aquél de manera reductora o simplificante. Es en el *mundo de vida* donde en efecto, se desarrollan las tramas que condicionan inicialmente en sus variaciones, la conformación de las relaciones que intervienen en la construcción de los sistemas sociales.

En otras palabras, la reproducción del *mundo de la vida* ya no hizo legítimas las instituciones (sistema de representación social y lingüística) consagradas por la tradición y su acervo de saber aporoblemático se derrumbó, haciendo imposible el entendimiento desde los mecanismos de la acción comunicativa. Comienza así, un proceso de racionalización en la esfera del *mundo de la vida*, debido a la insuficiencia de los sistemas estáticos para hacer comprensible en su evolución. Es a partir del *mundo de vida* (el ciudadano en su acceso a la sociedad) que es posible considerar la transformación de lo social por causa de la acción comunicativa que se pone en práctica, y que genera y constituye el *mundo de vida*. Al situar Habermas en la esfera del *mundo de vida* el despliegue de las acciones sociales en su sentido intersubjetivo; entonces, la sociedad solamente puede interpretarse en los términos pragmáticos con los que la *acción* se proyecta como lenguaje, es decir, discurso, palabra, diálogo con los otros. Algo que acentúa Habermas, desde la perspectiva conceptual, al definir a este tipo de *acción* (comunicativa) orientada por el entendimiento. Aparece, luego, esa racionalización de la *acción* dentro de un proceso dialógico que modifica la comunicación cotidiana a través de la diferenciación de sistemas de saberes que afectan, la cultura, la sociedad y la personalidad.<sup>4</sup>

4 Habermas entiende que un mundo de la vida puede considerarse racionalizado en la medida en que permite interacciones que no vienen regidas por un consenso normativamente adscrito, sino -directa o indirectamente- por un consenso comunicativamente alcanzado.

Asimismo, en el plano de la reproducción material, la *acción* (estratégica o técnica) orientada al éxito se formaliza desde subsistemas que institucionalizan en una sola dirección la acción económica y la acción administrativa, cuestión esta que comienza a separar la acción social de los procesos de entendimiento (lógicos, argumentativos y comunicacionales).

De este modo, el *mundo de la vida* moderno sienta sus bases de racionalización social desde contradicciones entre la racionalización de la comunicación cotidiana para la que el lenguaje representa el medio de entendimiento, y la creciente complejidad de los subsistemas de acción racional con arreglo a fines, donde la acción se coordina a través del dinero y del poder.<sup>5</sup> Por una parte, a medida que se racionalizan y diferencian los componentes del *mundo de la vida*, el orden social depende más de la creación y justificación de las normas, los núcleos de la tradición dependen más de elementos formales -tales como procedimientos argumentativos-, haciéndose manifiesta, cada vez más, una diferenciación estructural del mundo de la vida por la reflexivización de su reproducción simbólica.

Se crean pues, formas discursivas de voluntad política sujetas a la formación del consenso, creándose así el proceso evolutivo de la democracia. A mayor diferenciación entre los componentes de las estructuras simbólicas del *mundo de la vida*, más racional es el orden social que se constituye, quedando por tanto, menos apegado a los contextos y más motivado en términos racionales. Esto permite que prevalezcan principios universales jurídicos y morales, cada vez menos sujetos a formas de vida concretas. Pero por otra parte, ese desarrollo social evolucionó dejando consecuencias, tales como, pérdida de sentido y pérdida de libertad que son el producto de imposiciones funcionales del mecanismo sistémico que se suscitan con el desarrollo del capitalismo como reproduc-

5 Reformula la paradoja de la racionalización de Weber explicando que "la racionalización del mundo de la vida hace posible un tipo de integración sistémica que entra en competencia con el principio de integración que es el entendimiento y que, bajo determinadas condiciones puede incluso reobrar, con efectos desintegradores sobre el mundo de la vida."

ción material del *mundo de la vida*. Ese mecanismo sustituyó formas de acción que tradicionalmente se orientaban al entendimiento, por determinación de formas de acciones no pretendidas y/o anónimas.

Concluimos, este aparte, diciendo, con Habermas, que para explicar las deformaciones del *mundo de la vida*, es decir, la anomia (Durkheim), pérdida de sentido y libertad (Weber), predominio de la razón instrumental (Horkheimer), hay que optar por no identificar la sociedad en su conjunto como *mundo de la vida*; ya que en la Modernidad se observan dos modos distintos de coordinar las acciones sociales que hacen indispensable tener que distinguir entre integración social -que se da a través del medio lenguaje-, e integración sistémica- que se genera a través de medios deslingüístizados como el dinero y el poder.

Estos medios sistémicos le han restado fuerza y valor al *mundo de la vida* sustituyendo al lenguaje como medio de integración social. Y cuando más operan medios como el dinero y el poder, más complejas se hacen las redes en donde la responsabilidad no se puede atribuir a nadie. Las coordinaciones de acción desmundanizadas y separadas del consenso no necesitan participantes que tengan que responder de sus acciones (Tome, 2004).

El *mundo de la vida* se ha reducido en las actuales sociedades posindustriales a un subsistema más, entre otros, apareciendo sus estructuras simbólicas cada vez más mediatizadas por el dinero y el poder. En las sociedades actuales, la creciente complejidad de lo sistémico, mediatiza el entendimiento racional desplazando las formas de integración social hacia el predominio de acciones instrumental/estratégicas impuestas a costa de la dignidad humana, con pérdida de la solidaridad social. Al darse la sustitución del lenguaje por el dinero y el poder, son expulsados de la vida pública los elementos práctico-morales, porque sus reglas y procedimientos se hayan insertas en el lenguaje como medio que incita a las acciones orientadas al entendimiento.

Esta ha sido una de las consecuencias prácticas del progreso tecno-científico, que en un principio, parecía ir acompañado

de la mundanización de la moral y la civilización política. Entretanto, en la actualidad las cosas han cambiado. La esperanza que vislumbró la modernidad hoy es represión, porque la base material de las sociedades actuales no trabaja según los planes coordinados de sujetos activos. La conexión dinámica en la que se entrelazan hoy la ciencia, la técnica, la industria y la administración pública, se estructura por encima de las cabezas de los hombres. Y hoy, el progreso técnico sigue su rumbo convertido en una especie de proceso natural.

La situación descrita amerita evaluar ética y moralmente las consecuencias socio-culturales, ambientales, ecológicas, etc., que nos ha traído progreso técnico, y esto, es una tarea política. Asumir la direccionalidad de la mediación entre progreso técnico y praxis de la vida social, sólo puede asumirse desde una conformación política de la voluntad, al mismo tiempo, vinculada al principio del discurso público libre de coerción. Para ello, hay que racionalizar el dominio técnico al cual estamos sometidos, y con la praxis emancipadora de la reflexión intersubjetiva y el diálogo público, poder restituir la reproducción simbólica del mundo de la vida desde acciones orientadas al entendimiento, a las cuales les es vinculante la función de comunicación del lenguaje.

### **3. Desacoplamiento del sistema y la vida cotidiana**

Los mecanismos de integración social e integración sistémica como dos formas distintas de coordinación de las acciones sociales, fundamentan la paradoja habermasiana de la modernidad como visión y desarrollo de la evolución social. El mecanismo sistémico capitalista ha creado una superestructura socio-cultural que reifica las estructuras simbólicas de la vida cotidiana, haciendo posible que las formas de integración social dependientes del consenso queden desplazadas y sustituidas por formas anónimas de socialización (Habermas, 1999); y en este sentido, la complejidad del sistema aumenta al costo de destruir la autonomía y racionalidad propia del mundo de la vida.

Asimismo, mientras más se diferencian entre sí, la vida cotidiana y el *sistema*, cada cual reobra sobre el otro haciéndose posible un aumento de la desigualdad social a través de la mediatización del *mundo de la vida* colonizado por el *sistema*. Al quedar subordinado el *mundo de la vida* a los imperativos del *sistema*, se pone en peligro su reproducción simbólica, monetarizándose y burocratizándose, además de racionalizarse, los mecanismos de integración social por orientaciones de tipo utilitaristas, hasta en los ámbitos donde éstos en realidad no pueden ser sustituidos (McCarthy, 1995). El *mundo de la vida* cosificado a través de los medios de control sistémicos, se explica en el capitalismo desarrollado por una pacificación del conflicto de clases asumido por el Estado social. En este contexto, desde la teoría social habermasiana la teoría marxista del valor aún tiene mucho que aportar, al por qué del desacoplamiento del *sistema* y la vida cotidiana como categorías inseparables desde la perspectiva de una ciencia social contemporánea.

Así pues, la dinámica oculta detrás del desacoplamiento del *sistema* y la vida cotidiana como proceso de colonización del mundo de la vida, Habermas lo explica retomando el hilo conductor que Marx realiza cuando analiza el carácter dual del trabajo en la sociedad capitalista. Por un lado, la teoría marxista expresa que como acción concreta, el trabajo pertenece al *mundo de la vida*; y por otro lado, el trabajo como rendimiento abstracto organizado conforme a los imperativos de realización del capital, pertenece al *sistema* económico.

La fuerza de trabajo convertida en mercancía a través de la institucionalización de la relación salario/trabajo, neutraliza el contexto que el trabajo tiene en el *mundo de la vida* y lo vuelve abstracto. Y en este sentido, la crisis de acumulación de capital como problemas de integración sistémica, es trasladada como problemas de integración social (lucha de clases), dándose las relaciones de intercambio entre *sistema* y *mundo de la vida*, por la apropiación de que es objeto la fuerza de trabajo, la cual es regulada por el mercado.<sup>6</sup>

6 Habermas plantea que Marx explica este concepto de abstracción real por la objetivización de ámbitos de acción integrados socialmente que se produce cuando las interacciones ya no son coordinadas a través de normas y valores o a través de procesos de enten-

Habermas va más allá, considera que lo planteado por Marx es fundamental porque no se puede obviar para explicar la cosificación del mundo de la vida; sin embargo, es una visión restringida de lo que realmente sucede en el capitalismo desarrollado y se presenta como: subordinación del *mundo de la vida* a los *imperativos sistémicos*. Advierte que al quedar transformados los ámbitos de acción comunicativa en ámbitos institucionalizados por el dinero y el poder con sus respectivas regulaciones jurídicas, se trata de domesticar el rol de trabajador acentuando el rol de consumidor, al tiempo que en el ámbito político, se trata de generalizar el rol de ciudadano mediante la consideración de cliente de la burocracia estatal.

Es más, considera Habermas que se han desfigurado las formas de vida prácticas en lo relativo a la solidaridad y las formas de cooperación que establece la sociedad, presentándose éstas, no como un sistema de integración social, sino más bien, como formas sistémicas desarrolladas bajo las condiciones del modo de producción capitalista que han llegado a desarrollar tres fenómenos fundamentales que explican el capitalismo tardío, que la teoría del valor con su categoría económica -trabajo asalariado- ya no puede explicar, los cuales son: el intervencionismo estatal, la democracia de masas y el Estado de bienestar.

En este devenir, las relaciones de intercambio entre *sistema* y *mundo de la vida* fundamentadas en la regulación de la fuerza de trabajo por el mercado, están representadas en Marx, por relaciones concretas de trabajo como actividad, insertas en el contexto de la vida cotidiana y relaciones entre valores de cambio insertas en el *sistema*; las cuales a su vez, hacen que problemas de integración sistémica necesariamente se traduzcan en problemas de integración social. Atendiendo a estas ideas, se entiende por qué se trata de cosificar el contexto de reproducción simbólica que nutre la vida cotidiana, para mantener un *sistema* que fomenta la inequidad distributiva entre quienes participan en los procesos productivos,

dimiento, sino a través del medio valor de cambio. En este sentido la transformación de la fuerza de trabajo concreta en fuerza de trabajo abstracta representa un proceso de cosificación tanto de las relaciones comunitarias como de la propia vida personal.

dándose también el fenómeno de la cosificación por la vía del poder como imperativo sistémico que Marx no consideró, por concebir la sociedad como totalidad.

En otras palabras, Marx no hace distinción entre estas dos dimensiones *-mundo de la vida y sistema-* que se constituyen en el acceso a una teoría contemporánea de la sociedad y esto lo lleva, a generalizar lo que sólo es un caso especial a considerar como parte de un conjunto más amplio de imperativos sistémicos, que someten al mundo de la vida desde el principio general capitalista *-universalización de las relaciones sistémicas-*, a un proceso de cosificación. No tomar en cuenta que la burocratización del poder administrativo es un proceso distinto de cosificación para la vida cotidiana, implica no entender que las relaciones de mercado salen de su ámbito propio introduciéndose en el Estado.

La teoría del valor-trabajo representó en Marx el descubrimiento de la verdad sobre el capital. Ahora, Habermas lo re-escrive desde un marco teórico-conceptual que rebasa el punto de vista economicista marxista, insertando categorías en ámbitos de acción estructurados comunicativamente, tales como: la evolución de la moral y el derecho. Dichas categorías redefinirán la base de la sociedad desde la integración social basada en acciones orientadas al entendimiento. De acuerdo con nuestro autor, son los procesos lingüísticos de formación del consenso los que a través de la racionalidad comunicativa pueden neutralizar la imposición de imperativos sistémicos, para hacerle frente al desafío que implica construir identidades colectivas democráticas desde identidades individuales autónomas.

Vale decir, entonces, que en la tesis habermasiana, la pérdida del sentido social que han ocasionado los *imperativos sistémicos*, tanto económicos como administrativos, ha expulsado de la esfera pública los elementos prácticos morales, instrumentalizándose la práctica cotidiana a través de la penetración de la racionalidad medio-fin; impidiéndose así, la presencia de condiciones de socialización comunicativa. De acuerdo con este análisis, desarrollar formas democráticas de convivencia sería la única manera de contro-

lar el anonimato comunicativo creado por los *imperativos del sistema*, además de que la acción colectiva intersubjetiva de los espacios públicos autónomos, debe ser la que autorregule los sistemas funcionales (dinero y poder).

El desacoplamiento del *sistema* y la *vida cotidiana* como dos instancias diferenciadas y que juntas conforman la unidad social, para Habermas significa poder controlar a través de la racionalidad comunicativa la reproducción simbólica del *mundo de la vida*, de lo contrario, la identidad colectiva emancipada de los medios sistémicos, seguirá siendo una ilusión y no un resultado posible del proceso de racionalización social. El *sistema* no puede seguir operando imponiendo su lógica al *mundo de la vida*. El dinero y el poder, no pueden seguir comprando la solidaridad que pertenece al ámbito del *mundo de la vida* y menos aún, seguir desconectando la cultura moderna de una práctica comunicativa cotidiana como fundadora de *sentido* (Tome, 2004).

El sistema según Habermas, tiene que encontrar sus límites en la integridad del *mundo de la vida*, es decir, en las exigencias de los ámbitos de acción que dependen de la integración social. Para ello, las exigencias de legitimación del sentido sistémico capitalista así como del poder administrativo-burocrático, tiene que abordarse en la esfera de la opinión pública-política desde la autonomía del *mundo de la vida* como formador de la voluntad colectiva. En este sentido, sólo los procedimientos democráticos formadores de esa voluntad política pueden generar la legitimidad necesaria y hacer posible, que el *mundo de la vida* desde su racionalidad práctico-moral regule los mecanismos sistémicos cosificadores de la voluntad política (Habermas, 1999).

Al capitalismo habrá que oponerle la democracia, y el *mundo de la vida* como mundo simbólico debe hacer valer en el plano discursivo el tema primordial de la justicia y la democracia (Sotelo, 1997). El tema político de nuestro tiempo, debe consistir en describir un desarrollo democrático que sea realizable en las únicas condiciones posibles: preservando un ámbito público al margen de las relaciones de mercado y de poder burocrático, imponiendo así, límites al *sistema*. La cuestión de la democracia en las sociedades

actuales que son altamente complejas, desemboca en el pensamiento habermasiano en la búsqueda y desarrollo de una teoría de la democracia que encaje en el contexto social del capitalismo tardío, como él lo define. Y para llevar a cabo este proyecto, precisa de la mediación de una teoría del derecho. Más adelante dilucidaremos acerca de qué democracia y cuál derecho, infunden en Habermas la confianza de poder frenar la colonización del *mundo de la vida* por parte de los *imperativos del sistema*.

Una vez que Habermas accede a la racionalidad comunicativa, inserta precisamente en la comunicación intersubjetiva, se abre a la práctica que culmina en una concepción de la verdad como consenso. En este devenir, los mecanismos de consenso traen a reflexión implicaciones políticas que deben consolidar relaciones democráticas que hagan posible detener la razón instrumental en los predios del *mundo de la vida*. Es la fuerza de la reflexión crítica la que en este caso, debe recrear la vida social y desde el lenguaje hay que crear la distinción como fórmula para la supervivencia del *mundo de la vida* frente al *sistema*. Para ello, la emancipación que se descarga a través de la acción comunicativa como orientaciones de acciones dirigidas al entendimiento, deben diferenciarse de las acciones dirigidas al éxito.

Es en el curso de la diferenciación entre acciones orientadas al éxito y acciones orientadas al entendimiento, donde está el meollo del desacoplamiento entre integración sistémica e integración social, porque según sean los mecanismos de coordinación de la acción prosiguen interacciones que diferencian las orientaciones de esas acciones. Vale decir, que debido a que en la Modernidad existe una creciente necesidad de coordinación de la acción -por la complejidad adquirida por el *sistema* y por la diferenciación de los medios de reproducción simbólica del *mundo de la vida*-, la acción de la formación lingüística del consenso se ha neutralizado frente a la alternativa de acuerdo o de falta de entendimiento (Habermas, 1999). En este cambio que en la modernidad se produce en la coordinación de la acción, de la que se hacen cargo ahora medios de control en lugar del lenguaje, se presenta el desacoplamiento de la interacción con respecto a los contextos del *mundo de la vida*.

## Consideraciones finales

En la modernidad, dentro de la vida cotidiana, los procesos de entendimiento han quedado devaluados y sometidos a las interacciones regidas por el dinero y el poder, al tiempo que el propio mundo de la vida reducido sólo a entorno del *sistema* ya no es necesario para la coordinación de las acciones, debido a que los subsistemas regidos por estos medios sistémicos se independizan, tecnificándose así, los mecanismos de coordinación de las acciones dirigidas al entendimiento a través del lenguaje, sustituido por estos medios de control. Ante la presencia de medios de control sistémicos el mundo de la vida motivado por su saber, no será el que coordine las acciones desde el lenguaje; de esta manera, ese saber coordinador de la cotidianidad es instrumentalizado.

Esa instrumentalización del saber cotidiano ha de enfrentarse a la argumentación moral y es aquí donde Habermas propone una organización democrática de la sociedad, donde el discurso práctico-moral se asegure institucionalmente en las esferas públicas cultural y política (Giddens y otros, 1999). Los nuevos potenciales de emancipación estarán según el autor, entre los límites de un *mundo de la vida* cosificado y el *sistema*, porque el dilema está en que precisamente las garantías de un Estado social benefactor habría de servir a los fines de la integración social y, sin embargo fomenta la desintegración del *mundo de la vida*. Por lo que a medida que el poder burocratizado del Estado social amplíe el clientelismo sobre los ámbitos del *mundo de la vida*, en esa misma medida, se hacen cada vez más visibles los efectos de esa burocratización y monetarización de esos ámbitos en la vida cotidiana.

Son los nuevos movimientos sociales<sup>7</sup> los llamados a institucionalizar desde el rol de la protesta, la dinámica de desaceleración de la densa red subsistémica con la que el sistema económico y la burocracia estatal, cercenan la posibilidad de coordinación de la

7 Como ejemplo: los que surgen del ámbito de reproducción cultural, integración social y socialización tales como: los experimentos de vida comunal y rural, movimientos ecológicos y antinucleares, entre otros.

acción por vía de un acuerdo alcanzado en términos comunicativos. A causa del constante ataque por parte de los medios de control a la acción comunicativa de la sociedad, el *mundo de la vida* se ha visto cada vez más inhabilitado en sus estructuras comunicativas. Y es precisamente el *mundo de la vida* comunicativamente racionalizado, señala McCarthy (1995) el que ha de ser capaz de desarrollar por sí mismo instituciones con que poner coto a la dinámica interna de subsistemas regidos por medios y subordinarlos a decisiones tomadas en una comunicación libre de coacción.

En el Estado moderno, la promesa de la democracia no ha sido capaz de institucionalizar los valores y normas que hagan posible que la acción social se emancipe de los contextos de acción instrumental y surja de un contexto normativo. Por el contrario, ésta sigue derivándose de imperativos sistémicos que reifican las estructuras de racionalidad comunicativa, quedando socavada la esfera pública por la desconexión de las decisiones políticas respecto de los contextos del *mundo de la vida*. Con ello, la interacción comunicativa se ha visto neutralizada en su contribución de asegurar el funcionamiento efectivo en la esfera pública donde las cuestiones de racionalidad práctica de interés general pudieran someterse a discusión pública y decidirse sobre la base de un acuerdo alcanzado discursivamente.

### Referencias Bibliográficas

- DE ZAN, J. (2002). *Panorama de la ética Continental Contemporánea*. Akal, España.
- McCARTHY, Th. (1995). *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Tecnos, España.
- HABERMAS, J. (2002). *Teoría de la Acción Comunicativa, I*. Taurus, México.
- PRIETO NAVARRO, E. (2003). *Jürgen Habermas: Acción comunicativa e identidad política*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Colección: El Derecho y la Justicia, España.
- HABERMAS, J. (1999). *Teoría de la Acción Comunicativa, II*. España, Taurus, España.

LA MODERNIDAD EN HABERMAS: DEL "SISTEMA" (REPRESOR) AL "MUNDO DE VIDA"  
(LIBERADOR)

- LUKÁCS, G. (1978). *Historia y Conciencia de clases*. Grijalbo, México.
- VELASCO, J.C. (2003). *Para leer a Habermas*. Alianza Editorial, España.
- TOMÉ, J.L. (2004). *Las identidades. Las identidades morales y políticas en la obra de Jürgen Habermas*. Biblioteca Nueva, España.
- SOTELO, I. (1997). "El pensamiento político de Jürgen Habermas", en: GIMBERNAT, JA (Ed) (1997). *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*. Biblioteca Nueva, España.
- GIDDENS, A.; HABERMAS, J.; JAY, M.; McCARTHY, T.; RORTY, R.; WELLMER, A. & WHITEBOOK, J. (1999). *Habermas y la modernidad*. Cátedra, España.