

El problema de la inmanencia y la trascendencia en la fundamentación de una Ciencia Social Crítica. Una aproximación al caso de la Teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas

Autor: Juan Alberto Fraiman

1. Introducción: presentación de la problemática

El carácter *inmanente* ha constituido una de las atribuciones específicas y decisivas del ejercicio de la crítica en la investigación social para la denominada Escuela de Fráncfort que se forjó en torno al *Institut für Sozialforschung* -en la Universidad de esa ciudad alemana - al menos desde que Max Horkheimer asume la dirección en los años 30 del siglo pasado (Leyva, 2005) (Romero Cuevas, 2016). Suele considerarse, a su vez, una singular herencia de lo que ampliamente se ha denominado la izquierda hegeliana (Herzog y Hernández, 2016)

Sin embargo, a través de las distintas figuras y generaciones que han participado de esta tradición, la crítica inmanente no ha permanecido fijada en un único sentido ni se ha llevado a cabo de manera unívoca, más bien se ha asociado a producciones teóricas diversas (Honneth, 2009), arrojando en ocasiones resultados analíticos significativamente disímiles entre sí¹.

Con todo, es posible trazar una elemental caracterización que persiste en sus múltiples variaciones: lo inmanente alude siempre a la pretensión de reconocer, en la misma realidad analizada, los principios y parámetros que impulsarán su transformación emancipadora. Ello implica admitir que ciertos componentes constitutivos de la vida social, inducirán a su propia superación². Aunque su realización efectiva se encuentre bloqueada por mecanismos insertos también en el seno del mundo social, desencadenando por lo demás una serie de manifestaciones consideradas, desde esta perspectiva, patológicas, deformantes y lesivas de la condición humana.

Los factores progresivos permanecerían en estado germinal, como elementos *potencialmente* emancipatorios. Por lo tanto, una tarea fundamental de las elaboraciones teóricas consistiría en producir conceptualizaciones capaces de identificar de forma

¹ Se ha señalado, por ejemplo, las divergencias profundas entre la producción teórica de Habermas y la primera generación francfortés, o bien las transformaciones en el punto de vista de Horkheimer en su última etapa, con respecto al programa inicial del Instituto de Investigación que él mismo dirigía. Incluso, más recientemente Raheer Jaeggi, considerada una representante contemporánea de la Teoría Crítica, ha subrayado la necesidad de trazar una distinción entre crítica "interna" e "inmanente" (Nicolás, Wahnón y Romero, 2020) (Romero Cuevas, 2020).

² Tales elementos pueden aparecer como anticipaciones ideales, experiencias estéticas, energías utópicas, etc.

acertada las tendencias sociales progresivas, en sus múltiples formas, en contraposición a los intentos reactivos de neutralización o represión de esas fuerzas, que también presentan una dinámica compleja y con frecuencia reluctante a la aprehensión teórica.

Pues bien, la labor investigativa de traer a conceptos, reconstruir y explicitar esas fuerzas inherentes a los fenómenos sociales guarda ya un efecto relevante también en términos prácticos. Esto es, el ejercicio crítico pretende contribuir a la desactivación de las enmarañadas disposiciones coercitivas y orientar en la senda de la emancipación.

El análisis teórico mismo debe admitir que sus categorías fundamentales se rigen por principios y criterios normativos asentados en la realidad social devenida objeto de estudio. La propia investigación parte de pautas y valores que ya anidan en sus objetivaciones; ella misma forma parte de esas contradicciones que hacen a la dinámica social. La inmanencia supone reconocerse en esa situación ineludible de co-pertenencia con lo objetivado. Podríamos decir que se trata de un proceder estrictamente *reflexivo*, de comprenderse, al investigar, como parte de ese movimiento social, sin desdibujar desde luego la especificidad de la labor teórica.

En última instancia, esta concepción de la producción teórica en Ciencias Sociales como crítica inmanente, se contrapone al presupuesto positivista - en el sentido más amplio posible que pueda abarcar incluso a aquellos que no se reconocen explícitamente como tales- de concebir a la teoría como un sistema explicativo escindido del estado de cosas que se propone conocer. Tal autocomprensión puede subyacer en las distintas corrientes del pensamiento que en los años 30 el propio Max Horkheimer (2003) denominó sin más "Teoría tradicional". Fundamentalmente, se presupone aquí una relación de exterioridad entre el sujeto y el objeto de conocimiento, de modo que la crítica misma no puede ser pensada sino como mera contraposición de, por una parte, la elaboración conceptual de criterios - a cargo del investigador teórico - y, por otra, la realidad que se intenta comprender o ajustar a tales elucubraciones indefectiblemente externas a ella misma. En ese sentido, la visión inmanente de la crítica busca romper con ese falso dualismo entre lo fáctico-real y lo conceptual e ideal (Leyva, 2012).

Ahora bien, puede objetarse acerca del alcance y validez de esos criterios normativos adoptados por el análisis inmanente, al encontrarse ya inscriptos en el seno de marcos sociales sometidos al devenir histórico: ¿qué garantías existen acerca de que esos parámetros sean válidos no solo para nosotros - y para nuestra época - sino también para cualquier sociedad y en cualquier momento histórico? Dado que son indefectiblemente contextuales, ¿no se corre el riesgo de asumir criterios equívocos, frutos del propio condicionamiento sociohistórico que envuelve tanto a la vida cotidiana como a la propia

investigación teórica? ¿cómo asegurarnos que sean efectivamente adecuados para conducirnos hacia una sociedad mejor?

Expresado con otros términos, el problema podría consistir en caer en una postura contextualista que relativice la pretensión de validez con la cual opera en cada caso el análisis crítico pretendidamente inmanente. Aunque ciertamente la crítica se desenvuelve atendiendo a la especificidad de cada contexto, desarrollando una especial sensibilidad en su relación de dependencia contextual, postula una serie de pretensiones de validez que sin dudas exceden la situación analizada e incluso suponen un alto grado, podríamos decir, de generalidad o universalidad. Por ejemplo, en la crítica marxista al fetichismo de la mercancía o en las aproximaciones ensayísticas a las manifestaciones de la Industria cultural no es difícil admitir que partían de fuertes supuestos normativos de carácter general en torno a la libertad, la autonomía, la espontaneidad de los sujetos, etc.

Al parecer, la crítica inmanente necesita de una referencia de carácter general y trascendental, que opere como trasfondo y criterio evaluativo del análisis factual. Pero también resulta problemático admitir que se pueden obtener criterios generales y trascendentales liberados de cualquier condicionamiento histórico y social. Pues retornaríamos a un modelo tradicional de teoría del cual justamente se quiere tomar distancia.

En ese sentido, consideramos que la *Teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas –reconocido integrante de la segunda generación de la Escuela de Fráncfort– constituye un caso emblemático de intento por afrontar la problemática que surge en el intento de fundamentar una Teoría social crítica de carácter inmanente. En efecto, la tensión entre lo inmanente y la pretensión trascendental estará muy presente, creemos nosotros, en el ensayo habermasiano de desarrollar una teoría social siguiendo, de alguna manera muy particular, la tradición francfortesa.

En el presente trabajo haremos, en primer lugar, (2) una breve referencia a la *teoría de la acción comunicativa* como crítica inmanente. A continuación, abordaremos (2a) la conceptualización habermasiana de la racionalidad comunicativa; su carácter inmanente (2b), la clasificación conceptual de la acción social ligada a ella (2c) y la teoría de la sociedad desdoblada en mundo de la vida y sistema (2d). Posteriormente, situaremos en la Pragmática Formal (3) el principal esfuerzo de Habermas por proporcionar fundamentos de carácter metateórico que contrarreste la amenaza de relativismo a la postura inmanente. Por último, aludiremos brevemente a algunas de las objeciones más importantes al programa habermasiano, que nos servirá para efectuar una reflexión final (4) en torno a la pretensión de validez general de todo ejercicio de la crítica social de carácter inmanente.

2. La teoría de la acción comunicativa como crítica inmanente: el entrelazamiento entre racionalidad comunicativa, acción social y teoría de la sociedad

En términos globales la *Teoría de la acción comunicativa* (1987) constituye la plasmación de un cambio importante en la Obra de Jürgen Habermas con respecto a su primera etapa. Pues, según sus propias declaraciones, acontece un desplazamiento fundamental en la modalidad de abordaje y tratamiento de las temáticas que corresponderían a una Teoría crítica de la sociedad (Habermas, 1988).

Probablemente, *Conocimiento e Interés* (1982), constituyó el logro teórico-sistemático más importante de un Habermas todavía joven, durante la década de los 60. Sin embargo, la recepción crítica de muchos interlocutores importantes y el diálogo posterior abonaron el terreno para que suceda un giro importante en las preocupaciones de nuestro autor: en lugar de focalizarse prioritariamente en la búsqueda de una fundamentación epistemológica y metodológica de las ciencias sociales orientadas críticamente, se propone ahora construir una teoría de la sociedad que contenga en sí misma una justificación de los criterios que ya utiliza (1987a) (1988).

Esto es, se desiste en la idea de construir algo así como una Teoría del conocimiento que dé cuenta de los fundamentos de la crítica desde un lugar trascendental - o cuasitrascendental-, como aun persistía en las tesis fundamentales de *Conocimiento e Interés*, acaso bajo el influjo ya residual de un neokantismo tardío.

Así, Habermas fue entendiendo que se trata directamente de elaborar una teoría de la sociedad que ofrezca parámetros para el análisis crítico, no como algo extraído de alguna especie de esfera extramundana, sino hallados ya en ese mundo social que se constituye en objeto de estudio y, a la vez, enmarca la propia situación de la investigación.

Por un lado, su propuesta de pensar a la racionalidad en términos comunicativos, se entrelaza con su Teoría de la acción social y, por otro, con una teoría de la Sociedad diferenciada en sistema y mundo de la vida³. De ese modo, se constituye la operación de reconstruir conceptualmente el canon crítico-normativo situándolo en el seno de la vida social.

2a. la conceptualización habermasiana de la racionalidad comunicativa

³ Habría que añadir también una teoría de la modernidad desde una perspectiva histórica evolutiva aunque, por motivos de espacio, nos proponemos aquí limitarnos a establecer las conexiones entre racionalidad, acción social y sociedad.

La problemática misma de la racionalidad, no debe tratarse simplemente como un asunto puramente especulativo que luego debe “aplicarse” a la vida social. En nuestra época postmetafísica ya no es dado una teoría sustancial de la razón a la manera de una Filosofía Primera como un saber totalizante sobre lo real, ni tampoco resulta convincente una deducción trascendental puramente apriorística de lo racional (1987a).

Lo racional debe reconocerse como parte de la estructura de la realidad social en su organización sistémica y normativa y como componente interno de la acción social y de la capacidad para coordinar las interacciones, de modo que la tarea de una *teoría de la racionalidad*, debería ser, en principio, *reconstruir* sus formas fundamentales en las distintas concreciones que conforman las prácticas sociales y los marcos institucionales que las regulan.

Pero también las propias interpretaciones teóricas, sus categorías analíticas fundamentales y el modo de acceso a la realidad social no pueden permanecer ajenas a esta problemática, según Habermas, si deberíamos proseguir coherentemente los preceptos de una visión inmanente. La propia teoría debe dar cuenta reflexivamente de la conexión de sus propios conceptos con aquello que identifica fuera de sí, en tanto objeto de estudio.

Será entonces muy relevante la decisión teórica que se tome para establecer qué es lo *racional*. Siguiendo en este punto a Max Weber, Habermas admite que en una especie de confrontación de lo fáctico con el concepto en tanto modelo ideal, el propio material de análisis será iluminado según esa conceptualización previa (1987: 147-149). Por lo tanto, es necesario obtener una perspectiva conceptual lo menos restrictiva posible que permita aprehender los logros pero también los déficits, tensiones, posibles contradicciones e incluso las paradojas desde una visión *amplia* de lo racional.

Cabe señalar que, según Habermas, la anterior Teoría Crítica, ha incurrido a menudo, en serios reduccionismos con respecto a la consideración de lo racional, por ejemplo, en los análisis de la racionalidad instrumental en el capitalismo tardío.

En efecto, los emblemáticos estudios de Adorno y Horkheimer acerca de la Industria Cultural, la dialéctica del Iluminismo o la Filosofía de la Identidad, han presupuesto una noción de lo racional principalmente ligada al pensamiento que formaliza, homogeneiza y subsume lo concreto-singular en lo abstracto-universal y en la actitud práctica instrumental de control y dominio técnico. Bajo esos presupuestos, solo es posible reivindicar lo que permanece por fuera de la razón, aquello irreductible a la instrumentalización técnica y a la conceptualización teórica. De acuerdo a Habermas, ello conduce a una situación aporética pues el análisis de las distintas manifestaciones de esas sujeciones, debe abstenerse de

postular criterios normativos y a la vez no puede desarrollar su tarea analítica prescindiendo de ellos. A lo sumo, la crítica se reconduce como el ejercicio de la pura negatividad que se inhibe en la postulación positiva de criterios normativos. Cualquier impulso de positividad en esa dirección correría la sospecha de ser, de manera más o menos ideológicamente encubierta, el ejercicio de la dominación y de la reproducción de la lógica instrumental.

En última instancia, Habermas cree identificar el origen de tal reduccionismo conceptual de la razón, en la Obra de Max Weber que influyó poderosamente en el célebre pensador marxista George Lukács y también en la primera generación de la Teoría Crítica, sobre todo para pensar los procesos de alienación bajo las nuevas condiciones del capitalismo durante el siglo XX (1987b).

Formulado de manera sumaria, el estrechamiento acontece en tres dimensiones o niveles diferentes aunque vinculados entre sí: Por una parte, la clasificación weberiana de la acción social sitúa a la 'acción racional con arreglo a fines' como la expresión más plena de racionalidad, en comparación con otros tipos de acción social – acción con arreglo a valores, tradicional y emotiva-. Allí subyace, en segundo término, una concepción primordialmente instrumental de la razón que se complementa con una visión subjetivista de los valores. En consecuencia, los procesos de racionalización social– que se dan lugar fundamentalmente en la modernidad- se van a comprender casi exclusivamente como nuevas formas de dominación y cosificación de la conciencia.

Pues bien, la intención de Habermas es desarrollar una concepción comunicativa de la racionalidad que servirá de base para construir una tipología de la acción social alternativa a la de Max Weber hacia una nueva comprensión de los procesos de racionalización social desde una perspectiva que se esfuerza no solo por ampliar el horizonte categorial, sino también por dar cuenta de los propios criterios normativos que utiliza.

2.b. La inmanencia en la concepción comunicativa de la racionalidad en Jürgen Habermas

En principio, no se trata de trazar una definición de la razón como si fuera una especie de substancia de índole metafísica o una estructura de naturaleza trascendental. Tampoco se intenta aquí postular especulativamente algún tipo de entidad de carácter extra mundano que opere como fundamento ontológico y nota esencial de lo humano. Más bien, lo racional será entendido en orden a los saberes y prácticas que constituyen la vida social e histórica de los individuos.

Esto es, todo conocimiento considerado de la manera más amplia posible supone ciertas prácticas en contextos de interacción que permiten su adquisición y aplicación. El saber mismo se considera una habilidad o capacidad que se hace efectiva y adquiere sentido en las propias acciones; se manifiestan o expresan – ya sea de manera lingüística o no- portando significaciones compartidas en la misma situación interactiva.

Pero ese saber no se agota en la realización de acciones y en la producción de sentido. Reclama necesariamente la aceptación de los demás interactuantes; supone que su proceder es válido y merece ser reconocido como tal. A tal punto es así que, en caso de ser cuestionado, puede derivar en un conato de justificación de esa práctica.

En ese marco, lo racional alude a la disposición para justificar una afirmación o creencia que se sostiene y demanda ser fundamentada, examinar esas justificaciones e incluso cuestionarlas, indagando en ideas y justificaciones alternativas. Refiere además a la actitud de apertura hacia los argumentos contrarios y a una particular conciencia acerca de los límites y la falibilidad de todo conocimiento alcanzado.

Si lo pensamos en términos de predicación hacia sujetos específicos, diríamos que racional es aquella persona dispuesta a recibir críticas y defender mediante razones o argumentos esa propia práctica o afirmación cuestionada. Por el contrario, irracional sería la persona que se niega a someter a la crítica y a justificar argumentativamente sus afirmaciones o prácticas (1987a, 33-35).

Por lo tanto, la racionalidad se realiza ejemplarmente en la formulación de argumentaciones consistentes. En ese sentido, Habermas recurre a una teoría de la argumentación que logre determinar su estructura general, su caracterización como práctica y sus principios regulativos. De esa manera, se establece que las argumentaciones poseen una consistencia y fuerza de convencimiento; se miden por la pertinencia de las razones puestas en juego y están destinadas a convencer a los participantes en una situación de diálogo (1987^a, 37).

La capacidad de justificación está ligada intrínsecamente a la propia práctica; aún cuando nunca se produzca ese despliegue argumentativo, está presente como una posibilidad inminente con efectos vinculantes entre los agentes: por caso, cada uno supone que el otro no solo actúa de determinada manera sino que, dada ciertas condiciones, podría esgrimir una justificación de su quehacer; tales suposiciones recíprocas constituyen la propia relación intersubjetiva.

En palabras de Habermas, todo saber, en tanto se realice como práctica, porta *pretensiones de validez*; conectadas internamente con esas acciones. Las pretensiones de

validez consisten en una promesa de “desempeño” o despliegue argumentativo, de carácter, naturalmente, lingüístico, aunque remitan a prácticas y situaciones en principio no verbalizadas.

De modo que lo racional, por decirlo de alguna manera, hunde sus raíces en el seno del mundo social. La racionalidad, por así decirlo, va de suyo con las prácticas y el lenguaje, no se añade como algo externo o trascendental.

Tal comprensión de la racionalidad ya es “comunicativa” o intersubjetiva en tanto supone constitutivamente la existencia de interlocutores – reales o virtuales- en su conformación. Habermas pretende criticar una versión de la racionalidad restringida en términos instrumentales o funcionales, donde subyacen simultáneamente presupuestos subjetivistas y objetivistas con respecto al conocimiento.

Esto es, las interrelaciones sociales no se piensan como la mera extensión de una situación primaria monológica en la cual el sujeto se constituye en la fuente primera de pensamiento y acción, enfrentándose a los objetos en términos cognitivos e instrumentales -actitud de dominio, control, cálculo e intervención técnica sobre aquello que se objetiva -.

En especial, la influencia de George Mead y de Emile Durkheim le sirve a Habermas (1990) para sentar las bases de una teoría comunicativa de la sociedad y de los individuos. La propia individuación es el resultado de un proceso de socialización determinado, de manera que la típica actitud instrumental o la relación sistémico-funcional con un entorno hipercomplejo, constituyen siempre posibilidades *derivadas* a partir de un insoslayable trasfondo intersubjetivo. A lo sumo, la comprensión exclusivamente instrumental o funcional de la racionalidad supone un extrañamiento de las condiciones intersubjetivas más fundamentales en los individuos y en la vida social.

Asimismo, la propuesta de Habermas procura, en cierta medida, recobrar la clásica idea de *logos*, refiriéndose a la conexión ocasionada entre los participantes en un auténtico diálogo argumentativo, que nuestro autor denomina *discurso*, despojado de coerciones externas o represiones interiorizadas (Habermas, 1987^a, 27). En ausencia de coacciones, el diálogo se encamina hacia un proceso de esclarecimiento cooperativo; los intentos de persuasión a los demás y de auto-convencimiento suponen la utilización de un lenguaje que se orienta indefectiblemente hacia el consenso o acuerdo recíproco. Esto quiere decir que el lenguaje contiene ya, en sí mismo, al entendimiento mutuo como su propio *telos* (1987^a, 110).

En tanto se intenta genuinamente convencer a través de argumentos, liberado de cualquier lógica coactiva, se busca alcanzar un acuerdo recíproco⁴. Así, lo racional está ligado intrínsecamente al lenguaje y, a su vez, al entendimiento mutuo.

El desenvolvimiento pleno de la racionalidad discursiva requiere condiciones de igualdad y simetría entre los participantes, un ámbito irrestricto de diálogo y la ausencia absoluta de cualquier tipo de sujeción. Estos requisitos conforman lo que Habermas denomina una “situación ideal de habla”. Lo ideal no refiere a una meta o principio inalcanzable, sino a presupuestos que inevitablemente se postulan en cada intervención comunicativa orientadas al entendimiento mutuo (1987^a, 29).

Desde luego que los conflictos, los malentendidos, las discrepancias irreductibles, las manipulaciones, la indiferencia o invisibilidad deliberada, el desprecio e incluso la completa exclusión constituyen ingredientes habituales en las interacciones efectivas. Con frecuencia, las prácticas humanas se configuran bajo circunstancias de marcada desigualdad en distintas dimensiones; en lo económico, en el reconocimiento social, en el capital cultural, en el poder político, etc. Todos estos elementos suelen constituir bloqueos sistemáticos al desempeño de una racionalidad comunicativa.

Aún así, la racionalidad comunicativa, inscrita en el lenguaje, contiene un alto grado de idealización en franca contradicción con los límites que imponen las condiciones reales de la comunicación. Su peculiar naturaleza contrafáctica apunta hacia más allá del marco situacional dado a la vez que está presente en él como el fluir de una fuerza a contramarch, alojando el germen de una reorganización radical del mismo proceso comunicativo.

Por el momento, hemos referido a la racionalidad comunicativa de manera genérica, en tensión con los diferentes mecanismos sociales que frenan de manera sistemática el desempeño discursivo de las pretensiones de validez anejas al uso del lenguaje en sus diferentes formas.

2c. La clasificación habermasiana de la acción social elaborada al hilo de la racionalidad comunicativa

Al mismo tiempo, Habermas traza una diferenciación entre las pretensiones de validez como hilo conductor para distinguir y especificar variaciones de esa racionalidad

⁴Es importante remarcar que, más adelante, Habermas (2002) diferenciará dos sentidos de entendimiento; uno “débil” que supone las mínimas condiciones para una interacción y otro sentido más “fuerte” o enfático, que indica el acuerdo intersubjetivo en las razones que sostienen cualquier enunciación puesta en cuestión.

comunicativa, que afectan a lenguajes y prácticas enlazadas a ella. Según las diferentes pretensiones de validez, se desarrollarán distintos tipos de emisiones lingüísticas y acciones sociales.

Así pues, la pretensión de 'verdad' está ligada a ciertas proposiciones o actos de habla- en el vocabulario de la pragmática lingüística incorporada por Habermas- cuyo contenido proposicional afirma un determinado estado de cosas existente que pretende ser 'verdadero', apoyado por argumentos (1987^a, 25).

Otra pretensión de validez lo constituye la 'rectitud moral'. Aquí la racionalidad se presenta en forma de argumentaciones que sostienen o cuestionan acciones y normas, según ciertos principios y expectativas de conducta, en orden ya no a lo verdadero o falso sino a lo correcto o incorrecto, a lo justo e injusto, etc.

En tercer lugar, mencionaremos la pretensión de autenticidad o 'veracidad' que atribuye racionalidad al expresar de manera veraz algún aspecto interno de su subjetividad, tal como un deseo, sentimiento o estado de ánimo. En este caso, la única forma de demostrar el carácter auténtico de una vivencia interna subjetiva es a través de acciones postreras del propio actor que guarden cierta coherencia y consigan persuadir a los otros de la validez de esa pretensión (1987^a, 33-34).

Párrafo aparte merece el tratamiento de la 'eficacia' como pretensión de validez vinculada no exclusivamente a un tipo de emisión lingüística pero sí a ciertas acciones o intervenciones llevadas a cabo con el propósito de cumplir un fin establecido de antemano, de la manera más satisfactoria posible. En ese sentido, pretende ser 'eficaz' y, en caso de cuestionamiento, se tematiza o intenta justificar principalmente los medios utilizados, considerando las circunstancias dadas y el plan de acción llevado a cabo. Aquí opera una racionalidad de tipo estratégica o instrumental (1987^a, 27).

Este último aspecto es muy importante de destacar porque de esa manera se demuestra que incluso la racionalidad instrumental no aparece del todo ajena a la lógica argumentativa de la racionalidad comunicativa. Al menos, en lo que hace a su forma procedimental, la racionalidad comunicativa constituye un principio abarcador de las distintas variables de saberes y prácticas, incluyendo el proceder de tipo técnico-instrumental.

Por otra parte, se evidencia la íntima conexión entre racionalidad y praxis, en tanto cada pretensión de validez se anuda a un tipo de acción social específico.

Como hemos ya anticipado, la racionalidad que opera en la selección de los mejores medios para lograr un determinado fin, se entronca con el modelo de acción estratégica. Aquí predomina una actitud en el agente orientada al “éxito”. El actor incluye entre los elementos de interpretación de las circunstancias ya dadas, las expectativas de los demás actores con quienes interactúa. Dicho de otra manera, el otro sujeto cuenta como un elemento más de cálculo para lograr el propio éxito.

Las acciones estratégicas tienen la particularidad de que se coordinan entre sí mediante mecanismos supraindividuales que operan de manera independiente a las motivaciones y propósitos de los agentes, articulando los efectos no intencionales de sus prácticas. Los intereses y fines propuestos individualmente de alguna manera se complementan o armonizan, pero la coordinación de las acciones se logra sin necesidad de alcanzar un acuerdo racionalmente buscado por los propios interactuantes. Las relaciones de intercambio económico moderno entre productores y consumidores, y las relaciones de poder legalmente admitidas entre la ciudadanía y las magistraturas públicas constituyen los ejemplos más recurrentes de este tipo de acción y mecanismo de coordinación social. En esos casos, cada uno ejecuta su propio plan de acción e intenta hacerlo con los medios más adecuado considerando las circunstancias ya dadas, sin necesidad de buscar un acuerdo con el otro, en términos lingüístico-argumentativos (1987^a, 125)

Bajo este modelo de acción social, el lenguaje argumentativo orientado al consenso racional no juega ningún rol en la coordinación o configuración de las interacciones. Eso no significa que el lenguaje no puede mediar una interacción, pero queda “disponible” a un uso estratégico, es decir, queda convertido en un medio como cualquier otro al servicio de un fin propuesto y de determinados efectos planificados de antemano. Por lo tanto, en el modelo de acción estratégicos no se realiza el *telos* inscripto en el propio lenguaje de alcanzar un acuerdo mutuo racionalmente fundado (1989^a, 486).

En cambio, como vamos a ver, en la tipificación restante de la acción social, sí se incluye al lenguaje como componente fundamental en la coordinación de las interacciones, de modo que está orientada al entendimiento. Globalmente Habermas denomina acción comunicativa a todas ellas, en contraste con el modelo de la praxis estratégica, aunque hace una distinción extra según la pretensión de validez que persigan.

Así, es posible identificar a la acción comunicativa en un sentido más estricto, vinculado con la, pretensión de verdad⁵, que ocurre cuando se formula algún tipo de

⁵Se trata de una denominación que corre por nuestra cuenta, *ad hoc*, porque Habermas, cuando pasa revista a los tipos de acción social no estratégicos, sólo nombra la acción regulada por normas y acción dramática

afirmación u opinión sobre hechos o estados de cosas y supone un intento de convencer a otros, en el marco de una interacción orientada al entendimiento. La acción comunicativa significa aquí un proceso de entendimiento en torno a la interpretación que efectúan los participantes sobre una situación compartida (1987^a, 146).

Por su lado, la pretensión de rectitud o corrección moral se corresponde con el tipo de acción social regulada por normas. Se trata del comportamiento que se rige a través de normas o mandamientos sociales y se evalúan en orden a la obediencia o transgresión a esas normas. En este modelo de acción social, las expectativas mutuas de los actores sociales con respecto al cumplimiento de las normas, conforman las condiciones fundamentales de su realización (1989b, 486) (1987a, 127-130).

Finalmente, nombraremos a la acción dramática, ligada a la pretensión de autenticidad o veracidad. En este caso, el agente efectúa una presentación de sí mismo en cuanto sus aspectos subjetivos internos frente a los demás. Es importante destacar que, en esta ocasión, quien actúa adopta un rol similar al del 'actor dramático' y sus interlocutores cumplen el papel de público espectador de esas escenas -esas figuras son intercambiables, no fijas- Esto quiere decir que la autoescenificación debe contener cierta disposición hacia una suficiente sinceridad o autenticidad para que se constituya como acción dramática. De lo contrario, se diría que está actuando manipulativamente para intentar 'hacer creer' algo engañoso sobre sí mismo a los demás. (1987^a: 131-136) (1989b: 487).

En términos generales, es posible pensar, para cada tipo de acción, su ligazón a dos niveles marcadamente diferenciados de espontaneidad y reflexividad. Es decir, en un plano espontáneo o irreflexivo, nos orientamos al entendimiento con el otro en términos normativos, interpretativo-veritativos, autorrepresentativos, o bien de manera estratégica con pretensiones de eficacia. En esos casos, la pretensión de validez permanece sin desempeñarse. En otro nivel, se encuentra la instancia más reflexiva que significa el desempeño racional de las pretensiones de validez y supone formulaciones argumentativas que se examinan y contrastan.

Tal instancia dialógica reflexiva en la que se desempeña argumentativamente la validez de una pretensión racional, no conlleva un tipo de acción específica, sino más bien la suspensión de las acciones. De modo que nos encontramos en lo que Habermas denomina *discurso*. En él se suspenden las acciones, en tanto que las convicciones y

(1989, 484-486) ; pero se trata naturalmente de un caso diferente que pone en juego otro tipo de pretensión de validez, y es el caso que más utiliza Habermas cuando contrapone a acción estratégica.

demás creencias concomitantes que pudieran apoyar una determinada enunciación o práctica en principio espontáneas, adquieren ahora carácter hipotético y son justamente puestas a prueba.

En definitiva, la tipología habermasiana de la acción social pretende presentarse como una alternativa frente a la versión clásica weberiana, en cuanto Habermas entiende que se construye al hilo de una racionalidad, en última instancia, reducida a lo técnico-instrumental.

Esto es, pese a que Weber, quizás como ningún otro autor previo enfatizó versiones plurales de la racionalidad, al momento de construir los consabidos tipos ideales que permitirían el análisis social, sitúa a la acción racional con arreglo a fines como la expresión de racionalidad más plena.

Como hemos visto, en Habermas, el caso de la elección de los medios para lograr determinados fines constituye solo un caso de racionalidad; incluso es subsidiario de la racionalidad comunicativa que, en su realización cabal, precisa el entendimiento mutuo por la vía argumentativa.

Además, esa racionalidad comunicativa ya participa del mundo social, de modo que una Teoría de la racionalidad debería ser una tarea de reconstrucción conceptual a partir de una realidad social ya dada. Si en verdad es inmanente, el principio comunicativo debería reconocerse en la propia Teoría reconstructiva, con sus respectivas pretensiones de validez, en lugar de pensarse como la construcción de categorías ideales en una relación de exterioridad con lo social como objeto de análisis.

2. d. Hacia una teoría de la sociedad como sistema y mundo de la vida, desde la perspectiva comunicativa inmanente.

La concepción comunicativa de la racionalidad permite pensar no solo a la acción comunicativa y el mecanismo de coordinación implicado en ella como el modelo de praxis fundamental, sino también al modo estratégico de acción y su coordinación por 'influjos' como una variación derivada.

Ahora bien, la acción comunicativa requiere ser comprendida en una relación complementaria con el mundo de la vida, como el imprescindible trasfondo, horizonte y fuente de recursos para su desempeño. De otra manera, nos quedaríamos con una imagen inverosímil y extremadamente abstracta del mundo social edificado exclusivamente sobre acciones aisladas y autosuficientes.

Como trasfondo, el mundo de la vida consiste en un conjunto de saberes previos y convicciones valorativas compartidas socialmente que proporciona interpretaciones orientativas para ejecutar las prácticas. En cada situación de interacción, aparece como lo presupuesto, lo no problematizado e incuestionable que garantiza, a la vez, el acuerdo mutuo de fondo entre los interactuantes (Habermas, 1987b, 185).

Eso sucede porque el mundo de la vida cumple el papel de un *trasfondo* envolvente y configurador de cada situación. Constituye el indefectible marco compartido al cual finalmente remiten todos los elementos que operan en los agentes. Cualquier circunstancia o evento humano, por más novedoso y singular que aparezca, es afrontado siempre desde coordenadas ya instauradas que lo convierte en familiar para los agentes. Las prácticas comunicativas se inscriben siempre en un ámbito mundano específico; no pueden proceder por encima de él. No se trata de algo que es posible quitar de encima sin más.

Como *horizonte*, el mundo de la vida circunscribe el campo de posibilidades prácticas. Eso no significa que las acciones humanas estén estrictamente predeterminadas ni que el mundo de la vida permanezca inalterado, imposibilitando el ejercicio de la crítica discursiva y anulando la autonomía individual. La problematización es posible, aunque dirigida siempre a aspectos focalizados que apelan a presupuestos no examinados; eso hace al dinamismo propio de un horizonte cuyos límites son difusos y móviles. En todo caso, el horizonte sufre desplazamientos, no se suprime como tal (1987^a, 174-176).

Los componentes mundanos aparecen como una estructura contextualizante y una fuente de *recursos* indispensables para la interacción. Ese acervo o conjunto de saberes e intuiciones actúan como elementos autoevidentes que posibilitan el acuerdo mutuo. A su vez, esos procesos cooperativos de entendimiento constituyen la instancia crucial de reproducción del propio mundo de la vida; a través suyo se activa, actualiza, consolida y expande ese inmenso bagaje de intuiciones, esquemas y habilidades compartidas. De manera que se advierte una relación de co-dependencia entre la acción comunicativa y el mundo de la vida.

Recordemos que en la acción comunicativa el lenguaje determina la capacidad de encaminar a las acciones hacia el entendimiento mutuo. Ello sucede de manera espontánea, pero pueden ocurrir interrupciones en el fluido de esa comunicación que ameritan una revisión de una porción de esas prácticas y la recomposición del entendimiento por la vía reflexiva o discursiva. Esto significa que la racionalidad comunicativa ocupa un lugar fundamental desde el punto de vista de la reproducción misma del mundo de la vida.

No obstante, la racionalización del mundo de la vida implica el reemplazo paulatino del entendimiento espontáneo por un acuerdo racionalmente logrado. Desde una perspectiva histórica, implica un proceso evolutivo impulsado por la lingüistización de lo sagrado (Habermas, 1987^a,118); las prácticas sociales van quedando asentadas en justificaciones lingüísticas más que en convenciones consagradas por una autoridad inapelable.

Ahora bien, según Habermas, el mundo de la vida no debe reducirse a la cuestión de la transmisión de contenidos culturales determinados, proporcionando orientación y sentido a la acción social⁶. Debe incluir también las instancias de constitución de las normas sociales y de formación de los propios individuos. En ese sentido, el pensador alemán reconoce tres niveles diferentes en la reproducción social del mundo de la vida; a saber, *el sistema de personalidad* que designa los procesos de socialización a través de las interacciones lingüísticamente moldeadas conformando individuos singulares; el *mundo social* que alude a la conformación de pautas normativas de un grupo social y la *cultura* referido a los procesos de transmisión de acervos tradicionales (1987b).

De esa manera, el proceso de racionalización social significará no solo el reemplazo de la actitud espontánea por la comunicación lingüístico-reflexiva, sino también una diferenciación, especificación e intensificación de las tareas de mantenimiento de cada componente estructural. Por caso, la constitución de la personalidad se irá especificando frente a las tradiciones culturales que a su vez adquieren mayor dinamismo innovador, mientras que las normas sociales se rigen por valores más abstractos y de alcance más general.

Esta transformación supone cierto grado de desarrollo en las fuerzas productivas que incrementen exponencialmente la capacidad de manutención material de la vida social, desplegando y potenciando el principio comunicativo encargado de la reproducción simbólica. En ese sentido, la propia diferenciación del mundo de la vida constituye el marco simbólico apropiado para que se desenvuelva un ámbito específico regido por la lógica sistémica que busque optimizar el rendimiento productivo y organizacional, liberado a su vez, de los requerimientos normativos propios del entendimiento mutuo inherente a la comunicación mundana. Aquí se desarrollará la *racionalidad estratégico-funcional* que coordina las acciones, como hemos visto, por encima de la perspectiva e intenciones de los

⁶ Es preciso aclarar que Habermas extrae las ideas principales acerca del mundo de la vida de la fenomenología social de Alfred Schütz, aunque con algunas importantes críticas. Entre ellas, la reducción "culturalista" que, según Habermas, comete Schütz al acentuar el acervo de saber, más que otros componentes, para pensar la reproducción social.

propios actores, bajo el imperativo de la eficiencia que se ocupa por un lado del problema del orden administrativo y la organización de la vida social – a través del Estado- y de la producción e intercambios de bienes, mediante el Mercado.

En consecuencia, se produce un desdoblamiento más fundamental entre sistema y mundo de la vida, en donde los procesos de reproducción material y simbólica se distinguen significativamente. Esa conversión encuentra su anclaje histórico en la modernización de las sociedades europeas occidentales que lograron constituir una economía de mercado liberada de mandatos valorativos, una organización administrada de la vida social regido por un tipo de dominación burocrática de carácter impersonal y, a la par, un desarrollo del marco normativo-jurídico formalizado más abstracto y universal.

Habermas entiende que en esos espacios sistémicos el principio comunicativo-racional del entendimiento mutuo se encuentra en suspenso y la coordinación de la acción queda a cargo de medios regulativos “deslingüistizados” como el poder – en el caso del Estado – y el dinero – en el mercado. Por así decirlo, en esos ámbitos se repliega el flujo comunicativo y las pretensiones de validez inherentes a esas prácticas, pues se trata de optimizar el rendimiento económico e implementar de manera efectiva políticas administrativas a gran escala en la organización social.

Sin dudas, la poderosa influencia del enfoque sistémico-funcional de Parsons en Habermas determina aquí la preocupación por la creciente complejización de la vida tanto económica como política de las grandes sociedades del capitalismo contemporáneo. Frente a ello solo cabe, aparentemente, dar una respuesta sistémica: la regulación anónima, deslingüistizada y valorativamente neutral de una creciente complejidad en la organización económica y administrativa es apreciada en principio de manera positiva por Habermas⁷.

Ahora bien, la propia dinámica expansiva operando en un sistema como forma de su mantenimiento, implica una especie de necesario “desborde” hacia su exterior. Como medio de conservación, los sistemas buscan permanentemente expandirse, interviniendo en su entorno siempre más complejo y en cierta medida amenazante de su identidad y funcionamiento interno. Por lo tanto, acontece una especie de apropiación del entorno que significará un incremento de su complejidad interna y una extensión de su dominio. Desde

⁷ La influencia de Parsons y el funcionalismo sistémico en general en la *Teoría de la acción comunicativa* ha sido fuertemente criticada incluso por sus discípulos y allegados más próximos a Habermas (Joas, 1991) (McCarthy, 1992) (Honneth, 2009) (García y Ortega, 2019).

el punto de vista sistémico, el mundo de la vida aparece como un conjunto de recursos disponibles para la manutención sistémica⁸.

En este marco emerge el diagnóstico central que la *Teoría de la acción comunicativa* ofrece de las sociedades capitalistas contemporáneas: la colonización sistémica del mundo de la vida. Ello significa que la lógica sistémica penetra en el seno de la vida mundana; los medios deslingüistizados como el poder y el dinero desplazan a la acción comunicativa en su papel de reproducción simbólica en todos sus niveles: en la transmisión de la tradición cultural, en la constitución de normas sociales y en la conformación intersubjetiva de la personalidad. En pocas palabras, los imperativos de rendimiento económico y burocrático reemplazan a las pretensiones de consenso libre entre los interactuantes.

Tal transformación sucede con importantes consecuencias lesivas, identificándose diversas patologías relacionadas con las perturbaciones en los distintos niveles de la reproducción simbólica: en el individuo, en las reglas sociales y en la orientación cultural y valorativa que proporciona la tradición..

Al respecto, conviene señalar al menos dos apreciaciones extras: por un lado, el proceso mismo de racionalización de esa infraestructura comunicativa mundana hace posible el desarrollo y la potencialidad de los ámbitos sistémicos autonomizados que actúan en una relación parasitaria con esa base social. A la vez, esa estructura racionalizada de los componentes del mundo de la vida se vuelve más permeable a los requerimientos sistémicos. Su racionalización conlleva un serio debilitamiento de las tradiciones culturales, de las regulaciones convencionales y de las identidades personales y grupales enraizadas en ellas, de suyo más refractarias a la influencia sistémica.

No obstante, esa dinámica comunicativo-mundana, producto de un proceso histórico evolutivo específico e inmanente a la vida social⁹, no puede ser anulada completamente, so riesgo de derrumbar la sociedad como un todo. Los medios sistémicos, por sí mismo, no pueden hacerse cargo por completo de la reproducción simbólica; incluso para cumplir con su propia función estructurante de las acciones en contextos funcionales requieren un trasfondo comunicativo-mundano. Si fuera posible un repliegue absoluto del mundo de la vida y de la racionalidad comunicativa ínsita en ella, sería algo así como una vida -

⁸ En términos más concretos y expresado aquí de manera sucinta, el Estado requiere de la legitimidad que le suministra la ciudadanía y el Mercado de la fuerza de trabajo que emana de los propios agentes productores/trabajadores inmersos en la vida social. Omitimos hablar de la relación de interpenetración entre ambos sistemas, relevante para pensar el problema de su reproducción, por razones de espacio.

⁹ Proceso que aquí debemos presuponer, no desarrollar, por razones de espacio.

¿humana? - completamente instrumentalizada y automatizada, una especie de distopía o utopía negativa extrema.

En fin, se podría expresar que frente a la abrumadora presencia hipertrófica de la maquinaria sistémica, no hay otra alternativa que echar mano de las pretensiones normativas de la racionalidad comunicativa alojada en un mundo de la vida racionalizado, operando como freno, resistencia e intento de subordinarlo a sus requerimientos vitales.

3. La fundamentación pragmática formal de la racionalidad comunicativa.

Una vez reconocida a la racionalidad comunicativa operando como principio de reproducción social en un mundo de la vida racionalizado, es menester señalar ahora la necesidad de su fundamento cuasitrascendental a través de la pragmática formal.

Como hemos visto, en las interacciones lingüísticas cotidianas subyacen pretensiones de validez (verdad, veracidad y corrección moral) que remiten a una situación ideal de habla. Cada intercambio lingüístico supone tales exigentes condiciones, en tensión con los límites que ofrece cada situación efectiva.

Al mismo tiempo, esas pretensiones de validez y la situación ideal de habla incluyen parámetros normativos, tales como la igualdad, la libertad plena, la autonomía de las personas, la justicia en el trato mutuo, etc. Sin ellos, no tendría sentido siquiera identificar un quebranto de las relaciones comunicativas libres o un efecto patológico derivado de la intrusión sistémica en el mundo de la vida.

Habermas entiende que ese conjunto de parámetros normativos subyacentes en las prácticas efectivas, no se pueden presentar como aceptables solo en determinadas situaciones sociohistóricas, sino que aspiran a una validez universal. La propia situación ideal de habla no expresa únicamente un modelo categorial propio de una sociedad específica, sino el marco ineludible para juzgar cualquier situación, en cualquier tipo de cultura y época histórica. Las prácticas lingüísticas suponen también una validez de carácter universal; su aceptabilidad no puede remitirse solo a la situación de origen; el planteo de argumentaciones a su vez excede siempre los límites en los cuales tuvo lugar esa problematización y examen de enunciaciones lingüísticas. Por así decirlo, se dirige siempre a un auditorio irrestricto.

Sin embargo, esos principios normativos no son suficientes para el desenvolvimiento de la racionalidad comunicativa de una manera más plena, es necesaria la activación de habilidades y competencias específicas que permitan interactuar en circunstancias estrictamente discursivas.

Así pues, se postulan también competencias de alcance universal que se requieren y acompañan esos valores fundamentales.

Por lo tanto, la labor estrictamente teórica consiste en una reconstrucción de esos parámetros y competencias universales que hacen posible la racionalidad comunicativa. Habermas habla de reconstrucción racional como un trabajo de explicitación de aquellas reglas y competencias atribuibles a todo hablante capaz de lenguaje y acción, capaz de interactuar y entenderse con el demás, conformado como un agente potencialmente crítico. Al ser un tipo de conocimiento de reglas prácticas, adquirido de manera intuitiva en las propias prácticas sociales, la reconstrucción se denominará Pragmática. A la vez, será formal porque reconstruye pautas comunes que se pueden aprehender de manera genérica en diversos contextos prácticos, con cierta independencia de los contenidos lingüístico-proposicional que cada grupo social y época histórica le otorga (1989a).

Entonces, la pragmática formal se presenta como una ciencia reconstructiva. Como tal, aspira a una validez universal y se presenta con carácter hipotético, falible y empírico (si las reconstrucciones son presuntamente universales, pueden ser refutadas o corregidas por postreras indagaciones empíricas) (Bernstein, 1991).

Aquí se plantean las condiciones básicas y los fundamentos para el ejercicio de la crítica, tanto desde el punto de vista del participante en una interacción como del teórico a la hora de analizar las patologías sociales existentes.

El planteo mismo de ese basamento no deja de revestir un carácter cuasitrascendental, pese a que se reconocen alojadas en la corriente de la vida social. Como han observado en reiteradas oportunidades sus críticos, se barrunta aquí la posibilidad de sostener una visión, en el fondo, ahistórica de tal base reconstruida, incurriendo en los defectos atribuidos a la clásica aspiración de lo trascendental: proyectar y atribuir universalidad a formas y contenidos que en verdad son propios de una cultura específica y promover una actitud teórica “pura”, desinteresada, desvinculada de la praxis (Mc Carthy, 1995) (Romero Cuevas, 2016).

4. Conclusiones

Por último, intentaremos esbozar algunas reflexiones sobre el problema de la immanencia y trascendencia de la crítica, tomando como punto de partida el caso de la *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas.

En parte, hemos recorrido un itinerario que comenzó con la consideración de la immanencia en la concepción comunicativa de la racionalidad según Habermas; y prosiguió

con algunas referencias a la acción social y a una teoría de la sociedad en donde la lógica lingüístico- comunicativa ocupa un lugar central en su reproducción, a la vez que constituye el principio del análisis y la crítica a la vida social.

En ese marco, Habermas se compromete con un tipo de diagnóstico que se expresa en términos de "colonización": el flujo comunicativo racionalizado es perturbado desde fuera por la dinámica expansiva de los sistemas regidos por el poder administrativo y el dinero. No solo se bloquea el ejercicio de la crítica y el potencial emancipatorio ya existente de manera germinal, sino también se pone en peligro la existencia de la vida social como tal.

A raíz del recorrido propuesto, una interrogación posible podría dirigirse hacia las conexiones entre la pretensión de inmanencia y la concepción de la racionalidad alojada en la comunicación lingüística. Esto es, si cambiara o se ampliara la conceptualización de lo racional, se podrían identificar otros componentes inmanentes, acaso otras tendencias y a la par otros bloqueos reactivos en las sociedades contemporáneas

Con todo, el punto más controversial que queremos aludir refiere a la necesidad de fundamentar y asentar normativamente, de acuerdo a nuestro autor, en criterios y en un enfoque que preserve sorprendentemente aquellas características propias de lo que alguna vez Horkheimer denominó la "teoría tradicional". En efecto, la Pragmática universal aparece como una teoría científica convencional que supone una actitud contemplativa y no articulada estructuralmente con un interés práctico emancipatorio, ni expresa una relación interna de pertenencia con su objeto.

En ese sentido, creemos que Habermas adopta una postura metateórica que contradice un aspecto nuclear de su propia teoría social. Al parecer, el ejercicio de la crítica en el seno de la vida social y en las investigaciones científicas, necesitan apelar a una instancia extramundana que solo podemos acceder suponiendo que nos despojamos de nuestros condicionamientos particulares e incluso de cualquier valoración e interés. De lo contrario, corremos el riesgo de asentar el ejercicio de la crítica y nuestro anhelo de emancipación en el suelo poco firme de la contingencia histórica y social. Allí se cierne la amenaza del relativismo y el subjetivismo que preocupan seriamente a Habermas.

En definitiva, intentamos mostrar que la *Teoría de la acción comunicativa* constituye una buena ocasión para plantear la problemática de la inmanencia y trascendencia en la crítica e invita a seguir revisando, a nuestro juicio, los presupuestos fundamentales de cualquier programa de investigación social inspirado en la tradición crítica del pensamiento contemporáneo.

Referencias bibliográficas

Bernstein, Richard (1991) "¿Cuál es la diferencia que marca una diferencia? Gadamer, Habermas y Rorty" en Bernstein, R. *Perfiles filosóficos. Ensayos a la manera pragmática*. México, Siglo XXI, pp. 72-110

García-Granero, Marina y Ortega Esquembre, César (2019) "¿Teoría crítica o inmunización del sistema? Acerca de la dicotomía habermasiana entre sistema y mundo de la vida" en *Tópicos Revista de Filosofía*, N° 56, enero-junio 2019, México, pp. 311-337.

Guiddens, Anthony et al. (1991) *Habermas y la modernidad*. Madrid: Cátedra.

Habermas, Jürgen (1982) *Conocimiento e Interés*. Madrid: Taurus.

----- (1986) "Trabajo e Interacción. Notas sobre la Filosofía hegeliana del período de Jena" en Habermas, J. *Ciencia y Técnica como Ideología*. Madrid: Tecnos, pp. 11-51.

----- (1987a) *Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo I. Racionalidad de la acción y racionalización social. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.

----- (1987b) *Teoría de la Acción Comunicativa. Tomo II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.

----- (1988) *La lógica de las Ciencias Sociales*. Madrid: Tecnos.

----- (1989a) "¿Qué significa pragmática universal?" en *Teoría de la Acción Comunicativa. Complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra, pp. 299-368.

----- (1989b) "11.Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa (1982)" en *Teoría de la Acción Comunicativa. Complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra, pp. 479-507.

----- (1990) "Individuación por vía de la socialización. Sobre la teoría de la subjetividad de George Herbert Mead" en Habermas, J. *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus.

----- (2002) *Verdad y justificación*. Madrid: Trotta.

Herzog Bennno y Hernandez, Francesc (2016) "El amplio legado de Hegel para la sociología y la filosofía de la Escuela de Frankfurt" en Honneth, A. *Patologías de la libertad*. Buenos Aires: Editorial Las Cuarentas, pp 9-24.

Horkheimer, Max (2003) "Teoría tradicional y teoría crítica (1937)" en Horkheimer, M. *Teoría Crítica*, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 223-271

Honneth, Axel (2009) *Crítica del Poder. Fases en la reflexión de una Teoría Crítica de la sociedad*. Madrid: Editorial Antonio Machado.

Joas, Hans (1991) "The Unhappy Marriage of Hermeneutics and Functionalism" en Honneth, A; Joas, H. *Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative Action*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Leyva, Gustavo (2005) (Ed.) *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica*. México: Anthropos.

----- (2012) "El indisoluble vínculo entre la teoría social y la crítica normativa inmanente" en de la Garza Toledo, Enrique y Leyva Gustavo (eds) *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 267-324.

----- (2017) "El concepto de 'crítica' en *El Capital* de Karl Marx. Dimensiones, presuposiciones, problemas" en Aroch, Paulina et al. (coord.) *Das Kapital. Marx, actualidad y crítica*. México: Siglo XXI, pp. 36-54.

McCarthy, Thomas (1992) "6.Complejidad y democracia: las seducciones de la teoría de los sistemas" en *Ideales e Ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea*. Madrid: Tecnos, pp. 165-192

----- (1995) *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Madrid: Tecnos.

Nicolás, Juan Antonio, Wahnón, Sultana y Romero C. José Manuel (2020) (eds.) *Crítica y hermenéutica. Perspectivas filosóficas, literarias y sociales*. Granada: Comares.

Romero Cuevas, José Manuel (2011) "Entre hermenéutica y teoría de los sistemas. Una discusión epistemológico-política con la teoría social de J. Habermas" *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, Nro. 44, Madrid, Instituto de Filosofía del CISC, pp. 139-159

----- (2013) "Sobre la pretensión de trascendencia de la crítica inmanente" en *Diálogo Filosófico*, Año 29, N° 85, Madrid, pp. 55-75.

----- (2016) *El lugar de la crítica. Teoría crítica, hermenéutica y el problema de la trascendencia intrahistórica*. Madrid: Biblioteca Nueva.

----- (2020) "Modos de crítica social: externa, interna e inmanente" en Romero J. M. y Zamora, J. (eds) *Crítica inmanente de la sociedad*. Madrid. Anthropos.

