



SOLIDARIDAD DEMOCRÁTICA Y CAPITALISMO GLOBAL: DESAFÍOS DE UNA MODERNIDAD POSNACIONAL EN LA SOCIOLOGÍA POLÍTICA DE J. HABERMAS

Federico Paladino

Universidad de Buenos Aires

1. INTRODUCCIÓN

Desde hace algunas décadas el término «globalización» se ha erigido en la *vedette* protagónica que destaca por concentrar sobre sí la mayor atención en el mundo de las ciencias sociales. Si bien su noción está fuertemente asociada a tendencias económicas -básicamente, la transnacionalización del capital-, no son menos los estudios culturales y los análisis políticos que intentan delimitarla conceptualmente. El fenómeno globalización no sólo convoca por su carácter más o menos reciente, poco a poco, también, tiende progresivamente a ocupar un lugar fundamental en los esquemas explicativos de la ciencia social. Desde los problemas de empleo y exclusión social, pasando por la irrupción del multiculturalismo y de los nuevos movimientos políticos, y llegando hasta las nuevas patologías personales, la referencia a los procesos de globalización parece imponerse como la “llave maestra” que, al mismo tiempo que los suscita, contribuye a la interpretación acabada de cualquier fenómeno particular. Exagerando un poco, la globalización parecería ser la figura conceptual que se ha depositado en, y funciona como, la *totalidad* que da forma -“informa”- a la mayoría de los acontecimientos.

Es en este mismo contexto donde ha cobrado relevancia la pregunta acerca de si, con el arribo de lo que vagamente se denomina *sociedad global*, se han abierto las puertas a un *cambio de época*. ¿Estamos frente a un dramático punto de inflexión socio-estructural? ¿Nos arroja la globalización, obligadamente, hacia un nuevo tipo de sociedad que, por el momento, sólo puede autodescribirse bajo el prefijo «post»?

Recostado en los supuestos fundamentales de su *Teoría de la acción comunicativa*, Jürgen Habermas procura, con la misma impronta polemista de siempre, hallar un principio de respuesta a estas cuestiones. Su planteamiento y su estrategia conceptual parecen ser bien claros. Desde esta perspectiva -se insiste-, es necesario *reconectar los análisis acerca de la globalización con el debate sobre la naturaleza de la modernidad*. Al respecto, dicha reconexión permitiría hacer observar que lo que se suele presentar como manifestaciones de una cada vez más disruptiva y pronunciada realidad “global”, no sería sino el producto de una «desbocada» aceleración de tendencias ya presentes en los inicios de la sociedad moderna; a contramano de un clima

intelectual dominante que con soltura tiende al abuso del prefijo “post”, no se abriría con ello el paso al quiebre de una lógica social, sino más bien a su *radicalización reflexiva*.

Es a partir de la asunción de esta estrategia conceptual, entonces, desde donde se intentará poner de relieve, y en toda su dimensión, el *déficit democrático* que los actuales procesos de globalización están provocando sobre los mecanismos de integración social al alterar la siempre contradictoria articulación entre el fundamento territorial del Estado-nación y la naturaleza global del capital económico. Para ello, en una primera parte, se observará de qué manera la declinación definitiva del “Esto Social” de la Europa de posguerra, a manos de la presión hacia la apertura que ejerce la globalización económica, conlleva un escenario con posibilidades *ambivalentes* para la consolidación de un proyecto político que alcance a renovar aquel impulso emancipatorio alojado de manera fundacional en el autocomprensión normativa de la cultura política ilustrada. En la segunda parte, y a partir de estos mismos *desafíos políticos* que presenta la actual constelación posnacional, se intentará poner de manifiesto de qué manera el alegato en favor de la conformación de una *solidaridad democrática, global y jurídicamente mediada* que pronuncia Habermas, podría hallar un estricto fundamento sociológico en su teoría de la intersubjetividad comunicativa.

2. MUNDIALIZACIÓN DEL CAPITAL Y FIN DEL «ESTADO SOCIAL»

2.1. Una breve (y conocida) definición de globalización económica

El aprovechamiento de las innovaciones en el sistema de transporte y de comunicación, las nuevas tecnologías productivas y las nuevas formas de organización descentralizada del trabajo, permiten al capital doblar la resistencia de las distancias territoriales, amplificando el horizonte de la valorización hacia la totalidad del planeta. Se inicia de esta manera una fase de *acumulación flexible* por la cual el espacio-distancia tiende a volverse irrelevante al momento de planificar las decisiones de inversión. Gracias a estos avances, importantes fracciones del capital pueden ahora, debido a este aumento relativo de su movilidad, desplazarse con mayor facilidad de un lugar a otro, maximizando así las condiciones de rentabilidad que ofrezca cada región económica en términos de mercado mundial.

Lo que comúnmente se conoce como globalización económica -el ciclo de acumulación ampliada que el sistema económico mundial viene registrando sostenidamente en las últimas décadas-, no tiene por principio más que el despliegue en profundidad de la propia lógica capitalista. Sin embargo, habrá de señalarse, nunca antes la forma capitalista de extraer el excedente se había generalizado a nivel planetario¹. En este sentido,

¹ Vale remarcar que esta visión se aleja de la perspectiva mercantilista, alentada entre tantos otros por el FMI, que define la globalización económica por el aumento *cuantitativo* de los intercambios. De ser consecuente con este enfoque -que centra su atención en el volumen y la rapidez de los flujos comerciales y financieros- nada nuevo habría bajo el sol: desde hace siglos aldeas, ciudades y países están conectados a través del comercio y las finanzas; más aún, los ratios de intercambio comercial son inferiores que en vísperas de la Primera Guerra Mundial.

A conclusiones distintas se arriba si se observa el cambio *cualitativo* ocurrido a nivel de las relaciones de producción: la generalización planetaria de la *forma* capitalista de extraer el excedente. Si hace sólo pocas décadas atrás, en amplias zonas económicas (Este de Europa, URSS, China, Cuba, etc) estaba vedada la propiedad privada del capital y la libre contratación del trabajo asalariado, a lo que habría que sumarle otras tantas en las que predominaban regímenes de producción precapitalistas (periferias coloniales), en la actualidad ya no existen modos de producción externos al sistema capitalista.

En los últimos años, por lo tanto, lo que tiende a globalizarse no es sólo el circuito comercial de la mercancía (D-M y M'-D') -que en épocas de predominio del capital mercantil convivía con formas de extracción no económica del excedente (colonialismo, pillaje, intercambios comerciales con formaciones no capitalistas, etc). Como culminación de un proceso histórico que ha recorrido las fases previas de la internacionalización del capital mercancía y el capital dinero, también

sólo cuando la internacionalización alcanza a la totalidad del circuito productivo existe por primera vez un espacio mundial articulado desde esta lógica de valorización, que, por ser capaz de operar con independencia de las limitaciones espaciales, se ha autonomizado de importantes trabas y controles jurídico-nacionales.

En un contexto tal, la competitividad de una empresa ya no depende únicamente de las condiciones de producción que rigen en el espacio de valor nacional en el cual desarrolla su actividad. Porque gran parte de los capitales buscan ahora valorizarse globalmente, para comparar (intercambiar) tiempos de trabajo entre naciones, el mercado mundial tiende a consolidar un tiempo de trabajo internacional al que deben reducirse los tiempos de trabajo concretos que son desiguales de nación a nación. O, lo que es lo mismo, sólo cuando las mercancías producidas en espacios de valor heterogéneos entre sí se comparan en un mismo mercado mundial, los tiempos de trabajo se reducen a *tiempo de trabajo social promedio mundial*. De otra forma, sin este mecanismo de abstracción, sería imposible comparar lo que es por sí mismo incomparable.

Por esta razón, si las sociedades de la modernidad temprana -también ocasionalmente llamada por Habermas modernidad «organizada»- se valieron, resguardadas en los límites y la protección de sus Estados-nación, de las burguesías nacionales como promotoras del desarrollo local, en el capitalismo mundializado y posindustrial cobra relevancia la figura del empresario transnacional. «Propietarios absentistas» como con gran elocuencia los califica Bauman (2006), los sectores económicamente más dinámicos logran desprender su ciclo de acumulación del resto de la economía nacional, ya que pueden en gran medida desanclar, debido a las nuevas condiciones tecno-productivas, sus estrategias de rentabilidad de las restricciones geopolíticas de origen. Una empresa multinacional puede crear una planta en un país para ubicarla de nuevo en otro si las condiciones de rentabilidad lo aconsejan, prescindiendo de los “intereses nacionales” en cuestión. Con los mecanismos de subcontratación, con la multiplicación de las sedes productivas y los lugares de ensamblaje, la suerte del capital transnacional ya no está atada al “futuro” del Estado-nación. Con la globalización, el capital ha radicalizado su falta de adscripción geográfica.

Las modificaciones que esta lógica de acumulación prefigura en el paisaje económico internacional no son menores. La globalización está rompiendo la estructura clásica del sistema capitalista mundial al alterar la *forma* del desarrollo. En lo que antes era considerada la *periferia* del sistema -espacios económicos fuertemente tradicionales-, han surgido “enclaves modernos” con altos niveles de tecnologización que, vía el arribo de importantes flujos de inversión extranjera directa, han logrado insertarse competitivamente a la red económica internacional. A la inversa, y como contrapartida, en las naciones del *centro*, debido a la emigración de capitales productivos que la desregulación estatal habilita, son cada vez más los sectores que pierden articulación con el circuito capitalista global y que se marginalizan. En este sentido, tampoco ahora la estratificación interna del sistema económico, el «desarrollo desigual», respeta limitaciones regionales. Occidente se “brasileñiza” (Beck, 2006): el surgimiento de la *underclass* en las ex ciudades industriales del mundo desarrollado ilustra con claridad el panorama.

el circuito del capital productivo (D... P... D') se ha mundializado. Es el tipo de acumulación que impone este circuito global, por la cual la totalidad de los capitales se someten con mayor profundidad a la coerción de la competencia, y que describe la forma más desarrollada de su internacionalización, el que requiere la más plena libertad de movimiento transfronteras de dinero y mercancías (incluyendo, como resulta obvio, la mercancía fuerza de trabajo).

2.2. Decadencia del proyecto político del «Estado Social»

De ahí que con la consolidación de este nuevo escenario: la internacionalización del tráfico de mercancías, de dinero, de personas y de información, con este nuevo torbellino modernizador desencadenado por el despliegue de la ley del valor independizada del corsé de las regulaciones estatales, se altere la forma de integración social prefigurada en la primera modernidad. El orden social fundado a partir de la posguerra tiende progresivamente a desvanecerse. En este sentido, la primera figura fundamental que se “carga” consigo la globalización económica -al minarle las bases- son las «estructuras de compromiso»² que el Estado Social o de Bienestar había sabido articular en la segunda posguerra, y, con ellas, el equilibrio sutilmente alcanzado entre la dinámica autorreferencial de los sistemas funcionales y los imperativos de integración propios de un mundo de la vida intersubjetivamente compartido.

Al respecto, el *proyecto normativo* del Estado social, configurado bajo la tutela intelectual de los partidos socialdemócratas europeos, se había constituido como una versión en clave reformista de la utopía que movilizó a la mayoría de los movimientos políticos modernos –incluido el fascismo y el comunismo soviético- en las postrimerías del siglo XIX: la liberación del trabajo asalariado. El objetivo último (moderado en lo económico y radical en lo político) era el de conjugar socialmente bienestar y ciudadanía, el de traducir y plasmar la *igualdad jurídica* de los derechos civiles republicanos en condiciones de vida que aseguraran la *igualdad fáctica* de los miembros de la comunidad política.

En este sentido, la promoción pública de unos estándares mínimos de bienestar -especie de seguro colectivo administrado individualmente- *compensarían* gradualmente las asimetrías sociales que ponían en jaque la conformación y el mantenimiento de formas de vida autónomas. Sin embargo, -esta observación es decisiva- dicha función compensatoria quedó confiada exclusivamente a la capacidad de planificación de las administraciones estatales. Fueron principalmente las intervenciones jurídico-burocráticas de los organismos públicos las que, en primer lugar, se encargaron de interferir en los mecanismos de regulación interna del sistema económico redistribuyendo riqueza bajo la forma de servicios. El rol activo de la regulación estatal tenía por entonces un principio claro de orientación: «disciplinar el poder económico descontrolado y proteger el mundo vital de los trabajadores dependientes de las influencias destructivas de un crecimiento económico plagado de crisis» (Habermas, 1998: 123).

Y del mismo modo en que la regulación estatal penetró en el ciclo económico, las técnicas de intervención del Estado social también recayeron sobre el ciclo vital de los ciudadanos. Los dispositivos de seguridad social, en tanto mecanismos de inclusión universalistas, tutelados por la lógica del poder normalizador de las burocracias administrativas, impusieron modos de vida al que los individuos, en calidad de beneficiarios, debían doblegarse. Sin embargo, con esta centralización y aumento de las competencias administrativas, «se genera una red tupida de normas jurídicas, de burocracias estatales y paraestatales que cubre la vida cotidiana de los clientes reales o potenciales» (Habermas, 1989: 426). El reverso del éxito alcanzado en la promoción de la integración social fue la profundización de la dependencia. Por medio de la planificación global autoritaria del estado intervencionista, el status del ciudadano devino en *cliente* de las burocracias normalizadoras.

De ahí que, para Habermas, el proyecto utópico del Estado social haya presentado, en resumen, una contradicción explosiva entre su aspecto *substancial* y el aspecto *metodológico*. El objetivo era el establecimiento de formas vitales estructuradas igualitariamente que, al mismo tiempo, permitiesen ámbitos para la autorrealiza-

² «Desde un punto de vista histórico, [las “estructuras de compromiso” perfiladas dentro del sistema político] pueden entenderse como reacciones del mundo de la vida a la lógica sistémica y al aumento de complejidad del proceso económico capitalista y del aparato estatal monopolizador del poder» (Habermas, 1989: 420)

ción y espontaneidad individuales. «Pero, evidentemente, este objetivo no puede alcanzarse por la vía de una aplicación jurídico-administrativa de programas políticos. La generación de nuevas formas vitales es una tarea excesiva para el medio poder» (Habermas, 1998: 124). Más aún: la racionalidad funcionalista que guió estos dispositivos de integración no reportó efectos neutrales; antes bien, comportó «un modo de aislar los hechos, de estandarizarlos y de supervisarlos, cuya violencia cosificadora y subjetivadora ha perseguido Foucault hasta dentro de las más finas ramificaciones capilares de la comunicación cotidiana» (Habermas, 1989: 427).

Para Habermas, por lo tanto, el análisis de la experiencia histórica del Estado social confirma a las claras que, en la modernidad, «el mundo vital está igualmente amenazado por la mercantilización y la burocratización y ninguno de los dos medios, poder o dinero, es “mas inocente” que el otro en principio» (Habermas, 1998: 112). Como se ve, lejos están ambos medios de posibilitar por sí mismos una integración social que venga mediada y sostenida por una racionalidad orientada al consenso; y esto por una sencilla razón, «el dinero y el poder no pueden ni comprar ni imponer solidaridad y sentido» (Habermas, 1989: 428).

1.3. ¿Posmodernidad neoliberal o modernidad reflexiva?

Pese al señalamiento anterior, globalización mediante, el núcleo utópico del proyecto del Estado de bienestar ha perdido contacto con la realidad. La profundización de la competitividad internacional que inaugura la acumulación flexible transforman en un costo demasiado elevado los dispositivos solidarios de seguridad; las funciones redistributivas se evaporan ante las crisis fiscales de los Estados administrativos. Es el final de la política económica keynesiana. Simultáneamente, como ya se hizo mención, el despliegue de la lógica mundializada de expansión económica quiebra la homogeneidad de las condiciones de vida al interior de cada nación. Las nuevas estructuras de clase de una sociedad segmentada, cuyas zonas marginales se hacen cada vez más anchas, liquidan la lógica de la compensación, ya que ésta funciona únicamente cuando la condición del asalariado con empleo a tiempo completo es la norma. La dramática imagen del «desafilado social» (Castel, 1997) sustituye así a la figura del *pobre*.

Con la globalización, entonces, las sociedades estatalmente organizadas, y con ellas, las clasificaciones simbólicas que contenían, han perdido consistencia. Y es justamente en este contexto, donde, por contrapartida, se ensayan dos lecturas que se han tornado hegemónicas -y que soslayadamente se inscriben en una misma matriz-. Por un lado, irrumpe un neoliberalismo que cifra ya sólo sus apuestas en la descentralización y el traslado de las funciones de dirección y control a los imperativos de eficiencia de los mercados globales. Alegando criterios puramente tecnocráticos, necesarios para un pretendido *aggiornamento* al cambio de época, sentencia implícitamente así el “final de la política”. Del otro, al mismo tiempo en que se denuncia su costado autoritario, el posmodernismo postula como dato irreversible el vaciamiento *in toto* del contenido normativo del proyecto moderno. La confianza fundacional de la modernidad en un progreso y bienestar inacabado parece ya no resultar verosímil, parece ya no movilizar a nadie. Han declinado para siempre las energías utópicas.

Frente a ambos posicionamientos, Habermas no esconde el carácter profundamente reestructurador que poseen los procesos de globalización sobre las formas de vida modernas. Sin embargo, con el derrumbe del programa del Estado social, insiste, «lo que ha llegado a su fin ha sido [sólo] una utopía concreta, la que se cristalizó en el pasado en torno al potencial de la sociedad del trabajo» (1998: 117). Y esto por una razón fundamental. Es el trasfondo que sostuvo esa convicción -la esperanza que la *primera* modernidad depositó en la técnica y la planificación como los instrumentos prometedores e infalibles de un dominio racional sobre la naturaleza y la sociedad- el que se ha visto sacudido con mayor intensidad.

En este sentido, durante la primera modernidad, «la razón instrumental que se manifiesta en las fuerzas productivas, la razón funcionalista que se esparce en las capacidades de organización y de planificación [eran

las que] tendrían que allanar el camino a una vida más igualitaria» (Ibíd: 118). Sin embargo, no todo ha salido como se esperaba. La ecuación mayor progreso técnico, mayor bienestar y seguridad, ha perdido toda credibilidad. Del triunfo del orden instrumental construido en torno a la racionalidad teleológica han surgido efectos colaterales disfuncionales que reinstalaron la incertidumbre en el centro de la sociedad y la cultura. Al futuro ya no se lo concibe como progreso indefinido, se lo experimenta más bien bajo la forma de *riesgo*. Precisamente, es el potencial liberador asociado al dominio instrumental de la naturaleza y la sociedad...

«...la esperanza que quedado hecha añicos ante pruebas irrefutables. (...) Todos los días nos enteramos que las fuerzas productivas se convierten en fuerzas destructivas y de que las capacidades de planificación se transforman en potenciales de trastorno (...) La emancipación se convierte en opresión, la racionalidad en irracionalismo» (Ibíd: 116).

Frente a este desolador panorama, ¿se deberá reconocerle su carácter profético a las tesis de la primera generación de la Escuela de Frankfurt? ¿El espíritu iluminista ha recaído nuevamente en el *mito*? ¿Conveniría, entonces, hacernos eco del clima intelectual dominante -ese mismo que suele abusar del prefijo “post”- y pedirle certificado de “jubilación” al (inconcluso) “proyecto de la modernidad” por resultar a esta altura excesivamente *anacrónico*? La respuesta bien podría ser negativa si, junto a Habermas, se asume que el principio de la racionalidad moderna no se agota en el cálculo y la planificación autoritaria. Si el horizonte teórico que atraviesa la elaboración de su *Teoría de la acción comunicativa* consiste en revisar y ampliar el concepto de racionalidad para reescribirlo en términos *procedimentales*, su estrategia *política* tiende, en última instancia, a revitalizar el hoy amenazado contenido *emancipatorio* que se aloja desde el origen en la cultura política de la modernidad ilustrada.

En este sentido, al darse de frente con sus -ya insoslayables- peligros globales, con sus amenazas autoproducidas (Beck, 2006), la modernidad -vía la perplejidad que incentiva los procesos de globalización- no se autodisuelve sino que ingresa en su *fase reflexiva*. «El proyecto del Estado social, al hacerse reflexivo, abandona la utopía de la sociedad del trabajo. (...) [Con ello] el acento utópico se traslada del concepto del trabajo al de la comunicación» (Ibíd: 132). Por estas mismas razones, referirse a esas transiciones como posmodernidad, es un error que obstaculiza la apropiada comprensión de su naturaleza e implicaciones. En tanto que los residuos de la tradición y la visión providencial se disipan, las disyunciones que han tenido lugar deberían de verse más bien como la resultante de una *autoclarificación* del pensamiento moderno. Desde esta perspectiva, la actual situación no nos deposita en una constelación que apunta hacia un “más allá” de la modernidad, nos instalan, por el contrario, en la fase de su radicalización reflexiva.

2. EL PRINCIPIO DE SOLIDARIDAD DEMOCRÁTICA FRENTE A LA NUEVA CONSTELACIÓN POSNACIONAL

Entre la *anacrónica* configuración de un ordenamiento político-ideológico que tiende a desvanecerse sin posibilidades aparentes de ser revitalizado, y la (a todas luces) *contemporaneidad* de los efectos rearticulados que la globalización capitalista está replicando sobre la totalidad del cuerpo social, parece conjugarse una constelación potencialmente dramática sobre el plano de la *integración social*. Es en este punto donde el diagnóstico habermasiano enciende su principal alarma. En última instancia, es uno de los pilares fundamentales que conforman la *autocomprensión normativa de la modernidad* el que estaría poniéndose actualmente en cuestión: nos estamos refiriendo, claro está, a aquél pilar en el que se recuesta la utopía de la *autodeterminación solidaria*, de una utopía, para ser más precisos, que se asienta en la posibilidad de que la sociedad alcance a disponer efectivamente de los medios que le permitan actuar reflexivamente sobre sí misma. En otras palabras, es la amenaza al supuesto de que los ciudadanos, reunidos en una comunidad democrática, pueden *conformar* su medio social y desarrollar la capacidad de acción necesaria para esa intervención, el *desafío político* que pareciera traer consigo la nueva constelación posnacional.

Ahora bien, para empezar a aclarar algunas de estas cuestiones, ¿qué debe entenderse *exactamente* por integración social? ¿Por medio de qué operación teórica conecta Habermas esta idea con la de autodeterminación democrática? Para ello, es preciso efectuar en este punto un extenso paréntesis.

2.1. El derecho constitucional democrático como mecanismo de integración social

El *mundo de la vida* –«en tanto trasfondo holístico, intuitivamente conciente, aporoblemático e indescomponible» (1989: 355)- provee al empleo del lenguaje orientado al entendimiento los *recursos* necesarios -las «energías ilocucionarias de vínculo»- capaces de coordinar los planes de acción por medio de la formación de una voluntad consensuada sobre la que se sostiene toda pauta de integración social. Es justamente esa capacidad de crear lazos que los actos de habla tienen, son esos mismos procesos cooperativos de interpretación, los que, en un contexto de creciente destradicionalización, vienen amenazados por una tensión irreducible entre su carácter *fáctico* y su *validez intersubjetiva*.

En un mundo de la vida *postradicional* o *multicultural*, al no poder el mecanismo de la integración social venir garantizado por “un consenso normativo” básico, que, como la conciencia colectiva durkhemniana, tuviese carácter obligatorio sobre todos los sujetos de la comunidad, al desplazarse el poder unificador de un consenso normativamente *adsrito* por la creciente necesidad de un consenso comunicativamente *alcanzado*, «quedan con ello irremediadamente separadas validez y facticidad, es decir, la fuerza vinculante de las convicciones racionalmente motivadas y la coerción ejercida por sanciones externas» (Ibíd: 88). Con la excavación de los contextos tradicionales de acción queda clausurada para la *praxis* comunicativa cotidiana la posibilidad de remitirse a ese complejo de convicciones que combinaba simultáneamente la coerción del poder aterrador y la fuerza vinculante de las convenciones propia de los discursos rituales. Si tal como también la entiende Giddens, la modernidad (y más todavía la globalización) es esencialmente “acción a distancia” -aúna sistemáticamente en un mismo espacio la familiaridad y la extrañeza, lo próximo y lo distante- las zonas de solapamiento o convergencia de las convicciones de fondo tienden a encogerse y a reducirse.

En tal situación, se agudiza el problema de *cómo*, en contextos de acción desligados de autoridades heredadas y liberados de instituciones fuertes, tradiciones pluralizadas y vueltas reflexivas pueden integrarse socialmente si crece a la vez *el riesgo de disentimiento*. Cuanto más aumenta la complejidad de la sociedad (diferenciación funcional), tanto menor será la probabilidad (aunque en términos comunicativos sea el único camino viable) de que las acciones queden coordinadas por medio de procesos cooperativos de interpretación racionalmente motivados. Cuando la comunicación se *desancla* y rebasa el círculo de los presentes, se hace más difícil comprender y más fácil rechazar. La improbabilidad actúa como barrera de desmoralización, quien considera que una comunicación no tiene esperanzas de ser aceptada, la abandona. Finalmente, entonces, cuando la *anticipación* de consenso ya no es relevante, cuando la resolución del conflicto excede al uso del lenguaje ordinario, se abre el paso a la *acción instrumental* (en general, regulada por el dinero y el poder administrativo), orientada al propio éxito de cada uno. Este es un *factum* de las sociedades modernas: existe «una creciente multitud de interacciones estratégicas que socioestructuralmente resultan *imprescindibles*» (Ibíd: 88).

Pero siguiendo a Weber y a Durkheim (como indudablemente también a Parsons), para Habermas, los contextos de interacción no pueden cobrar continuidad sólo bajo el influenciamiento mutuo de actores orientados a conseguir sus propias metas; no es posible formar órdenes estables por medio de un tipo de integración que corra exclusivamente a cargo de los imperativos sistémicos. Es preciso (y esto *no* por exigencia ética) que la sociedad quede «integrada *en última instancia* a través de la acción comunicativa» (Ibíd: 88). Para ello, en un mundo de la vida multicultural y profundamente racionalizado, «las normas tendrían que presentarse con una autoridad mediante la que la validez quedase de nuevo dotada de la fuerza de lo fáctico» (Ibíd: 89). ¿Pero cómo podría alcanzarse en las actuales condiciones aquel requisito? «La solución de este enigma la

encontramos en ese sistema de derechos que dota a libertades subjetivas de acción de la coerción del derecho objetivo» (Ibíd: 89).

Estas pequeñas digresiones que nos remiten al núcleo de la teoría de la intersubjetividad comunicativa tienen sólo un objetivo: el de subrayar que *el Derecho*, para Habermas, es algo más que un sistema social especializado -autonomizado del resto de los sistemas y del mundo de la vida en virtud de su propio código autorreferencial (su criterio de validez)-, pues viene a desempeñar en las sociedades modernas una función elemental que ya no puede ser satisfecha desde ninguna otra instancia: la *integración social* (por oposición a la integración sistémica), la *regulación normativa de las interacciones estratégicas*. Cuando los procesos de integración social se desacoplan cada vez más de su horizonte tradicional, en el nivel de las instituciones los principios universales y los procedimientos legislativos sustituyen los valores y las normas convencionalmente heredadas. En este sentido, si bien la ley jurídica obtiene su *legalidad* de la coerción a la obediencia -respaldada en la amenaza de la violencia estatal-, su *legitimidad* -la validez moral, el reconocimiento no coercitivo-, tiene como origen la presunción de racionalidad emanada del consenso entre voluntades autónomas³, del acuerdo comunicativamente alcanzado dependiente de las estructuras deliberativas del Estado constitucional.

De ahí que el concepto mismo de derecho moderno lleve ya en su germen la idea democrática: la pretensión de legitimidad de los derechos subjetivos sólo puede desempeñarse o resolverse mediante la capacidad de integración social anexa a la “voluntad concordante y unida de todos” los ciudadanos libres e iguales. Así, el concepto *jurídico* de autolegislación adquiere, en el *Estado constitucional democrático*, una dimensión *política* hasta transformarse en el concepto de «una sociedad democrática que actúa sobre sí misma». El acento se pone de este modo en el ejercicio pleno de la soberanía popular, que ya no queda marginada al papel de mero espectador de las decisiones políticas sino que asume el deber de participar plenamente en su autodeterminación.

Como se ve, cuando se halla inserto en una cultura política liberal, es el mismo proceso democrático, entonces, el que actúa como garante de la integración social. En este sentido, en una sociedad funcionalmente diferenciada, sólo...

«...una formación deliberativa de la opinión y la voluntad de los ciudadanos constituye *al final* el medio del que surge un tipo de solidaridad, abstracta y jurídicamente construida, que se reproduce a través de la participación política» (Habermas, 2000a: 103).

2.2 La globalización: un escenario ambivalente

Como se hizo notar anteriormente, la experiencia del Estado Social se había guiado por esta lectura dinámica del proceso democrático. Sin embargo, por concentrar las capacidades de autoorganización social exclusivamente en los instrumentos de planificación de las burocracias administrativas, a los procesos de opinión y voluntad colectivas en un espacio público general, «se enfrentó un subsistema -el subsistema político- que se ha vuelto autónomo, que rebasa con mucho el horizonte del mundo de la vida, que se cierra a toda perspectiva global y que por su parte sólo puede percibir ya la sociedad global desde su propia perspectiva de subsistema» (Habermas, 1989: 427).

Frente a esta coyuntura, la globalización presenta un potencial liberador. Desencadena una dinámica modernizadora que presiona hacia la *apertura* ese orden social, burocrático y estatalmente organizado. El impulso

³ «La legitimidad de las reglas se mide por la resolubilidad discursiva de su pretensión de validez normativa, y en última instancia atendiendo a si han sido producidas en un procedimiento legislativo que quepa considerar racional» (Habermas, 2001: 92).

de disolución que parte de la expansión y el adensamiento de los nuevos mercados, de los medios de comunicación, de las vías comerciales, del contacto entre distintas tradiciones -donde la apertura por sí misma posee el significado de una experiencia de creciente ambigüedad-, promueve la desintegración de dependencias sólidas o, considerado retrospectivamente, formas autoritarias de dependencia. La desaparición de las ataduras que provienen de un mundo de la vida fuertemente integrado, deja al individuo ante la ambivalente experiencia de un creciente ámbito de opciones posibles. Por estas razones, para Habermas, parte de los efectos que arrastran consigo las tendencias globalizadoras:

«La creciente diferenciación en las forma de trato y en las mentalidades, (...) y, sobre todo, la creciente autonomización y a la vez individualización a la hora de configurar la propia vida, confieren a la progresiva disolución de la modernidad organizada un cierto encanto» (2000a: 116).

La expansión de las redes globales poseen un potencial subversivo y liberador, para Habermas eso es innegable. Ahora bien, porque se trata de una dinámica autonomizada y desbocada, sus observaciones tenderán -nuevamente- a reeditar la tesis sobre el principio contradictorio de la racionalización europea. En este sentido, las conclusiones estarán atravesadas por la tensión entre modernización y mundo de la vida; por la competencia conflictiva, propio de las sociedades modernas, entre los *dos* imperativos de integración: el sistémico y el social (comunicativo).

Frente al tipo de acusaciones más comunes que suele recaer sobre su pensamiento, es justo señalar que en los análisis de Habermas no existe algo así como un determinismo histórico-teleológico. La modernización no corre sólo en una dirección: para el caso, la "colonización" de las relaciones comunitarias por parte de los sistemas funcionales. La racionalización, por el contrario, es un proceso *ambivalente* (dialéctico); se desarrolla por medio de una dinámica en la cual coexisten tendencias contrapuestas que proceden de una misma unidad. Con esto, Habermas *también* se distancia del concepto clásico de la modernidad desarrollado por Weber y la Escuela de Francfort. En su teoría de la racionalización, la oposición abstracta entre una sociedad disciplinaria y la vulnerable subjetividad del individuo,

«...al traducirla a conceptos intersubjetivistas, (...) es sustituida por procesos circulares entre mundos de la vida y sistemas. Esto permite una mayor sensibilidad respecto a la ambivalencia de la modernización social. Una creciente complejidad social no provoca *per se* efectos alienantes. Puede también ampliar la libertad de opciones y las capacidades de aprendizaje, *pero sólo si la división del trabajo entre sistema y mundo de la vida se mantiene intacta*» (Ibíd: 195).

Y es justamente a partir de esta última afirmación de donde proviene la siguiente advertencia:

«Si se quiere que una hornada liberalizadora de este tipo [los procesos de globalización] no conduzca a patologías sociales, (...) los mundo de la vida que se desintegran bajo la presión de su apertura deben clausurarse de nuevo, aunque con horizontes *ampliados*» (Ibíd: 111-112).

Si, como bien insiste Giddens, la contrapartida del desanclaje promovido por la globalización es siempre una *recontextualización* espacio-temporalmente ampliada de las prácticas sociales, no necesariamente esa *relocalización* puede espontáneamente quedar anclada en órdenes normativamente legitimados. Para Habermas nada garantiza que los mecanismos de coordinación normativa de las acciones (la integración social), ahora liberados de instituciones tradicionales, alcancen una «nueva clausura» políticamente orientada. Los sistemas funcionales, a través de los medios de control que prescinden de las estructuras de intersubjetividad, también pueden coordinar estratégicamente (ahora a escala global) las secuencias de

pueden coordinar estratégicamente (ahora a escala global) las secuencias de acción. Este es el énfasis crítico por el cual Habermas busca distanciarse de las visiones más corrientes acerca del fenómeno “global”⁴.

Por eso, si bien es acertado destacar -como tiende a hacerlo el liberalismo- el potencial subversivo de las redes globales frente a los dispositivos disciplinarios del Estado social,

«...no debemos por ello cerrar los ojos ante los costes de su “transformación” o disolución. Se puede ser sensible a la violencia normalizadora de las burocracias sociales, sin tener que cerrar los ojos ante el precio escandaloso que exige una despiadada monetarización del mundo de la vida» (Ibíd: 116).

En este sentido, «el análisis no debe perder de vista ni las consecuencias liberadoras de la racionalización comunicativa del mundo de la vida ni los efectos que genera una desatada razón funcionalista» (Ibíd: 198). Con la globalización, entonces, -y este es el núcleo de sus observaciones- «se pone en marcha un cambio en la forma de integración social» (Ibíd: 111). Con la “ciega” expansión de los mercados globales, los mecanismos de integración social tienden a ceder protagonismo frente a los imperativos de integración sistémica. Como se verá a continuación, de no recibir un “contrapeso”, el impulso global de apertura que promueve la modernización desbocada termina por embestir las mismas bases democráticas del Estado de derecho sostenido por el principio de la soberanía popular. Y, como a esta altura ya se sabe, desde el punto de vista de la sociología de Habermas, esta arremetida supone ni más ni menos que *menoscabar el (único) mecanismo de integración social que ha de ser «factible» en la sociedad moderna*.

2.3. Dinero o política: la competencia entre los dos principios de integración social.

Si la soberanía estatal ya no se concibe como un todo indivisible sino como algo compartido con agencias internacionales, si la política nacional no puede controlar los flujos económicos, tecnológicos, informacionales y culturales que atraviesan su propio territorio, los principios de la democracia liberal, es decir, el autogobierno y el consenso se vuelven problemáticos: peligran al verse quebrantada la institucionalidad alcanzada en el marco del Estado-nación. En este sentido, «las crecientes interdependencias de la sociedad mundial ponen en cuestión la premisa de que la política nacional, que todavía es territorial, (...) pueda realmente coincidir con el destino real de la sociedad nacional» (Ibíd: 95). Simultáneamente, dado este *desfase*, en el orden global muchas tomas de decisiones se trasladan al ámbito de las organizaciones transnacionales. Pero esta transferencia, esta plétora de disposiciones administrativas que tienden a regular el tráfico y las decisiones a nivel mundial, escapan a todo control por parte de los instrumentos de presión propios de una sociedad civil constituida políticamente. De ahí que la sociedad global evidencie, ante todo, un significativo *déficit democrático*: para Habermas, «los desplazamientos de competencias desde un plano nacional a uno supranacional sacan a la luz los agujeros de legitimación» (Ibíd: 96).

Con la creciente presión hacia la apertura que promueven los mercados globales *se rompe el equilibrio entre democracia y capitalismo*. Los gobiernos nacionales pierden de manera cada vez más acusada la capacidad de regular políticamente el ciclo económico. Y la política misma, ante este retraimiento, tiende al abandono de

⁴ A modo de ejemplo: «Anthony Giddens ha definido la globalización como una intensificación de las relaciones a escala planetaria que provoca una influencia recíproca entre sucesos de carácter local y otros que acontecen en lugares bien distantes. (...) Aunque ciertamente el crecimiento de sistemas y redes multiplica las posibilidades de contactos y comunicaciones, sin embargo, no provoca *per se* el ensanchamiento de un mundo compartido intersubjetivamente ni aquella concatenación discursiva de puntos de vista relevantes, temas y contribuciones a partir de los cuales se forman los espacios públicos políticos» (Habermas, 1999: 98).

los puntos de vista normativos. Se vacía el debate de su último resto de sustancia; la política nacional se acerca cada vez más a una suerte de *management* que procura la adaptación a los supuestamente inevitables imperativos sistémicos del mercado mundial. En su versión neoliberal, esta perspectiva funcionalista alcanza el paroxismo: la propia lógica de la globalización económica se impone para priorizar las condiciones de competitividad empresarial de la economía nacional sobre otras garantías normativas.

Aunque imperfecta, de ser posible resumir todo lo anterior bajo una fórmula concentrada, probablemente sería la siguiente: «*el dinero sustituye al poder*» (Ibíd: 105). Pero, como se viene adelantando, este desplazamiento de la política por parte de los mercados, no se da sin más. Con la creciente mercantilización de los contextos comunicativos se deteriora el potencial de acción reflexiva; la sociedad pierde progresivamente la capacidad para tomarse a sí misma como objeto potencial de su actuación. Con el retraimiento de los espacios públicos, merman las posibilidades para desarrollar un distanciamiento normativo, y adquirir, por medio de proyecciones de totalidad elaboradas colectivamente («polifonas y borrosas»), la capacidad de reaccionar a percepciones de crisis. Y esto debido a una razón muy básica: los mercados, por su misma racionalidad autorreferencial, están sordos para los ruidos externos que ellos mismos provocan; les es imposible responder a informaciones que no vengan articuladas en el lenguaje de los precios.

Con el medio de control poder, sin embargo, no necesariamente sucede lo mismo. En tanto mecanismo regulador de decisiones legítimamente consensuadas, puede operar con una lógica distinta. Sólo la organización del poder estatal, cuando está institucionalizada jurídicamente, puede quedar anclada en los órdenes y esferas del mundo de la vida y ser conducida por el potencial de integración que posee la solidaridad comunicativa. En síntesis:

«Sólo el poder es susceptible de ser democratizado, no el dinero. Por lo tanto, [y ésta es la conclusión del análisis] las posibilidades de un autocontrol democrático desaparecen *per se* cuando el mecanismo regulador de un determinado ámbito social se traslada de un medio de control a otro» (Ibíd: 105).

Como se ve, no se trata de una cuestión menor; sin esa posibilidad -inscrita de manera *fundacional* en el horizonte mismo de la experiencia moderna- se vacía de contenido normativo la idea democrática de autodeterminación solidaria. Por eso mismo, para que la sociedad recupere la capacidad de distanciarse normativamente de sí misma, impidiendo así que la promesa de la autodeterminación se pierda en el funcionamiento autorreferencial de las redes posnacionales; para que, en última instancia, la modernidad no clausure su autocomprensión universalista y democrática y se entregue -con sus costes sociales a la vista- a los imperativos de la racionalidad funcionalista, deberían reconstruirse «"umbrales protectores" en el intercambio entre el sistema y el mundo vital» (Habermas, 1989: 423). Es esta la operación teórica de Habermas para fundamentar sociológicamente la necesidad de hallar mecanismos que, teniendo por principio el consenso racionalmente (comunicativamente) motivado, rehabiliten un funcionamiento equilibrado entre los imperativos de la reproducción simbólica (mundo de la vida) y la reproducción material (sistemas funcionales).

Caso contrario, de no ser posible una revitalización de los principios normativo-universalistas, lo que parecería avizorarse es el inexorable arribo de formas de vida posmodernas: una sociedad que, por carecer de toda forma de *socialización política*, arroja a sus ciudadanos «a un mundo de redes anónimas en el que tendrán que decidir según sus propias preferencias entre opciones creadas en términos sistémicos. En este mundo *postpolítico*, las empresas transnacionales se convierten en el modelo de conducta» (Habermas, 2001:102). En otras palabras, para hacer frente a la amenazante imagen de un «mundo de la vida congelado bajo la ley del valor» (Habermas, 1989: 424), para contrarrestar la creciente subsunción de la solidaridad social (jurídicamente mediada) a la lógica del proceso de realización del capital, «sería menester que impulsos provenientes del mundo de la vida penetraran en la autorregulación de los sistemas funcionales» (Ibíd: 429).

En la *constelación posnacional* emergente, así dadas las cosas, parecería imponerse, por el contrario, una sociedad mundial completamente descentrada que tiende a fragmentarse en un cúmulo de orden de sistemas

autodirigidos, cuyas dinámicas rebasan holgadamente los instrumentos de control jurídico-político de los Estado-nación. De ahí que, frente a las consecuencias regresivas que sobre la esfera de la integración social promueve el actual desequilibrio entre los Estados nacionales y el capitalismo mundializado, existe, desde la perspectiva de Habermas, una única alternativa: «sólo podremos hacer frente de forma racional a los desafíos de la globalización si logramos desarrollar *dentro* de la constelación posnacional nuevas formas de autocontrol democrático de la sociedad» (2000a: 117).

2.3. *Hacia una solidaridad abstracta, global y democrática.*

Si se quiere reaccionar contrafácticamente a estas tendencias, así como el capital ha perdido todo tipo de adscripción geográfica, la delimitación social de la comunidad política, su sustrato cultural, también debería rebasar los límites territoriales del Estado-nación. Un desafío moderno (y global), requiere una respuesta moderna (y global); así de sencillo parecería ser el razonamiento. Se nos dice, entonces:

«El análisis presente sugiere más bien una estrategia que haga frente a una adaptación carente de toda perspectiva a los imperativos de la competencia entre la economías nacionales (...) mediante el proyecto de una política transnacional que amarre y limite las redes globales» (Ibíd: 109).

¿Pero cómo pueden desterritorializarse (globalizarse) las identidades políticas?; ¿qué posibilidades ofrecen las formas de vida modernas para «factibilizar», en un contexto multicultural de creciente reflexividad e individuación, la «clausura política» ampliada, que, según Habermas, parecería requerir la nueva constelación posnacional? No es sino la autocomprensión normativa del Estado constitucional la que suministra los medios: sólo la legitimidad que proporciona el mismo procedimiento democrático, apuntalado por el principio del universalismo jurídico, puede funcionar como instancia definitoria para *crear solidaridad en un nuevo y más abstracto plano*. Para ello, el *Demos*, como orden político democrático legitimado en los derechos liberales y de participación ciudadana, debería doblegar al *Ethnos*, en tanto comunidad pre-política asentada sobre un conjunto de características étnicas, históricas y culturales. Sólo si se logra priorizar los principios universalistas del Estado de derecho y de la democracia sobre los de una comunidad nacional de destino histórico será posible construir una nueva forma de integración social que, por venir definida en términos posconvencionales, se reproduzca a través de una solidaridad de tipo cosmopolita (reflexiva). En este sentido:

«Unas renovadas clausuras políticas de una sociedad mundial económicamente desbocada sólo será posible si los poderes que pueden actuar globalmente (...) admiten los procedimientos institucionalizados para la formación de una voluntad política transnacional» (Ibíd: 113)

¿Qué tan probable resulta todo ello? ¿No se estará pecando frente a este diagnóstico de una somera ingenuidad estratégica? Cualquier lector más o menos atento de los escritos de Habermas notará los esfuerzos desmedidos por transformar estos anhelos en posibilidad *histórica*. Y en este punto, de acuerdo con Habermas, la “Historia” parecería estar de su lado. En efecto, las condiciones estructurales a las que en la sociedad global se someten las formas de vida posnacionales propician un resquicio, un marco alentador, para la puesta en práctica de aquellos principios universalistas. Si el estado de *ambivalencia* que arrastra consigo la globalización tiende a provocar un *vaciamiento*, una interrupción, de los esquemas de interpretación habituales, si el consenso de fondo ya no puede presuponerse como un contexto incuestionablemente válido, los acentos normativos empiezan necesariamente a recaer en *la relación de cada uno con el otro en general simplemente como otro y como igual a uno*. El progresivo proceso de implantación a escala mundial de los *Derechos del Hombre* en los Estados constitucionales pareciera estar alumbrando la consolidación de este nuevo tipo de sensibilidad política. Es en esta abstracción y distancia de lo histórico-sustancial, es a partir del espacio de indeterminación que habilita la suspensión de la evidencia de las convenciones tradicionales, entonces, desde donde podría constituirse aquella intersubjetividad de orden superior que «acredite ese universalismo del igual respeto a todos y cada uno y de la solidaridad con todo aquello que tiene rostro humano» (Habermas, 2000b: 121). Y vale insistir, para terminar, que, desde el irrenunciable *optimismo* de la

2000b: 121). Y vale insistir, para terminar, que, desde el irrenunciable *optimismo* de la perspectiva política habermasiana, se trataría de una experiencia tan elemental, de un principio de intersubjetividad arraigado a tal punto en la conciencia de los hombres modernos, que sobrepasaría hasta rebasarla la eventual adscripción a cualquier particularidad cultural.

Bibliografía

BAUMAN, Zygmunt (2000): *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*, Barcelona. Gedisa.

BECK, Ulrich (2006): *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Ediciones Paidós Ibérica.

CASTEL, Robert (1997) *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Paidós, Buenos Aires.

GIDDENS, Anthony (1994): *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, Madrid.

_____. (1997): "Vivir en una sociedad postradicional". En U. Beck; A. Giddens y S. Lash, *Modernidad reflexiva*, Alianza, Madrid.

_____. (2001): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*; Taurus, México, D.F.

HABERMAS, Jürgen (1999): *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid.

_____. (1989): *El discurso filosófico de la modernidad*, Alianza, Madrid

_____. (1991): *Escritos sobre moral y eticidad*, Paidós, Barcelona.

_____. (1998): *Ensayos políticos*, Ediciones Península, Barcelona.

_____. (1999): *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona.

_____. (2000a): *La constelación posnacional. Ensayos políticos*, Editorial Paidós, Barcelona.

_____. (2000b): *Aclaraciones a la ética del discurso*, Trotta, Madrid.

_____. (2001): *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta.