



Ortiz, Gustavo



Crisis de identidad social y democracia

Revista de Filosofía y Teoría Política

1986, no. 26-27, p. 314-319

Este documento está disponible para su consulta y descarga en [Memoria Académica](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar), el repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata**, que procura la reunión, el registro, la difusión y la preservación de la producción científico-académica editada e inédita de los miembros de su comunidad académica. Para más información, visite el sitio

www.memoria.fahce.unlp.edu.ar

Esta iniciativa está a cargo de BIBHUMA, la Biblioteca de la Facultad, que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados. Para más información, visite el sitio

www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar

Cita sugerida

Ortiz, G. (1986) *Crisis de identidad social y democracia* [En línea] *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (26-27), 314-319. *Actas del V Congreso Nacional de Filosofía*. Disponible en *Memoria Académica*: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1321/pr.1321.pdf

Licenciamiento

Esta obra está bajo una licencia *Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5 Argentina de Creative Commons*.

Para ver una copia breve de esta licencia, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Para ver la licencia completa en código legal, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/legalcode>.

O envíe una carta a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

Crisis de identidad social y democracia

Gustavo Ortiz

Considerada tanto como sistema o como proceso, la sociedad soporta tensiones que indican su precariedad estructural. En función de la duración, de la intensidad, de la extensión y de la naturaleza y relación de los ámbitos afectados, estas tensiones pueden ser asimiladas, o por el contrario, convertirse en conflictos que amenacen la estabilidad. En este último caso, si las perturbaciones generadas son de un carácter tal que pongan en peligro la integración e identidad social, afectando “las bases de consenso de sus estructuras normativas” y siendo percibidas de alguna manera en su especificidad por los integrantes de la sociedad, se puede hablar de “crisis”. Las últimas palabras pertenecen a Habermas, en su obra dedicada a estudiar problemas de legitimación en el capitalismo tardío.¹

En el marco conceptual que el mismo ofrece, me propongo reflexionar, en un nivel metaempírico, sobre la articulación existente entre la crisis de identidad y la crisis de la democracia, concebida ésta genéricamente como un ejercicio de autodeterminación y como un ordenamiento institucional del poder. El análisis de Habermas recae sobre la formación histórico-social capitalista, más precisamente en el estadio del capitalismo de organización. Pero como los rasgos que define y las tendencias a la crisis que identifica son de tipo estructural, en base a los principios de organización que regulan esta formación histórico-social, sus análisis pueden orientar el estudio de etapas anteriores del capitalismo, en la conformación peculiar que éste ha alcanzado, por ejemplo, en los países en vías de desarrollo. Es claro, sin embargo, que las conmociones y eventuales crisis tienen un planteo y una resolución diferentes en ambos momentos de proceso de acumulación, pero aunque conozcan una concreción diferente, los elementos o factores intervinientes son constitutivamente los mismos. Importa, con todo, reconocer los límites del intento, metodológicos, teóricos y empíricos, puntualizados por el mismo Habermas.

La primera dificultad reside en definir un concepto adecuado de “crisis”, ya sea desde la teoría de los sistemas, ya sea desde la teoría de la acción —dos de las perspectivas más relevantes en la actualidad— en forma independiente. Dentro de la concepción

¹ Habermas, J., *Problemas de legitimación en el cap. tardío*, Am., pág. 17.

objetivista de la primera, las crisis son vistas como perturbaciones que atacan la integridad sistémica, y tienen que ver, en consecuencia, con los mecanismos de autogobierno, que más allá de las modificaciones y variaciones, orientan tendencialmente a la regulación y al equilibrio. De esta manera, se neutralizan conceptualmente los problemas de integración e identidad social, definidos sólo como datos, y se prescinde en consecuencia de las dimensiones pertinentes para evaluar cuando el patrimonio sistémico padece una simple modificación o una auténtica crisis. La teoría de la acción, por su parte, se concentra en las estructuras normativas generadoras de integración e identidad social y en su potencial deterioro o pérdida, pero se mueve fuera del ámbito de las estructuras de autogobierno y económicas, y que sin embargo, imponen condiciones limitantes a la primera. Más que de complementación entre ambas tradiciones teóricas, Habermas habla de la necesidad de establecer el tipo de conexión entre las estructuras normativas y los problemas de autogobierno que autorizaría a decir que se está ante una crisis. Eso sería posible si se elige la perspectiva histórica, plano que permitiría en el marco conceptualizador de los procesos sociales, definir en cada caso el modo de relación entre lo sociocultural y lo político. Pero también esta tarea se enfrenta con obstáculos: por una parte, la elaboración adecuada de conceptos centrales —por ejemplo, el de “estructuras de la intersubjetividad”—, y por la otra, la carencia de investigaciones que aporten información suficiente como para establecer los “patrones de normalidad” que admite una formación social.²

He enunciado estas dificultades para ubicar el intento de Habermas, y con mayor razón, para delimitar mis pretensiones. Si a pesar de eso persisto en el propósito, es porque encuentro en Habermas una conceptualización que sin declarar la irrelevancia de otros factores (el económico, por ejemplo), aprehende certeramente la relación entre la instancia normativa y la de autogobierno como constitutivas de la crisis, cualificándola eminentemente como un problema de legitimación política. De ser así las cosas, en consecuencia, la garantía última para que un ordenamiento institucional de tipo democrático pueda superar las tensiones inherentes sin desembocar en la crisis política, pareciera descansar en la aceptación de las normas por un consenso motivado racionalmente, que implique para los participantes una obligatoriedad universal, y que descansa en intereses sociales generalizables, sujetos a la argumentación y a la crítica. El énfasis en el carácter moral de la legitimidad política permite distinguirla de la simple legalidad, y pareciera dar pie, entre otras consecuencias, para elaborar hipótesis empíricas sobre la estabilidad institucional de países en vías de desarrollo.

En efecto, y a diferencia de los países pertenecientes al capitalismo avanzado en donde la crisis de motivación afecta al autogobierno, transformándose en carestía de legitimidad, pero donde el ordenamiento institucional puede eventualmente mantenerse por la oferta de bienes, valores y servicios, generados por el sistema económico y la eficiencia del aparato estatal, compensando de esa manera la escasez de sentido y el vaciamiento cultural del individuo burgués, en los países de capitalismo periférico se carece de factores compensatorios, y el único reaseguro es una voluntad racionalmente preformada de aceptación del ordenamiento democrático, cuya pretensión de valiez vaya más allá de su eficacia psicológica. Es cierto que deben darse otras condiciones, que más adelante apuntaremos, pero lo sugerente en Habermas es el cambio de registro que se puede inferir para la explicación de la crisis política de la región, generalmente atribuidas a la “ingobernabilidad del sistema”, o a factores exclusivamente económicos, desde

² *Ib.*, págs. 20-23.

la óptica de un marxismo reduccionista.³ Paso a analizar estas ideas en una forma más detenida.

1.

Dije que para Habermas los problemas de autogobierno configuran una crisis si las perturbaciones afectan el ámbito de variabilidad de sus patrones de normalidad de tal manera, que las mismas no puedan ser resueltas dentro de los límites trazados por el principio de organización de la sociedad. Los patrones de normalidad, a su vez, surgen de la relación entre la dimensión económica y la autonomía sistémica o de control administrativo, y las estructuras constitutivas de la tradición. Por otra parte, los principios de organización —formas teóricas de ordenamiento de un alto grado de abstracción—, demarcan el campo de posibilidad de aprendizaje que una sociedad tiene manteniendo su propia identidad. Se puede, entonces, trazar una correspondencia entre este campo de posibilidad y el concepto de formación histórico-social de Marx. El estudio de las distintas formaciones sociales se movería, en consecuencia, dentro del marco de una teoría de la evolución social, y tendría por objeto determinar el tipo de relación que se establece entre las estructuras constitutivas de la identidad social y las dimensiones económicas y de autogobierno, que actúan como condiciones materiales limitantes de aquellas, y no como causas determinantes.

Definir esta relación es tarea compleja, pero lo que Habermas afirma es que el desarrollo de las fuerzas productivas y la ampliación del poder de organización no determinan sin más las estructuras normativas de integración social; por el contrario, la variación de los patrones de normalidad, y en consecuencia la evolución social “transcurre dentro de los límites de una lógica del mundo de la vida, cuyas estructuras están determinadas por una intersubjetividad producida lingüísticamente y basada en pretensiones de verdad susceptibles de crítica”.⁴ Esta toma de posición, que introduce un giro en el modo de conceptualizar la evolución social, puede aclararse ubicándola en un contexto más general del pensamiento de Habermas.

2.

En la perspectiva de una recuperación de la experiencia perdida de la reflexión, sostratada tras la historia del positivismo moderno, Habermas introduce su conocida distinción entre los tipos de interés subyacentes a la actividad cognoscitiva: el interés técnico, que regula las ciencias empírico-analíticas y que está a la base de la acción instrumental; el interés práctico, que corresponde a las ciencias hermenéutico-históricas y que comanda la acción comunicativa y la comprensión del sentido, y el interés por la emancipación, que alimenta a las ciencias sociales críticas y a la tarea de autoreflexión, y está orientado a discernir y desenmascarar las coacciones institucionalizadas. Habermas considera que la distinción que Marx hace entre fuerzas productivas y relaciones de producción, anticipa su propia distinción entre interés técnico, por un lado, e interés práctico y emancipativo, por el otro. Pero al mismo tiempo, al haber subsumido Marx en el concepto de “producción” tanto las fuerzas como las relaciones, se incapacita para distinguir el interés técnico del práctico, reduce la acción comunicativa a la instrumental y reifica las relaciones sociales, perdiendo la posibilidad de crítica en el ámbito de las instituciones y de la interacción humana.⁵

³ Guariglia, O., *Ideología, Verdad y Legitimación*, Sudam., págs. 251-253.

⁴ Habermas, op. cit., pág. 30.

⁵ Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Francfort, 1968, esp. apéndice; también *Wissenschaft als Ideologie*, Francfort, 1968, págs. 155-158.

En cambio, viendo las relaciones de producción como las formas institucionalizadas en que se ejerce la actividad productiva, es dable reconstruir racionalmente su evolución. Es en ese ámbito donde se reproduce la vida socio-cultural en un proceso de apropiación de la naturaleza exterior y en un proceso de apropiación de la naturaleza interior. El primero se realiza a través de la fuerza de trabajo y del conocimiento científico-tecnológico, configurando una acción y una racionalidad instrumental y estratégica, guiada por la eficacia. La naturaleza interior, a su vez, es apropiada por los procesos de socialización, a través de estructuras normativas que responden a necesidades, pero que requieren ser justificadas argumentativamente.

El desarrollo de ambas actividades puede ser reconstruido racionalmente, aunque en cada uno de ellos opera una lógica distinta. La historia de la ciencia y de la tecnología se muestra como un proceso acumulativo pero discontinuo de conocimientos, sometidos a los criterios de verdad y eficacia y cuyas alternativas de progreso no están sujetas a la predicción. La historia del conocimiento del mundo de la vida es también un proceso orientado; sus distintos momentos constituyen tramas de significados objetivados o imágenes del mundo que conforman regularidades procesadoras de la identidad e integración social, y cuya reconstrucción racional indica un movimiento creciente de secularización. El desarrollo de la conciencia moral colectiva exhibe una secuencia, que según Habermas, muestra una notable correspondencia con las etapas lógicas de la conciencia moral individual.⁶

Ambos procesos, en consecuencia, están signados por la capacidad de aprendizaje con crecientes niveles de complejidad teórica y práctica, respectivamente; de allí que aunque distintos, se complementen. Esta complementariedad está implantada en las estructuras de la intersubjetividad lingüística: el interés técnico, orientado a la racionalidad instrumental, se formula en proposiciones y teorías, en un lenguaje cada vez más abstracto y formal; el interés práctico, solidario de los motivos que generan la acción intencional, se formula en un lenguaje argumentativo y crítico. Esta propuesta, aquí solamente sugerida, está a la raíz del problema de la justificación del conocimiento práctico. Con esta ampliación del pensamiento de Habermas, podemos retomar el planteo del problema de la legitimación.

3.

Después de recordar la actualidad que en sociología ha alcanzado el concepto weberiano de legitimidad, pensado por aquel como el referido a "los principios últimos en los que puede apoyarse la vigencia de un poder, es decir, la pretensión de que el gobernante sea obedecido por sus funcionarios, y todos ellos por los gobernados", Habermas procede a su evaluación crítica, que se concentra en la posibilidad o no de justificar racionalmente el carácter normativo de las creencias que llevan a aceptar el "poder racional", es decir, aquel poder "sujeto a leyes y regulado según procedimientos formales".⁷ Antes que nada, hay que convenir en que el problema de la justificación se presenta en todas las sociedades divididas en clases, y en las cuales la distribución desigual de la riqueza aparece justificada por un ordenamiento social previamente aceptado. La línea de argumentación de Habermas, sentado ese supuesto, es la siguiente.

En primer lugar, la eficacia eventual del aparato administrativo en la tarea de generar obediencia civil, explicaría el hecho a nivel solamente empírico, sociológico o psi-

⁶ Habermas, *Problemas de legitimación...*, pág. 28.

⁷ Habermas, *Problemas de legitimación...*, pág. 118 y ss.

cológico. Pero una motivación empírica puesta a la base de la aceptación de la dominación, dada su naturaleza contingente, no elimina la aparición de fisuras en el mismo aparato del estado —lo que le restaría eficacia—, ni asegura la permanencia de los estados psicológicos de aceptación; en definitiva, no garantiza la lealtad de las masas. En segundo lugar, tampoco la legalidad puede por sí misma provocar un consentimiento suficientemente justificado. En efecto, la corrección formal de un procedimiento en la creación y aplicación de la ley, no alcanza a justificarla; siempre hay que recurrir a otro tipo de apoyaturas para su obligatoriedad: su inserción en un corpus jurídico que la valide; una autoridad competente y representativa que la sancione, etc. Pero entonces eso significa desplazar el problema hacia una instancia previa, en la que actúen motivos o valores con alguna apariencia de racionalidad. Esos motivos, o han sido presentados como pertenecientes a la naturaleza humana, lo que indicaría su carácter ideológico, o como resultantes de un hecho histórico. En el último caso, los motivos, coimplicados en valoraciones éticas, son argüibles de acuerdo a un modelo de enunciados prescriptivos. De cualquier manera, estos motivos o “razones”, carentes de pretensiones veritativas, suministran sólo criterios de preferencia instrumental, en base a resultados obtenibles, siendo su aceptación producto de una decisión individual. Habermas atribuye a esta posición, que ve representada en Weber, Popper y Albert, una concepción menguada de la racionalidad, renuente a aceptar el carácter veritativo de las cuestiones prácticas. No podemos detenernos en una exposición más detallada.⁸

Como alternativa propone la posibilidad de un discurso argumentativo de las cuestiones prácticas, no sujeto a coacción, orientado a conformar una voluntad racional en base a intereses generalizables precisamente a partir del pluralismo, y cuya validez descanse en las estructuras de la intersubjetividad lingüística. Supone, por otra parte, la pertenencia de este discurso a una imagen de la realidad que organice la autocomprensión del mundo, oriente la acción y otorgue identidad a los individuos en ella socializados; ésta sería la única garantía de legitimación del poder político.

4.

Querría, por último, a la luz de lo dicho, añadir un par de reflexiones acerca de las crisis periódicas de la democracia en A. Latina. Cabe preguntarse si las mismas no obedecen a la incapacidad para determinar intereses sociales generalizables, en torno a los cuales se constituya una voluntad racionalmente preformada, capaz de una acción unitaria y que esté a la base de un ordenamiento del poder político. Esta incapacidad no es solamente imputable a las elites intelectuales, a sectores sociales o a partidos políticos; más bien pareciera residir en una característica objetiva de nuestras sociedades: su heterogeneidad estructural. En efecto, es dable pensar que a diferencia de las sociedades con una estructura capitalista homogénea, en nuestros países, con un desarrollo desigual, las relaciones capitalistas de producción no hayan penetrado en todos los rincones de la actividad humana, otorgándole identidad e integración social. Esta carencia incide centralmente en los problemas de legitimación de la democracia, exponiendo al estado, que se transforma en una delimitación territorial y administrativa, a una situación permanente de precariedad. Y mientras no se logre aprehender los intereses sociales, que por sobre los intereses de individuos, de grupos o de clases, respondan a las necesidades y expectativas generales y sean aceptados a través de un proceso de argumentación racional, los intereses de éstos últimos seguirán imponiéndose, apelando a la coacción y a la violencia.

⁸ Habermas, *Problemas*, pág. 124 y ss.; Guariglia, *op. cit.*, pág. 203 y ss.