

TRES VISIONES CONTRAPUESTAS DE LA CRISIS DE LEGITIMIDAD DE LAS SOCIEDADES ACTUALES: D. BELL, H. HABERMAS Y CH. TAYLOR

Por CARMEN RUIDIAZ GARCIA

SUMARIO

I. D. BELL Y LAS CONTRADICCIONES CULTURALES DEL CAPITALISMO.—II. J. HABERMAS Y LA MODERNIDAD.—III. CH. TAYLOR Y LA «SITTlichkeit» POST-INDUSTRIAL.—IV. A MODO DE CONCLUSIÓN.—V. BIBLIOGRAFÍA.

Uno de los capítulos que han suscitado mayor interés en el pensamiento político y social de nuestros días, es el de la crisis de legitimidad de las sociedades actuales. Con mucha frecuencia, hemos asistido a debates intelectuales, de los más brillantes pensadores contemporáneos, sobre el significado del concepto de legitimidad y las causas o razones de la crisis de legitimidad del sistema.

En líneas generales se tiende a aceptar que una crisis de legitimidad, es un tipo crucial de crisis de identidad en la conciencia de los actores sociales (individuales o colectivos), que cuestionan, con más o menos radicalismo, la validez de un sistema político dado.

Desde un punto de vista político, en tiempos pasados los regímenes políticos se juzgaron en términos de buenos y malos, mejores y peores. La preocupación por su legitimidad sólo aparece tardíamente en la teoría social y política, y lo hace como criterio de evaluación subjetivo, oscilando entre la evaluación sustantiva y la procedimental.

Se piensa que la mayoría de la gente obedece por costumbre y un cálculo racional de las ventajas. En principio, sin embargo, los regímenes democráticos se basan en mucho más. Más que en ningún otro tipo de régimen, su apoyo depende de mantener activos unos compromisos para hacer cumplir decisiones que convienen a la colectividad (1).

(1) En tiempos normales, la costumbre y el cálculo racional de las ventajas puede asegurar la obediencia, pero en situaciones de crisis, cuando la autoridad del gobierno se ve atacada por algún grupo de la sociedad o cuando las decisiones afectan a muchos ciudadanos negativamente, esto no es suficiente. Y lo es aún menos cuando los que ostentan la autoridad tienen que hacer uso de la fuerza pidiendo a otros

Ningún tipo de legitimidad democrática se encuentra en forma pura en ninguna sociedad. La mayoría de la gente presta obediencia a un régimen basándose en un complejo conjunto de creencias que les hace percibir que para un país concreto y en un momento histórico dado, ningún otro régimen podría asegurar un mayor éxito de los objetivos colectivos.

Una vez admitida la relevancia de la legitimidad para los sistemas políticos contemporáneos, bueno será que pasemos revista a las posturas mantenidas por D. Bell, J. Habermas y Ch. Taylor sobre el debate de la crisis de legitimidad del sistema político de las sociedades industriales avanzadas.

I. D. BELL Y LAS CONTRADICCIONES CULTURALES DEL CAPITALISMO

Las contradicciones culturales del capitalismo son, para Bell, las contradicciones más importantes en las sociedades industriales occidentales. En estas sociedades la cultura ha tomado el sentido de promover la autogratisación y de aumentar de forma irrestricta las expectativas individuales (y esto de manera todavía más acentuada tras la revolución de los títulos en ascenso). Los individuos se rigen, no por las necesidades, sino por los deseos; erosionando así «la civitas», el sentido comunitario.

Por otro lado, los apetitos irrestrictos se han desplazado del ámbito económico al político, la gente (en las sociedades del Welfare State), cree tener derecho a un aumento del nivel de vida. Además, las decisiones cruciales en la economía y la sociedad se centran hoy en la esfera política en lugar de en el mercado, lo que se traduce en un forcejeo entre varios sectores organizados para influir en los presupuestos del Estado.

Ello plantea, según Bell, la cuestión de las relaciones entre «Estado y Sociedad», entre intereses públicos y apetitos privados.

«Sociológicamente, se plantea la cuestión del peso de la influencia estatal. Un sistema de capitalismo de Estado podría convertirse fácilmente en un Estado corporativo, y el de socialismo de Estado en otro abrumado por exigencias rivales de grupos sociales que limite la capacidad de crecimiento de la economía y sobrecargue el sistema político de múltiples reclamaciones (...). Y la administración estatal que sobre-

que arriesguen sus vidas y priven de las suyas a sus conciudadanos en defensa del orden político. La legitimidad no reside en las instituciones sino en la forma como son contempladas por los ciudadanos. «La legitimidad supone la capacidad del sistema para engendrar y mantener la creencia de que las instituciones políticas existentes son las más apropiadas para la sociedad. El grado en que los sistemas políticos democráticos sean legítimos dependerá en gran medida de la manera en que hayan sido resueltos los problemas fundamentales que han dividido históricamente a la sociedad. Mientras la efectividad es primariamente instrumental, la legitimidad es evaluativa. Los grupos consideran un sistema político legítimo según el modo en que sus valores se ajustan a los suyos». S. M. LIPSET, *Political Man*. Garden City 1960, pág. 77.

vendrá será una monstruosidad burocrática engorrosa, tironeada en todas direcciones por el clamor de subsidios y reclamaciones por parte de diversos grupos corporativos y comunales, pero atiborrada de apropiaciones gubernamentales cada vez mayores hasta convertirse realmente en un Leviatan» (2).

Resumiendo, la sociedad occidental carece de disposición para sacrificarse por el bien común y de una filosofía política que justifique las reglas normativas de prioridades y asignaciones en la sociedad.

En la búsqueda de esa filosofía política, que ha de tomar en cuenta los límites impuestos por la «Economía» Bell propone la idea de un «hogar público» de signo liberal. «No de un tercer sector junto al hogar doméstico y la economía de mercado, sino una esfera que abarque a ambos y trate de utilizar los mecanismos de mercado allí donde es posible, pero dentro del marco explícito de objetivos sociales. Es una concepción liberal, por la creencia de que el individuo debe ser la unidad primaria de la sociedad civil y de que el logro individual debe tener su justa recompensa. Pero lo que intentó hacer es separar el liberalismo político de la sociedad burguesa. Históricamente, estuvieron asociados en su origen, pero no dependen uno del otro. De hecho, el liberalismo político es una filosofía que ha sufrido haber sido usada para justificar la pretensiones irrestrictas de los apetitos económicos privados. El problema del hogar público es como juzgar las pretensiones de un grupo frente a otro, cuando ambos tienen razón; sopesar las pretensiones de las personas como miembros de grupos, frente a los derechos individuales; equilibrar la libertad y la igualdad, la equidad y la eficacia. El punto de partida, creo, debe ser el reconocimiento del carácter público de los recursos y necesidades (no deseos), y el principio de las diferencias relevantes para decidir sobre la justicia de pretensiones diversas» (3).

El carácter de esta propuesta cuenta con que los grupos han de transigir en sus fines privados en pro del interés público. La cuestión, para Bell, es menos de adecuación de las instituciones que de los tipos de significados que sustentan una sociedad.

Los supuestos en que se basaba el consenso no expresado de la sociedad burguesa: el individualismo, la producción de riqueza como disolvente de las tensiones procedentes de la desigualdad y la experiencia como guía para resolver los problemas, se han derrumbado. «Los grupos y la comunidad tienen sus reclamaciones. La riqueza en ascenso no ha redimido las desigualdades. La experiencia ya no es guía segura para los complejos problemas técnicos de una sociedad moderna. Y los valores subyacentes en los supuestos del bienestar material y las realizaciones ahora son también puestos en tela de juicio. Es necesario establecer nuevos fines. Es menester fomentar nuevos supuestos» (4).

(2) D. BELL, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, 1977, pág. 36.

(3) D. BELL, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, 1977, pág. 237.

(4) D. BELL, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, 1977, pág. 237.

En primer lugar la sociedad burguesa no está preparada para las calamidades. Pero la calamidad ha golpeado y volverá a hacerlo, reflexionan Kistof y Bell. «En el pasado, las sociedades humanas han estado preparadas para la calamidad por los asideros enraizados en la experiencia pero también brindaban una concepción trans-temporal de la realidad (...). Las sociedades modernas han sustituido la religión por la utopía: no la utopía como un ideal trascendente, sino como algo que debe realizarse a través de la historia (progreso, racionalidad, ciencia) con los elementos nutritivos de la ciencia y la obstetricia de la revolución. El problema real de la modernidad es el de la creencia» (5).

La religión tradicional restablece la continuidad de las generaciones y el sentido cívico, da significado a la experiencia y especifica una normativa ética común por la que regirse.

Posteriormente habrá de elaborarse una nueva filosofía pública de la sociedad liberal (6).

Una filosofía normativa del hogar público debe tomar en cuenta las reglas, derechos y situaciones que se aplican a todas las personas independientemente de sus diferencias, y también las reglas, derechos y situaciones en los que hay diferencias relevantes.

Su forma de entender las diferencias relevantes parte de la distinción aristotélica entre «igualdad aritmética» aplicable a todos e «igualdad proporcional» basada en las diferencias de mérito, como medida de la justicia.

La «filosofía política de la sociedad liberal» no promueve grandes cambios estructurales, al menos si tomamos en cuenta sus primeros lineamientos. Pese a su tono, en ocasiones dramático, acaba resumiéndose en la reafirmación de los principios de la sociedad capitalista liberal, expresados de otra manera. De forma tal que vuelvan a servir a la funcionalidad del sistema. Su diatriba contra el egoísmo individual y grupal se compadece mal con el reconocimiento de la importancia de los grupos de interés y asociaciones, y el estímulo a su extensión y diversificación para que den carácter a la democracia liberal y eviten polarizaciones. Parece tener más que ver con

(5) D. BELL, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, 1977, pág. 39.

(6) En esta matriz, cuatro son los problemas que Bell considera deben ser resueltos:

1. ¿Cuáles son las unidades relevantes del hogar público y los equilibrios de derechos entre ellas?
2. Tensiones entre libertad e igualdad.
3. Equilibrio entre equidad y eficacia.
4. Dimensiones de la esfera pública y la privada en la economía y la moral.

Por lo que se refiere al primer apartado, entre el individuo utilitarista y las pretensiones totales de la comunidad, la teoría liberal continental —de Motesquieu a Tocqueville— reconoce una unidad social diferente: la comunidad pequeña (asociaciones profesionales, grupos de interés (...)). Durkheim consideró estos grupos como necesarios eslabones entre el egoísmo individual y el poder del Estado, garantes de la moral cívica. Bell encuentra en los diversos grupos de interés el carácter del orden político democrático actual.

un intento de disciplinar los intereses individuales en forma neocorporativista que impida desbordamientos espontáneos. Bell promueve una pérdida de protagonismo de las regulaciones estatales, estimando las potencialidades de autodirección, no sometidas a control parlamentario, de los grupos de interés (7).

La propuesta de Bell para erradicar el hedonismo burgués manteniendo el liberalismo político es cuanto menos confusa si nos atenemos a la historia. Se aclara algo con su referencia a la libertad, las diferencias individuales y, mas tarde, a la igualdad de oportunidades.

En cuanto a la igualdad de oportunidades, la dificultad reside, contra lo que Bell parece pensar, en su carácter material, no formal. Una larga tradición de investigación sociológica ha demostrado, de forma sistemática, la desigualdad de partida en que se encuentran grandes sectores sociales a la hora de competir por los ingresos, el *status* o la autoridad. El «principio de las diferencias relevantes» de características meritocráticas actúa en un sólo sentido hacia arriba, precisamente contrario a la igualdad de oportunidades, y las propuestas de reducir la intervención del Estado terminan centrándose en la disminución de las prestaciones sociales y aumentando, consecuentemente, las desigualdades.

Ciertamente, el Estado no puede, en la situación actual, afrontar el aumento de las necesidades y mucho menos de las expectativas sociales, al menos sin efectuar marcados cambios de orientación.

Ahora bien, la desregularización propuesta por los neoconservadores (y realizada en algunos casos) tiene unos costos que no pueden obviarse. Libera al Estado de responsabilidades que pueden bloquearla, pero aumenta las desigualdades y la marginación. Esgrimir la libertad para justificar estas propuestas es instalarse en una concepción negativa (en el sentido de I. Berlin y en otros) de la libertad. Y como los elementos del debate, a decir de MacIntyre, son inconmensurables, el debate no tiene solución. La igualdad tiene por contraria la desigualdad, no la libertad. En todo caso esta última sería contraria a la opresión. La posible contradicción entre ambas requiere un debate sobre cómo se encarnan en la vida social y política. Pero el liberal plantea el problema en abstracto, presenta la libertad como apartamiento de teóricos obstáculos a la acción individual, no se preocupa de darle un contenido concreto ni de su

(7) El auge del neocorporativismo en las democracias liberales ha sorprendido y asombrado a los analistas sociales y políticos que lo consideran contradictorio con los principios del liberalismo. Pero ello se debe más a su afición por las formas puras y su olvido de los problemas sociales, que a una verdadera novedad. La teoría liberal tiene vertientes contradictorias desde sus orígenes. La rama doctrinal que es expresión de la consolidación de la sociedad burguesa, ha sufrido continuas adaptaciones desde la monarquía absoluta hasta nuestros días. En un principio no era tan siquiera democrática y su participación en la efectiva implantación de las democracias formales es muy relativa. Como fuerza política prácticamente ha desaparecido de la vida pública pero el sistema social que preconiza permanece, y buena parte de sus principios básicos son presupuestos del juego político como tal, independientemente de los grupos que aspiren al poder.

plasmación en la realidad social, que haría patentes las desigualdades, y evidente la contracción del ámbito de la libertad en los grupos sociales más desfavorecidos.

Cuando se le aprieta el liberalismo conservador acaba siempre suscitando la cuestión del colectivismo y la burocracia, los cuales, arrastrando su mala imagen, no son sino la contrafigura del individualismo en la sociedad actual (la otra cara de la sociedad burguesa como Weber y la teoría de la organización subsiguiente han mostrado). «Por un lado, se presentan los sedicentes protagonistas de la libertad individual; por otro, los sedicentes protagonistas de la planificación y la reglamentación de cuyos beneficios disfrutamos a través de la organización burocrática. Lo crucial, en realidad, es el punto en que las dos partes contendientes están de acuerdo, a saber, que tenemos abiertos sólo dos modos alternativos de vida social, uno en que son soberanas las opciones libres y arbitrarias de los individuos, y otro en que la burocracia es soberana para limitar precisamente las opciones libres y arbitrarias de los individuos.

Dado este profundo acuerdo cultural, no es sorprendente que la política de las sociedades modernas oscile entre una libertad que no es sino el abandono de la reglamentación de la conducta individual y unas formas de control colectivo ideadas sólo para limitar la anarquía del interés egoísta» (8).

Esta conclusión necesitaría una reflexión más detallada, pero, no cabe duda de que bajo el disfraz de «pluralismo» se ha venido esquivando durante buena parte de este siglo la argumentación sobre los fines sociales (no resuelta por el utilitarismo) y aceptando sólo la discusión sobre los medios.

El enfoque de Bell es brillante y sugestivo, pero escasamente crítico con lo existente. En el fondo, se trata de una propuesta para rebajar las expectativas individuales, que unas sociedades burguesas en crisis no pueden satisfacer. Persigue evitar la frustración, ofreciendo como contrapartida una nueva valoración de las relaciones interpersonales a través del grupo pequeño y la participación en los valores y fines de una normativa común trascendente. Lo que no es en modo alguno una ingenuidad. En los actuales momentos de crisis resulta difícil justificar la anterior ideología desarrollista de la eficacia, aumento de la riqueza y continua transformación de la naturaleza y la sociedad. En rigor ni siquiera pueden garantizarse el empleo o las prestaciones sociales. Perdida la noción (trascendente o no) de fines comunes y la confianza en el paradigma utilitarista, la justificación del sistema había pasado a depender de su capacidad para producir el desarrollo económico y su funcionalidad para promover el bienestar social desde economías mixtas con amplia participación de la acción planificadora del Estado. Pero, ahora, el desarrollo económico ha sufrido un frenazo y el bienestar social una regresión. Las posturas (en general socialdemócratas o progresistas, pero también demócrata cristianas y conservadoras) que se han apoyado en la defensa de lo ya conseguido y en la continuidad del mismo camino, cuando la realidad ha tomado otras vías, han cosechado derrotas electorales.

(8) A. MACINTYRE, *Tras la virtud*. Barcelona, 1987, pág. 54.

Más allá de sus insuficiencias teóricas, el nuevo organicismo social, neoconservadurismo, neoliberalismo o cualquiera de los otros nombres que ha recibido por subrayar uno u otro aspecto de su ideario, está menos interesado en cambiar estructuras sociales o económicas que en cambiar prioridades políticas y, sobre todo, en cambiar la visión de los hombres y mujeres sobre sí mismos y la sociedad en la que viven. Y ha encontrado un campo abonado para su discurso a juzgar por algunos resultados electorales y el general escoramiento del discurso político hacia la derecha.

Las consecuencias de estas políticas conservadoras, así como del corrimiento hacia la derecha del juego político, han dado paso a otra corriente destacada de análisis de la legitimidad que se gestó en el seno de la cultura marxista de posguerra, «liderada al final de esa década por el estructuralismo francés, y por la redescubierta la crítica «fracfortiana»: Gramsci, Althusser, Poulantzas, Miliband o J. Habermas.

A nuestro juicio, la aportación más interesante es la de J. Habermas, quien fuera uno de los primeros en enfatizar sobre la crisis de legitimidad del capitalismo tardío.

II. J. HABERMAS Y LA MODERNIDAD

Para J. Habermas no cabe rechazar la concepción weberiana de la modernidad, pero va a objetar su caracterización de la racionalidad como incompleta. Habermas contrapone a la racionalidad de la acción teleológicamente dirigida, la racionalidad de la acción comunicativa orientada a la comprensión intersubjetiva.

Desde los inicios de su obra teórica, Habermas ha ido haciendo una serie de distinciones conceptuales, siempre en el mismo sentido si bien con distinta amplitud.

En un primer momento estableció una distinción entre «integración del sistema» e «integración social». La integración del sistema tendría que ver con la resolución de problemas que presenta el entorno, con el Estado, la sociedad y la dirección de ambas. La integración social se correspondería con el trasfondo normativo-axiológico, base del consumo y la interacción de los ciudadanos.

Ambas están interrelacionadas, y la anterior distinción tiene su correlato en otras posteriores entre trabajo e interacción, o acción técnica y acción práctica.

Lo peculiar del capitalismo liberal frente a la sociedad tradicional sería que el mercado (la racionalidad técnica) asume tanto la función de integración del sistema como la integración social. Esta última mediante la ideología del intercambio justo. Debido a esta circunstancia, comenta penetrantemente R. Gavas (1980), en el capitalismo liberal «las crisis económicas se convierten inmediatamente en crisis de integración social, de identidad» (9). Y las crisis cíclicas hacen endémica la crisis de legitimación.

Habermas registra dos tendencias históricas fundamentales con el fin de frenar esta propensión endémica a la crisis social presente en el capitalismo liberal: la cre-

(9) R. GAVAS, y J. HABERMAS: *Dominio técnico y comunidad lingüística*, Madrid, 1980, pág. 79.

ciente interdependencia entre ciencia y técnica que acaba convirtiendo a la ciencia en fuerza productiva predominante y la expansión del intervencionismo estatal que intenta paliar la inestabilidad del sistema de mercado. Como explica Muguerza en uno de sus artículos sobre Habermas, «En el capitalismo tardío, lo primero fomenta la creencia de que el funcionamiento del sistema social constituye un problema de orden técnico más bien que de orden práctico, en tanto lo segundo contribuye a reforzar la lealtad de unas masas despolitizadas al Estado benefactor a cambio de un nivel relativamente estable de bienestar social. Tecnocracia y despolitización se complementan mutuamente y conducen a la pérdida de función de la participación democrática en las tareas de decisión, confiada cada día más a los «expertos» o limitada a la elección plebiscitaria de líderes alternativos cuya representatividad parece tener más que ver con su capacidad para «representar» su propio liderazgo, como si de actores se tratase, que con la «representación» de sus «electores» (10).

Habermas sostiene que, a pesar de estas tendencias, (o precisamente por ellas), la crisis de legitimación sigue manteniéndose. En este caso por la repolitización del sistema económico. La solución de cuestiones técnicas no se presta a la discusión pública. Es cosa de técnicos y administradores. Esto conduce a la despolitización de los ciudadanos. De otra parte, la extensión de las medidas de planificación e intervención administrativa a nuevos y mayores ámbitos conlleva el aumento de las materias sometidas a decisión política y, consecuentemente, su politización.

El Estado, al intervenir tratando de evitar las crisis, favorece la integración del sistema pero no la integración social (interacción, integración normativa, comunicación). Con esta intervención se produce la pérdida de la ideología del intercambio, de modo que cuanto mayor sea la intervención más crecerá la crisis de legitimación.

La ideología del intercambio había proporcionado un mecanismo de legitimación a la primitiva sociedad liberal. Mecanismo que ya no necesitaba ser deducido desde lo alto del cielo de las transmisiones culturales, sino elevado desde la base del trabajo social.

En el «capitalismo tardío» la legitimación puede perderse tanto por la ineficacia del Estado para conseguir lo que se espera de él, como por su incapacidad para motivar la lealtad. Habermas cree que este último es el lado más vulnerable. La transformación tecnocrática del Estado, al apartar a los individuos de la participación en la solución de los problemas, ha erosionado la base motivacional de la lealtad. De manera que se trata de obtener la adhesión por medio de la manipulación publicitaria, apelando a los sentimientos, e inmovilizando mediante la distracción.

De la misma forma, esto supone la necesidad de una nueva «programática» de recambio, la cual «ya no se puede fundar en un principio comunicativo o dialógico (como es el principio del intercambio) por muy ideológico que fuera, va a intentar enlazar uno de los pilares tradicionales de la ideología burguesa, el principio del lo-

(10) J. MUGUERZA, «Ética y comunicación». *Rev. de Estudios Políticos*, núm. 56, pág. 14.

gro individual, a la promesa del mantenimiento del bienestar (seguridad en el empleo y estabilidad en los ingresos) hacia cuya consecución se compromete el Estado» (11). La idea del intercambio justo ha sido sustituida por el éxito profesional. La de una vida digna, por el aumento de la capacidad de adquisición y consumo, el bienestar material garantizado por el Estado social.

Para Habermas hay una «colonización del mundo de la vida» por la ciencia y la técnica. La racionalidad se entiende por entero como racionalidad instrumental manifestada en las fuerzas productivas, y racionalidad funcionalista que se despliega en la capacidad de organización y planificación. Sostiene que para superar el extrañamiento de los individuos frente a la sociedad política y acercar los intereses particulares al interés común —en su terminología para buscar y encontrar intereses generalizadores—, es preciso acudir a otro tipo de racionalidad: la racionalidad comunicativa.

Para aclarar lo que quiere decir con su apelación a este nuevo tipo de racionalidad, Habermas no duda en alumbrar un vástago tardío del viejo contrato social: la «situación ideal de diálogo». En ella se daría una distribución simétrica de las oportunidades de liberación y decisión para todos. De modo que pudieran establecerse dialógicamente cuales de entre los distintos intereses merecen el título de «intereses generalizables».

Bajando a la arena de las sociedades «realmente existentes», esto implicaría una suerte de democracia participativa en la que los interesados pudieran participar de forma efectiva en el diálogo político y no ser meramente objetos de la tecnocracia y la propaganda.

Pero Habermas no presenta concreciones a partir de su hipótesis. Y bien podría considerar excesiva e impropia esta conclusión prescriptiva, ya que, sucesivamente, se embarca en una teoría de la evolución social a la vez que en el estudio de los «estadios de desarrollo moral» de Kohlberg.

No obstante, el carácter de alternativa preferible a lo existente que ofrece tentativamente la «situación ideal de diálogo» la colocan en el campo de la utopía. Valoriándola conjuntamente con el desarrollo de la teoría habermasiana de la evolución social, Muguerza la califica de utopía escatológica. «De acuerdo con ésta última —teoría de la evolución social— el «ser» histórico actual y el «deber ser» moral tienden a confluir en una suerte de utopía comunicativa, a través de un proceso en el que el aprendizaje moral de la especie humana haría posible finalmente la instauración de un modelo de sociedad acorde con las exigencias de la razón dialógica» (12).

Un modelo social, según el comentario de T. McCarthy, en el que el imperativo kantiano, «obra según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo, que se

(11) F. VALLESPIN, *Nuevas teorías del contrato social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*. Madrid, 1985, pág. 21.

(12) J. MUGUERZA, «Un contrapunto ético: la moral ciudadana». *Rev. Arbor*, 1987, pág. 251.

torne ley universal» pueda ser reformulado en estos términos, «en lugar de considerar como válida para todos los demás cualquier máxima que quieras ver convertida en ley universal, somete tu máxima a la consideración de todos los demás con el fin de hacer valer discursivamente su pretensión de universalidad» (13).

Así podrían quedar las cosas, si Habermas no hubiese vuelto en sus últimos escritos políticos a reflexionar sobre la utopía. En este caso sobre la utopía de la sociedad del trabajo. Apuntando también su forma actual de entender la situación ideal de diálogo, con la crisis de legitimación como fondo.

La utopía de la sociedad del trabajo toma su fuerza del impulso a la producción capitalista del siglo XIX. Presenta la ciencia, la técnica y la planificación como los instrumentos infalibles para el dominio racional de la naturaleza y la sociedad. La productividad del trabajo abstracto, propio de la empresa capitalista orientada hacia las leyes del mercado, centró las esperanzas utópicas en la esfera de la producción.

En la vertiente capitalista de esta utopía, el control de la naturaleza y la producción de mercancías está orientada hacia los deseos e intereses individuales. En el movimiento de emancipación obrera, la producción correctamente organizada surge de una forma de vida comunitaria que tiene como fundamento el trabajo social. En opinión de Habermas la utopía de la sociedad del trabajo dejó su huella en los distintos programas políticos que surgieron como reacción a las consecuencias de la I.G.M.: el comunismo soviético, los diferentes fascismos y el reformismo socialdemócrata. Únicamente este último fue heredero, a la vez, de los movimientos burgueses de emancipación y del Estado democrático constitucional, con la solución de compromiso de construir el Estado social. Tras la II G.M. los países «occidentales» adaptaron en mayor o menor medida este modelo. El objetivo del Estado social fue la pacificación de los conflictos de clase que conlleva todo *status* de trabajo asalariado a través de la legislación social y la contratación colectiva entre partes independientes. «Las políticas del Estado social derivan su legitimidad del sufragio universal y tiene su base en los sindicatos autónomos y los partidos obreros. El éxito del proyecto depende del poder y la capacidad de acción de un aparato del Estado intervencionista» (14). Pero, desde finales de los años setenta, se hacen evidentes los límites del proyecto de Estado social y se desdibuja la utopía de la sociedad del trabajo.

«La utopía de la sociedad del trabajo ya no tiene poder de convicción y no sólo porque las fuerzas productivas hayan perdido su inocencia o porque la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, por sí sola, no desemboque en la autogestión obrera. Sobre todo, la utopía ha perdido su punto de contacto con la realidad: la fuerza del trabajo abstracto, capaz de construir estructuras y de transformar la realidad (...) la nueva impenetrabilidad pertenece a una situación en la que el pro-

(13) T. MCCARTHY, citado por J. MUGUERZA en *Esplendor y miseria de la filosofía kantiana*, Madrid, 1988, pág. 107.

(14) J. HABERMAS, *Ensayos políticos*, Barcelona, 1988, pág. 120.

grama de Estado social que sigue alimentándose de la utopía de la sociedad del trabajo, ha perdido la capacidad de formular posibilidades futuras de alcanzar una vida colectiva mejor y más segura» (15).

En una situación de estancamiento económico, paro masivo y crisis de los presupuestos públicos, se ponen de manifiesto los límites estructurales dentro de los cuales nació y se desarrolló el Estado social. Al tomar como punto de partida el respeto a la forma de funcionamiento del sistema económico, no puede influir en la esfera de la inversión privada salvo con medidas adecuadas al sistema, y, además, no tendría poder para ello ya que, en lo esencial, sus medidas se limitan a la redistribución horizontal entre los trabajadores.

El Estado social corre el peligro de perder su base de apoyo popular y de que las capas con movilidad ascendente (sus más directas beneficiarias), formen un bloque defensivo junto a los conservadores y las antiguas clases medias contra los menos privilegiados. Este cambio de orientación de la base electoral amenaza a los partidos socialdemócratas europeos continentales, al partido laborista inglés y a los demócratas estadounidenses. Aun cuando pudieran conjurar este peligro, quedaría el problema (que también contribuye al malestar actual) del aplastamiento de formas vitales por la expansión burocrática, habida cuenta de la unilateralidad del proyecto.

Los éxitos del Estado social han propiciado sus propios obstáculos actuales. Las reacciones ante la nueva situación han sido de tres tipos:

— El legitimismo basado en la sociedad industrial y el Estado social de la socialdemocracia, se encuentra a la defensiva.

— El neoconservadurismo que se orienta también en el sentido de la sociedad industrial pero contra el estado social. Propugna: *a)* una política económica orientada hacia la oferta que ponga en marcha un nuevo proceso de acumulación contando con que esto producirá una alta tasa de paro; *b)* controlar los excesivos costes de legitimación del sistema político, mediante una desregulación de materias sometidas a competencia parlamentaria o administrativa propiciando una intensificación neocorporativista de los potenciales no estatales de dirección; *c)* una política cultural destinada al cultivo de los valores religiosos de la ética convencional y el patriotismo, que compense, en el ámbito privado, las presiones de una sociedad competitiva y una modernización acelerada.

— La disidencia de los críticos del crecimiento que impugnan tanto las consecuencias medioambientales y sobre las personas de la sociedad industrial, como la burocratización del Estado.

Para Habermas las tres son reacciones defensivas: «El Estado social, en su desarrollo, se ha encontrado en un callejón sin salida. En él se agotan las energías de la sociedad del trabajo. Las respuestas de los legitimistas o los neoconservadores se mueven en medio de un espíritu de la época que sigue estando a la defensiva; expresan

(15) J. HABERMAS. *Ensayos políticos*. Barcelona, 1988, págs. 108-109.

una conciencia histórica a la que se ha arrebatado su dimensión utópica. También los disidentes de la sociedad del crecimiento perseveran en la actitud defensiva. Su respuesta podría convertirse en ofensiva si, en vez de prescribir, dismantelar el proyecto del Estado social, lo que se hiciera fuera proseguirlo con una reflexión en un escalón superior» (16).

Para proteger el mundo vital contra los imperativos inhumanos del sistema de relaciones laborales y contra las consecuencias contraproducentes de una administración providencial, sería necesario un nuevo equilibrio entre los tres recursos con que cuentan las sociedades occidentales para orientar el proceso futuro: dinero, poder y solidaridad. La solidaridad ha de afirmarse contra los otros dos poderes. En esta fuente tiene que originarse la voluntad política que ha de tener incidencia en los ámbitos vitales comunicativos y también en el Estado y la economía.

El nuevo equilibrio entre los tres factores debe cambiar el acento desde el trabajo a la comunicación. Los ámbitos públicos autónomos tendrían que alcanzar poder y saber autolimitarse frente a los mecanismos de autodirección del Estado y la economía; frente a los grupos de interés y los partidos políticos que emplean su poder en conseguir la lealtad en el proceso legitimador de sus objetivos orgánicos. El proceso legitimador ha de tomar contacto con el proceso de formación democrática de la voluntad.

«El proyecto de Estado social, al hacerse reflexivo, abandona la utopía de la sociedad del trabajo (...). En las utopías de orden confluían con las de aumento del poder y de la producción social. Los proyectos de formas vitales racionales entraron en una simbiosis engañosa con la dominación racional de la naturaleza y la movilización de energías sociales. La razón instrumental que se manifiesta en las fuerzas productivas, la razón funcionalista que se esparce en las capacidades de organización y de planificación tendrían que allanar el camino a la vida más digna, más igualitaria y, al mismo tiempo, más libertaria (...). Todavía más definitivo es el abandono de la ilusión metodológica que iba unida a los proyectos de una totalidad concreta de posibilidades vitales futuras. El contenido utópico de la sociedad de la comunicación se reduce a los aspectos formales de una intersubjetividad íntegra (...). Lo que puede expresarse normativamente son las condiciones necesarias pero generales para una vida cotidiana comunicativa y para un procedimiento de formación discursiva de la voluntad que han de poner a los participantes mismos en situación de realizar las posibilidades concretas de una vida mejor y menos peligrosa según las propias necesidades y conveniencias y según la propia iniciativa» (17).

Habermas, al contrario que Bell, afronta la «crisis de legitimación del capitalismo tardío» propugnando, no una nueva identificación con los antiguos valores, sino

(16) J. HABERMAS, *Ensayos políticos*, Barcelona, 1988, pág. 129.

(17) J. HABERMAS, *Ensayos políticos*, Barcelona, 1988, págs. 132-133-134.

una intersubjetividad íntegra en el proceso de formación discursiva de la voluntad pública, contra la influencia del dinero y el poder político.

Sin duda una propuesta utópica, pero que no nos atreveríamos a calificar de radical.

III. CH. TAYLOR Y LA «SITTLICHKEIT» POST-INDUSTRIAL

Tanto Bel como la teoría crítica y, sobre todo, Habermas terminan (por el momento) sus diferentes propuestas con la conformación de nuevas (o distintas) formas de subjetividad e identidad social. Justamente éste es el punto de partida de la reflexión de Taylor sobre la «Sittlichkeit» (podemos traducir por «eticidad») post-industrial.

«La “Sittlichkeit” se refiere a esa dimensión de nuestras obligaciones que son hacia una vida más general, que hemos de sostener y continuar. La dimensión “sittlich” es importante en la vida ética de los hombres donde tienen una profunda identificación con su sociedad y sus instituciones. Donde no ocurre así, lo que es de importancia central para ellos se encuentra en otra parte; tenemos entonces lo que Hegel caracteriza como enajenación» (18).

Los conceptos hegelianos de “Sittlichkeit” y enajenación representan una forma diferente de tratar los problemas que la moderna teoría política y social afrontan por medio del concepto de legitimidad. En ellos va incluida no sólo la dimensión evaluativa del orden político (o más en general, del sistema), cual es el caso de la legitimidad; también abarcan la obligación para con el mantenimiento y perfeccionamiento de lo que ya existe (o el extrañamiento hacia unas formas sociales con las que ya no podemos identificarnos).

La sociedad liberal dio por sentada su unidad en la medida que nunca se la planteó como problemática. La visión instrumental de la sociedad como un mecanismo que sirve a la producción de objetos y realización de decisiones que son medios para la satisfacción de los deseos de los individuos (o de su búsqueda de libre realización, según versiones humanistas y expresivistas), ofrece poco espacio para plantear el problema de la cohesión voluntaria de las sociedades libres.

Comenzamos a comprender la importancia de esta cuestión cuando apreciamos la creciente enajenación de algunos sectores sociales y los primeros signos amenazantes de descomposición social.

Ch. Taylor ofrece un ejemplo de la fragilidad cohesiva de las sociedades modernas, a consecuencia de sus lazos con el productivismo, que enlaza con la discusión anterior sobre la crisis de legitimidad y la complementa.

«Quizás uno de los importantes motivos de cohesión de las sociedades modernas

(18) Ch. TAYLOR, *Hegel y la sociedad moderna*, México, 1983, pág. 240.

haya sido la identidad del hombre como productor, es decir, un ser capaz de transformar la sociedad para sus fines, y más aún, de dedicarse a una transformación de envergadura cada vez mayor. Hasta el punto en que los hombres se vieron de esta manera, tendieron a ver la sociedad como gran empresa colaboradora en que el poder humano se multiplica muchas veces a lo largo de la combinación de tecnología y colaboración social.

Hay una variante marxista de esta autoversión en la que el sujeto móvil es el colectivo, el trabajo social tiene a la sociedad por su sujeto fundamental y el hombre se identifica por su «ser genérico». Pero en la variante «occidental» el sentido del control sobre la naturaleza que confirma al productor en su identidad pretende estar a disposición del individuo. Esta es una de las razones de que las sociedades productoras occidentales estén orientadas hacia el consumo. La labor social es considerada como una empresa colaborativa de individuos libres, cuyas relaciones pueden ser constantemente remodeladas mediante negociaciones y decisiones comunes (19).

Esta puede ser una concepción clara para pocas personas. Pero es una idea que ha invadido las instituciones y prácticas de nuestra sociedad y está presente en la cabeza de las gentes a la hora de dirigir sus asuntos.

Mientras las personas pueden identificarse como productores y participantes en una empresa de colaboración social, la cohesión de la sociedad se mantiene. La identidad de los productores está interesada en el crecimiento de la producción y el control de la naturaleza. Ahora bien, ¿qué sucede si por un cambio de circunstancias las personas no pueden definirse con facilidad mediante esta concepción?

«Si la evolución de semejante sociedad lleva a una etapa en que el valor del crecimiento ilimitado tiene que ser puesto en duda, esto provocará una crisis. La identidad que es esencial para su "Sittlichkeit" será desafiada, y surgirá la enajenación. Desde este punto de vista nuestra contemporánea crisis de "Sittlichkeit" puede estar parcialmente producida por nuestra creciente conciencia del costo del crecimiento en materia de contaminación, sobrepoblación, dislocación social y la inminente amenaza de graves limitaciones al desarrollo.

O puede ser que el autoentendimiento apropiado a tal sociedad de productores, tendente al crecimiento, no pueda dejar de engendrar un conjunto de esperanzas en continuo crecimiento, cuya misma falta de límites asegure que en algún punto produzca frustración, aumentando así la tensión social de las disciplinas de la sociedad. Esto, a su vez, puede provocar una crisis de incertidumbre en torno a esta identidad básica» (20).

Según Taylor no sólo los conceptos de la filosofía política de Hegel no son de utilidad hoy. También cree que buena parte de su análisis tiene interés actual, al identificar tendencias que sirven para elucidar la realidad de las sociedades contemporáneas.

(19) Ch. TAYLOR, *Hegel y la sociedad moderna*, México, 1983, págs. 244-245.

(20) Ch. TAYLOR, *Hegel y la sociedad moderna*, México, 1983, pág. 246.

Hegel reconoció en la Ilustración dos tendencias que siguen contribuyendo a moldear el desarrollo de las modernas sociedades capitalistas, la ingeniería social utilitarista y atomista y la búsqueda de la libertad absoluta. Abandonadas a sí mismas, ambas fuerzas amenazan al Estado moderno con el peligro de disolución de todo vínculo social.

«La primera es la fuerza del interés privado, inherente a la sociedad civil y a su modo de producción, que constantemente amenaza rebasar todo límite, polarizar la sociedad entre ricos y pobres y disolver los nexos del Estado. La segunda es el intento, diametralmente opuesto, de superar esto y todas las demás divisiones suprimiendo toda diferenciación en nombre de la voluntad general y la verdadera sociedad de iguales, intento que debe culminar, piensa Hegel, en la violencia y la dictadura de una élite revolucionaria» (21).

Ambas fuerzas sostienen una tercera tendencia de la sociedad moderna hacia la homogeneización con pérdida de las antiguas diferenciaciones culturales, de modo que la sociedad actual se ha convertido en un «montón» indiferenciado. Este proceso ha erosionado los modos tradicionales de identificación, la articulación de la antigua «Sittlichkeit». El vacío resultante se ha llenado con distintos contenidos: nacionalismos a menudo agresivos, ideologías y utopías productivistas, o se ha paliado con una retirada hacia el ámbito privado reservando el público para las instituciones representativas.

IV. A MODO DE CONCLUSION

De lo dicho hasta ahora se desprende que no existe una unidad de criterios en torno a la crisis de legitimidad en las sociedades actuales, aunque sí se descubren puntos coincidentes entre los distintos autores tratados. De forma más o menos consciente y explícita estos teóricos sociales intentan situar (y modificar) la subjetividad de los individuos contemporáneos.

En el caso de D. Bell las contradicciones culturales del capitalismo son las contradicciones más importantes que se producen en las sociedades modernas. Son un fiel reflejo de la incompatibilidad existente entre los valores técnicos y económicos de la sociedad burguesa con sus propias creencias culturales. Los valores clásicos se están erosionando y la sociedad se siente incapaz de dar vida a nuevas justificaciones y tradiciones culturales que sustente al conjunto de la sociedad. En este sentido, la legitimación cultural se convierte en un problema central en el mundo moderno.

De igual manera, Bell argumenta en torno a las contradicciones políticas de la sociedad. En las sociedades modernas el Estado ha tenido que asumir un sinnúmero de funciones reguladoras de la vida social, tales como la acumulación y redistribución de

(21) Ch. TAYLOR, *Hegel y la sociedad moderna*, México, 1983, pág. 251.

riqueza. Mediante la buena administración y redistribución eficaz de los recursos consigue satisfacer los deseos de las masas y, en última instancia, su lealtad.

Habermas, en cambio, nos lleva por un camino distinto. Su punto de partida está en la observación de que los gobiernos actuales encuentran muchas dificultades para generar los recursos que les permitan llevar a cabo las tareas de redistribución de los recursos sociales y asistenciales.

Sintetizando mucho las cosas, para Habermas existe un tira y afloja entre los individuos y el Estado. En el mucho moderno, el Estado debe asumir tareas de redistribución de los ingresos que aportan las empresas privadas y los individuos. Pero se da la paradoja de que estos últimos tienen poco interés en colaborar con el Estado. El resultado es lamentable. Los gobiernos no pueden afrontar adecuadamente las demandas de mayor bienestar para todos y los ciudadanos no reciben lo que esperan de él. Surge entonces una crisis de legitimidad.

El mismo Habermas nos recuerda que los déficits legitimatorios de las sociedades del capitalismo avanzado se plasman en la falta de credibilidad en las instituciones existentes. No se confía en ellas para lograr los objetivos sociales y realizar los valores de identidad social.

Por último, Ch. Taylor se preocupa por el análisis de las causas subjetivas del declinar de la legitimidad. Para él la clave de la legitimidad está en las orientaciones subjetivistas del pueblo hacia las instituciones. En las sociedades actuales, las instituciones existentes no satisfacen los deseos individuales de las gentes. Estas han frustrado importantes objetivos del individuo y, en consecuencia, el individuo se encuentra enajenado.

En el fondo de estas visiones contrapuestas se percibe una misma conclusión: la crisis de legitimidad del sistema es un fiel reflejo de las confusas relaciones que mantiene el Estado y la sociedad civil.

En las sociedades actuales no existe uniformidad de criterios en torno a las relaciones que deben mantener el Estado y la sociedad civil, ni tampoco existe un consenso sobre las metas sociales, la forma en que deben resolverse los conflictos y problemas o lo que es legítimo socialmente.

El orden social precisa de la aceptación e identificación de las gentes con la sociedad en que viven y con sus instituciones. Si se quiere que el malestar difuso e inocuo de los ciudadanos hacia las instituciones no se convierta en un rechazo radical a las mismas, es necesario encontrar vías de salida.

El cambio social implica un riesgo, pero no cambiar conlleva un riesgo todavía mayor.

V. BIBLIOGRAFIA

- BELL, D.: *El fin de las ideologías. Sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta*. Madrid, 1992. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social
- Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid, Alianza Universidad, 1977.
- El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Madrid, Alianza Universidad, 1967.
- GAVAS, R.: *J. Habermas: dominio técnico y comunidad lingüística*. Barcelona, Ariel, 1980.
- HABERMAS, J.: *Ensayos políticos*. Barcelona, Península, 1988.
- Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona, Península, 1985.
- Problemas de legitimación del capitalismo tardío*. Buenos Aires, Amorrortu, 1975.
- LUKES, S.: *El individualismo*. Barcelona, Península, 1975.
- LINZ, J. J.: *La quiebra de las democracias*. Madrid, Alianza Universidad, 1987.
- LIPSET, S. M.: *Political Man*. Garden City, N.Y. Doubleday, 1960.
- MACINTYRE, A.: *Tras la virtud*. Barcelona, Crítica Grijalbo, 1987.
- MUGUERZA, J.: «Ética y comunicación». *Revista de Estudios Políticos*, 56, 1987.
- «El contrapunto ético: la moral ciudadana». *Revista Arbor*, nov.-dic. 1987.
- TAYLOR, CH.: *Hegel y la sociedad moderna*. México, F.C.E., 1983.
- WEBER, M.: *Economía y sociedad*. México, F.C.E., 1983.