

EL CONCEPTO DE INTERACCION EN EL PLANTEAMIENTO DE J. HABERMAS

José Alberto Mesa, S.J.*

RESUMEN

Jürgen Habermas es, sin duda, una de las figuras más destacadas en el panorama filosófico contemporáneo y sus aportes al campo de la epistemología, el debate en torno al positivismo, el papel protagónico del lenguaje, el futuro del materialismo histórico y el capitalismo han dejado una profunda huella en las discusiones filosóficas actuales. Sin duda, una de las herramientas conceptuales que le ha permitido llevar a cabo sus análisis es el concepto de interacción y su posterior evolución en el concepto de acción comunicativa.

Trataremos, pues, de dar cuenta del contenido de este concepto y de insinuar su ulterior evolución en el concepto de acción comunicativa. Para ello, veremos los antecedentes del concepto de interacción en la tradición filosófica y concretamente en Hegel y Marx. Luego, analizaremos sus consecuencias en el estudio del capitalismo tardío y en la crítica de la ciencia, para terminar en el concepto de acción comunicativa.

* Universidad Javeriana

1. EL CONCEPTO DE INTERACCION EN LA TRADICION RELIGIOSA.

La intención de la reflexión habermasiana es pensar unas categorías que permitan comprender adecuadamente el proceso de autoconstitución de la especie humana, proceso que, si bien es una unidad, tiene dos dimensiones o mediaciones autónomas: trabajo e interacción, sin las cuales no es posible ni analizar ni captar en profundidad la complejidad de la realidad.

Si bien el Hegel de Jena con sus distinciones de trabajo, lenguaje e interacción, y Marx con su distinción entre fuerzas productivas y relaciones de producción, respectivamente, reconocieron esta doble mediación, no pudieron sacar todas las consecuencias de ello. "Ni la *Filosofía real de Jena*, ni la *Ideología Alemana*, pudieron aclarar satisfactoriamente esta relación -pero sí nos pueden convencer de su relevancia; de esa relación estrecha entre trabajo e interacción depende esencialmente el proceso de formación tanto del espíritu como del género humano" ¹.

Habermas sostiene que en toda sociedad o grupo humano es posible distinguir entre los procesos de trabajo y los procesos interactivos. Toda sociedad posee un marco institucional que organiza, legitima, reúne, sanciona, premia las relaciones entre los miembros, en otras palabras, donde predomina la acción comunicativa, y unos subsistemas tales como el económico y productivo donde predomina la acción técnica. Sin embargo, no son campos aislados entre sí, sino en mutua interrelación, aunque guarden su autonomía. La acción técnica se halla incrustada en el marco institucional y, a su vez, la acción comunicativa se ve influida por el desarrollo de los procesos productivos².

¹HABERMAS, Jürgen: "Trabajo e interacción", en Revista *ECO*, Bogotá, mayo 1979, (No. 211), p. 31.

²Cfr. UREÑA, Enrique: *La teoría crítica de la sociedad de Habermas*, Madrid, Tecnos, 1978, p.62.

Este nuevo marco categorial que propone Habermas pretende ser una herramienta adecuada para analizar la actual situación de desarrollo de la sociedad, distinguiendo los subsistemas (como el económico y el aparato de Estado) que se rigen por principios de actividad racional por finalidad y los subsistemas (como la familia o el parentesco) que se rigen por reglas morales de interacción. De esta manera, es posible entender cabalmente los procesos mediante los cuales progresa la especie humana, superando cualquier lectura unilateral de progreso que quiera reducir el desarrollo del género humano a uno de estos dos conceptos.

Centrémonos en el concepto de interacción. Retomemos el contexto histórico-filosófico de este concepto a partir del análisis habermasiano de Hegel. Para Habermas, la autoconciencia hegeliana se da desde la experiencia de la interacción en la cual un yo aprende a verse con los ojos de otro sujeto. Así, el proceso de individualización se presenta como un proceso de socialización, y éste a su vez sólo puede pensarse como proceso de individualización³. De esta manera, el individuo se hace parte integrante de una tradición y de un marco normativo desde el cual aprenderá a juzgar y actuar. Se hace ser social. La interacción constituye esa trama de relaciones entre sujetos que comienza en la familia, en donde el niño aprende a vivir en un grupo humano, aprende que hay autoridad, unos roles de los cuales participa, aprende lo que es bueno y malo, es decir, una moral, acepta la proporción de lo producido que le es asignada, adquiere el sentido de patria, nación, aprende a amar y odiar, reconoce amigos y enemigos, se integra en una clase social. En síntesis, por la interacción un sujeto participa de una cultura y se sabe perteneciente a una sociedad.

Este marco interactivo que se crea a través de las relaciones entre los hombres descansa en un consenso intersubjetivo⁴, aunque los sujetos de una determinada

³Cfr. HABERMAS, Jürgen: "Trabajo e Interacción", pp. 4-6

⁴Cfr. GABAS, Raúl: *Jürgen Habermas: Dominio técnico y comunidad lingüística*, Barcelona, Ariel, 1980, p. 118.

sociedad no lo reconozcan así, pues han asimilado la tradición como algo "natural", como algo dado, no como algo elaborado por el mismo hombre. Además, es posible hallar un cierto miedo en el hombre a tomar conciencia de su propia responsabilidad en la constitución del marco institucional, pues ello implicaría tomar conciencia que la organización social podría ser de otra manera y que el injusto reparto de lo producido en las diversas clases sociales no es una situación límite infranqueable, sino el resultado de un marco institucional que es posible modificar por un nuevo consenso de los sujetos que participan de él. Por eso, para Habermas, es urgente plantear el progreso, no meramente en términos cuantitativos y técnicos, sino también en la dimensión de las relaciones de poder que fijan las interacciones de los hombres entre sí⁵.

Estas interacciones se realizan en el medio del lenguaje. Las relaciones de los hombres están mediadas en un contexto lingüístico de comunicación con base en el cual los sujetos interpretan la naturaleza y se interpretan a sí mismos dentro de su entorno⁶. Aquí reaparece el tercer elemento de la tríada hegeliana, no como elemento aparte sino como la expresión en la que se realizan los procesos interactivos.

En suma, Habermas entiende por interacción un concepto o categoría de análisis que permite entender una de las dimensiones de la auto-constitución histórica del género humano: la dimensión de las relaciones sociales entre los hombres que se plasma en un marco institucional, elaborado en un contexto lingüístico, que legitima y sanciona la distribución del producto social.

⁵Cfr. HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1982, p. 60.

⁶Cfr. *Ibidem*, p. 62.

2. EL CONCEPTO DE INTERACCION COMO CLAVE DE ANALISIS DEL CAPITALISMO ACTUAL.

Después de ganar un primer acercamiento a los conceptos de trabajo e interacción en la tradición filosófica, continuaremos su análisis a partir del estudio que realiza Habermas de la situación (específicamente el capitalismo europeo y norteamericano) del capitalismo tardío. En el análisis de la evolución del capitalismo, se verá no sólo cómo este par de conceptos, avizorados en la filosofía hegeliana de Jena e intuidos en el planteamiento de Marx, guían la comprensión habermasiana del problema, sino que también éstos se verán enriquecidos en su significado.

La superioridad del modo de producción capitalista sobre los anteriores se basa en:

1. La edificación de un mecanismo económico que establece a la larga la ampliación de subsistemas de actividad racional por finalidad.
2. La elaboración de una legitimación económica, por la cual el sistema de autoridad puede ser adaptado a las nuevas exigencias de racionalidad de esos subsistemas progresivos⁷.

El centro y motor del capitalismo es, como Marx lo señaló, la economía. Sin embargo, se pueden identificar algunos modelos en la evolución de este modo de producción hasta nuestros días. Ureña, v.g., señala que en el capitalismo inicial, de corte liberal, la relación económica entre capital y trabajo estaba enraizada en el intercambio libre de valores equivalentes y expresaba así la figura moral de una comunicación o interacción justa y libre para ambas partes contratantes. Su carácter ideológico se basaba en una comunicación o interacción afirmada en el poder opresor de los dueños del capital sobre los trabajadores, suscitando la lucha de clases⁸.

⁷Cfr. HABERMAS, Jürgen: "La ciencia y la técnica como ideología", en Revista *ECO*, Bogotá, 1970, (No. 127) p. 18

⁸Cfr. UREÑA, E.: op. cit., p. 72.

Este capitalismo liberal que vivió Marx evolucionó hacia un capitalismo avanzado, siendo su mayor diferencia el hecho de que los procesos productivos, caracterizados al comienzo por su aspecto crítico revolucionario frente a una sociedad aristocrática legitimada ideológicamente, pierden en la sociedad capitalista avanzada este carácter crítico inicial, convirtiéndose el desarrollo técnico en fundamento de legitimación ideológica⁹.

Habermas caracteriza el capitalismo avanzado, tardío o de regulación estatal mediante algunas condiciones típicas: intervencionismo estatal, crisis de legitimación, latencia de la lucha de clases y la ciencia como primera fuerza productiva.

Dado nuestro interés de esclarecer el concepto de interacción nos centramos en la crisis de legitimación.

2.1. *Crisis de legitimación*

El estado necesita para lograr sus objetivos "poder legítimo", es decir, que las personas acepten sus decisiones y se sientan representadas en ellas. Se necesita, en términos de Habermas, un doble proceso para el logro de la legitimidad. Un proceso de *output* que "consiste en decisiones administrativas impuestas por fuerza de soberanía, a cuyo efecto se precisa un *input* de lealtad de masas lo más difusa posible"¹⁰

Fallas en cualquiera de estos procesos pueden llevar a crisis. Las crisis de *output* se presentan como crisis de racionalidad: el sistema administrativo no consigue cumplir

⁹Cfr. *Ibidem*, p. 66.

¹⁰HABERMAS, Jürgen: *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, Taurus, 1981, p. 284.

los imperativos de gobierno procedentes del sistema económico que ha asumido, a consecuencia de lo cual se produce una desorganización de determinadas esferas de la vida social. De otra parte, las crisis de *input* presentan la forma de crisis de legitimación: no se acierta a mantener el nivel necesario de lealtad de masas¹¹

Habermas ve en este último tipo de crisis el problema central del capitalismo tardío, y por ello advierte:

"Mi objeto de atención se reduce al problema legitimario. El surgimiento de este problema no tiene nada de misterioso: para la planificación administrativa ha de contarse con poder legítimo. Las funciones cada vez más numerosas del Estado en el capitalismo tardío y la ampliación de las materias sociales encomendadas a tratamiento administrativo hacen crecer la necesidad de legitimación"¹².

En el capitalismo el poder político se legitima "por lo bajo", es decir, por la esfera de la acción técnica propia de los procesos productivos. Sin embargo, este nuevo tipo de legitimación entra en crisis, ya que la expansión de la actividad del estado intervencionista trae como secuela un aumento más que proporcional de las necesidades de legitimación por la progresiva absorción de los sistemas interactivos en la esfera de planeamiento de la administración. Mediante esta absorción se cuestionan elementos de la tradición que hasta entonces habían estado al margen de toda duda, creando una nueva necesidad de justificación¹³.

Es paradójico, la crisis de legitimación del capitalismo proviene precisamente de haber destruido el tipo de legitimación contra el cual se rebeló, pues, al destruir por la crítica de ideologías la perennidad de las cosmovisiones, se genera una conciencia de lo contingente y convencional del marco institucional mismo, no quedando para Habermas más vía que la discursiva para decidir sobre las pretensiones de validez de

¹¹Cfr. *Ibidem*, p.285

¹²*Ibidem*, p. 285.

¹³Cfr.*Ibidem*, p.286.

cualquier organización social. Sin embargo, el crecimiento económico del capitalismo se cumple de acuerdo con prioridades que no se forman en dependencia de intereses generalizables de la población sino de intereses derivados de una estructura de clases que por tanto no pueden someterse a procesos discursivos, ocasionando un déficit legítimo que inútilmente trata de superar mediante la nueva ideología de la racionalidad científico-técnica¹⁴. "La insuficiencia de las legitimaciones ha de enjugarse mediante compensaciones conformes con el sistema, surgiendo una crisis de legitimación en el preciso instante en que las expectativas de tales compensaciones crecen más rápidamente que la masa del valor disponible o cuando surgen compensaciones propias del sistema"¹⁵.

En el fondo, la verdadera causa de la crisis de legitimación del capitalismo tardío reside en que los sistemas interactivos son irreductibles a los sistemas de acción racional por finalidad. Esta causa se expresa en la crisis de motivación, esto es, "una discrepancia entre los motivos cuya necesidad señalan el Estado y el sistema ocupacional por una parte y la oferta motivacional del sistema socio-cultural por la otra"¹⁶.

La aportación motivacional más importante del capitalismo tardío consiste en el síndrome de un privatismo ciudadano y familiar-profesional restringido a los intereses de consumo, el tiempo libre y la lucha por un mejor status. Con ello el capitalismo busca alcanzar una esfera pública despolitizada mediante la racionalización progresiva del marco institucional. Sin embargo, como se dijo anteriormente, el marco institucional responde en última instancia a la lógica interactiva donde se conforman el marco normativo y cultural de los valores y de lo que es deseable. No es posible, por tanto, pensar que los seres humanos no se resistan a un tratamiento científico-

¹⁴Cfr. *Ibidem*, pp. 287 - 288.

¹⁵*Ibidem*, p. 288.

¹⁶*Ibidem*, p. 289.

técnico de los problemas culturales y de los valores que desean alcanzar. Como la historia reciente lo ha demostrado y los teóricos de la Escuela de Frankfurt lo han proclamado, los procesos productivos no sólo no desembocan por sí mismos en felicidad, libertad o igualdad sino que, por el contrario, se han convertido en muchos casos en fuerza opresora.

Para afrontar la crisis de motivación el modelo capitalista tardío utiliza dos tácticas:

1. Por la aún más progresiva absorción de los procesos interactivos en los procesos de actividad racional por finalidad. Por eso, los problemas que antes se consideraban políticos son ahora problemas técnicos. El desempleo, por ejemplo, se considera un problema técnico de los economistas que sólo ellos pueden discutir y ante el que los mismos desempleados tienen poco que aportar. Esta absorción se apoya en la ciencia y la técnica como única variable independiente del progreso, que exige una política que obedezca a necesidades funcionales. La finalidad es substraer la comprensión de sí de la sociedad del sistema de referencia de la actividad comunicativa y de los conceptos de la interacción simbólicamente mediatizada, para reemplazarlos por un modelo científico¹⁷.
2. Otra manera de afrontar la crisis es convertir la cultura en objeto del ocio, sin ningún vínculo especial con los procesos sociales, o también convertirla en un saber profesionalizado. Sin embargo, Habermas ve en el arte una contra-cultura que se enfrenta a este intento del capitalismo de aislar la cultura de la sociedad y de erigir el éxito y los beneficios como criterio último, contra-cultura que pone de manifiesto la organización comunicativa de los procesos socializadores.

¹⁷Cfr. HABERMAS, Jürgen: "La ciencia y la técnica como ideología", pp. 29-32 y 39, y UREÑA, E.: op. cit., p. 68.

Habermas no cree que el modelo capitalista se puede salir con la suya, pues no es posible ignorar indefinidamente la dimensión interactiva del hombre.

Las aspiraciones del hombre en la sociedad industrializada pueden resumirse en "ingreso de más dinero, disfrute de más ocio y seguridad en el empleo". Cuando estas condiciones se dan las personas no parecen percibir la injusticia social; sin embargo, las periódicas crisis económicas, "inherentes al mismo funcionamiento de la Economía Capitalista, son las que, en definitiva, ilustran críticamente al hombre sobre la irracionalidad y la injusticia reales de la forma de organización socio-económica en la que está viviendo y desenmascaran así la ideología burguesa del contrato libre de trabajo y de la ley justa del intercambio de valores equivalentes"¹⁸.

Además hay otra razón adicional, importante en Habermas para mostrar la incapacidad del capitalismo para solucionar la crisis legitimatoria; ello se debe a que así como el sistema de la ciencia "difícilmente puede retroceder intencionalmente por debajo del nivel alcanzado de saber acumulado, tampoco el sistema moral, una vez que se ha dado cabida en él a discursos prácticos, puede olvidar así como así un nivel de conciencia moral colectivamente alcanzado"¹⁹. Hay una convicción en el autor: la crisis de legitimación -motivación de la sociedad capitalista- viene impulsada más profundamente por la marcha inexorable de la humanidad que es incapaz de olvidar el camino recorrido. Más bien, el punto es por cuánto tiempo puede aguantar el sistema capitalista esta crisis de legitimación²⁰.

La legitimidad, para Habermas, sólo es posible obtenerla con la ayuda de justificaciones racionales que conduzcan al consenso entre los participantes en cuestiones prácticas. Tal legitimidad pondría de manifiesto el interés parcial de una

¹⁸UREÑA, E.: op. cit., p. 66.

¹⁹HABERMAS, Jürgen: *La reconstrucción del materialismo histórico*, p. 294.

²⁰Cfr. UREÑA, E.: op. cit., p. 130.

clase social decidida en mantener el poder y llevaría necesariamente a la superación de la forma capitalista de convivencia tal como la conocemos hoy.

2.2 *El concepto de interacción en la lectura del capitalismo*

Sólo desde la intelección del intento capitalista por "neutralizar" la dimensión interactiva y de reducir el marco institucional a la racionalidad propia del trabajo es posible entender la nueva fachada bajo la que se presenta el capitalismo: latencia de la lucha de clases, crisis de legitimación, intervencionismo del Estado, ciencia como ideología, etc.²¹.

Por eso, lo más grave del modelo capitalista es, sin dudarlo, la progresiva invasión técnica del campo interactivo, porque consagra el progreso en términos científico-técnicos, olvidando el progreso necesario en los procesos sociales de interacción humana. Pero, al mismo tiempo, esta invasión es la desgracia del capitalismo, ya que la dialéctica de la interacción es irreductible a las categorías de los subsistemas de acción por finalidad. El punto es, más bien, hasta cuándo podrá resistir el capitalismo la contradicción insoluble que ha creado. Habermas ve el estallido en la crisis de legitimación, dado que:

"El margen de la manipulación resulta estrictamente limitado, pues el sistema cultural ofrece una peculiar resistencia al control administrativo: no hay generación administrativa de sentido, sino, a lo sumo, reducción ideológica de valores culturales. La procuración de legitimación se torna autodestructiva desde el instante en que se descubre el modo en que esa 'procuración' se verifica. Un límite sistemático de los intentos de equilibrar déficits legitimarios mediante actos planeados de manipulación estriba, pues, en la semejanza estructural existente entre las esferas de la acción administrativa y la tradición cultural"²².

²¹Cfr. HABERMAS, Jürgen: "La ciencia y la técnica como ideología", p. 10, y SOBREVILLA, David: "La Filosofía alemana actual", en Revista *Ideas y Valores*, Bogotá, 1978 (No. 51-52), p. 31.

²²HABERMAS, Jürgen: *La reconstrucción del materialismo histórico*, p. 286.

Cierto es que algunas situaciones, como el creciente privatismo y la despolitización pública, han parecido mostrar que es posible borrar de la conciencia de los hombres el dinamismo de trabajo e interacción; sin embargo, no son sino victorias pírricas ante una guerra que no es posible ganar²³.

Habermas propone concebir el verdadero progreso en un doble dinamismo. Un progreso científico y técnico, propio de los procesos de trabajo, que maximice el dominio del hombre sobre la naturaleza, acompañado de un progreso en la racionalización en el plano del marco institucional, donde se libera la comunicación y se crean estructuras interactivas a través de la libre discusión y la fuerza del mejor argumento²⁴.

No pretende Habermas ni minusvalorar la ciencia o la técnica ni su aporte a la autoconstitución de la humanidad, ni ignorar el potencial liberador que posee, ni lo necesario de la dimensión productiva en el hombre, pero cree que sólo podrá liberar en la medida en que ocupe su lugar y sólo su lugar: los procesos productivos; dejando al marco institucional los procesos interactivos: consenso sobre valores, organización social, cultural, etc.

En síntesis, la doble distinción habermasiana, ganada en la reflexión sobre la herencia filosófica de Hegel y Marx, de trabajo e interacción, ha servido de eje para analizar la situación de las sociedades capitalistas avanzadas. El trabajo y la interacción han sido las herramientas que han posibilitado descubrir la intención capitalista de absorber los procesos interactivos en una racionalidad técnica. En especial, el concepto de interacción ha servido a Habermas para descubrir el vacío dejado por la forma de desarrollo propuesto por el capitalismo: el problema legitimatorio. Además, se ha

²³Cfr. HABERMAS, Jürgen: "La ciencia y la técnica como ideología", p. 28.

²⁴Cfr. *Ibidem*, p. 47.

podido observar el papel protagónico que asigna el autor a la categoría de interacción. Relevancia que si bien no significa menosprecio de la categoría de trabajo, sí implica una convicción de que el problema fundamental actual no es de tipo productivo sino de tipo interactivo.

3. EL CONCEPTO DE INTERACCION EN LA CRITICA DE LA CIENCIA.

Visto el análisis habermasiano del capitalismo tardío y dado el papel que el autor asigna a la ciencia como la nueva principal fuerza productiva y a la vez como justificación ideológica ante la pérdida de poder revolucionario que antaño la caracterizó, es importante analizar más detenidamente la crítica habermasiana de las ciencias, tanto por el valor de dicha crítica en el conjunto de la obra del autor como por los aportes para una mejor comprensión del concepto de interacción.

La finalidad del análisis habermasiano de la ciencia es mostrar, por una parte, que al interior de las ciencias existen unos intereses que lejos de desvirtuar las ciencias, como el positivismo quisiera sostener, las hacen realmente significativas para el hombre, y por otra parte, basado en lo anterior, quiere demostrar que sólo una nueva teoría del conocimiento concebida como teoría de la sociedad, es decir, como la historia de la autoconstitución del hombre, puede dar cuenta de la verdadera relación entre ciencia y sociedad.

El concepto de interacción seguirá siendo el eje de los análisis habermasianos en cuanto éste le permitirá denunciar la falsa neutralidad y pureza del positivismo y adjudicar el estatuto de ciencia a las disciplinas de carácter histórico-hermenéutico y crítico-social.

3.1. *Tipos de ciencia*

Para Habermas los orígenes de la ciencia están íntimamente vinculados con la actividad liberadora de la especie humana en su empeño de autoconstituirse por encima de las limitaciones que le presenta el mundo exterior y las relaciones sociales. La ciencia responde a esta necesidad del hombre de formarse y hacer un mundo mejor en el cual realizar su existencia.

Desde esta perspectiva, Habermas distingue tres tipos de ciencias que coinciden, de acuerdo con Gabas, con los tres medios de socialización destacados por Hegel: trabajo, lenguaje e interacción. De esta tríada "brotan tres categorías de posible saber, o tres puntos de vista específicos para concebir la realidad: *informaciones*, que amplían el poder técnico, *interpretaciones*, por las que se hace posible la orientación de la acción bajo tradiciones comunes; y *análisis* que liberan la conciencia de poderes hipostasiados"²⁵.

Estas tres categorías de saberes representan los tres tipos de ciencias: empírico-analíticas, histórico-hermenéuticas y críticas. Habermas quiere mostrar con esta decisión cómo cada tipo de ciencia atiende a un campo no reducible a ningún otro, si bien el suelo último en el cual se fundamenta la ciencia es la dimensión "pragmática" de la comunidad de argumentación; es decir, la ciencia constituye un aspecto más de aquel juego general por el que los hombres "se entienden sobre algo". Y esto significa que la intersubjetividad social es siempre el trasfondo presupuesto en la constitución de toda realidad científica. El hecho de la argumentación y sus condiciones de posibilidad (las normas éticas básicas que posibilitan la argumentación) es el último horizonte (trascendental) en el cual se pierden las raíces

²⁵HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e interés*, p. 194.

de la ciencia. La racionalidad y su sentido vienen determinados por la comunidad de argumentación y presupuestos²⁶.

Las ciencias empírico-analíticas son ciencias experimentales que contienen informaciones sobre la realidad, desde el punto de vista de una manipulación técnica posible, siempre y en todas partes, a partir de condiciones determinables. Son un conocimiento surgido de la síntesis mediante el trabajo, es decir, de la mediación entre el sujeto social y la naturaleza externa. Precisamente, estas ciencias establecen una relación teórico-técnica entre el sujeto y el objeto (en este caso el mundo exterior), formándose un saber de producción orientado a crear condiciones materiales favorables a la especie humana²⁷.

3.2 Ciencias histórico-hermenéuticas

Nos vamos a centrar en el análisis de las ciencias histórico-hermenéuticas en cuanto ellas profundizan y aclaran el concepto de interacción que se ha venido estudiando.

En su libro *Conocimiento e Interés* Habermas plantea las ciencias histórico-hermenéuticas a partir de la reflexión sobre las ciencias del Espíritu en Dilthey.

Para Habermas, Dilthey intenta probar que las ciencias del Espíritu tienen una posición metodológica especial pues describen, narran y forman juicios, conceptos y teorías en relación con el género humano, a diferencia de las ciencias de la naturaleza o empírico-analíticas, que sólo tratan con objetos "naturales". Para Dilthey, es claro

²⁶Cfr. GABAS, R.: op. cit., p. 223.

²⁷Cfr. HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e interés*, p. 67 Cfr. también el artículo "Conocimiento e interés", en Revista *Ideas y Valores*, Bogotá, a.o 1973-75, (No. 42-45), p. 68.

que la humanidad no puede ser reducida a mero hecho físico, pues las situaciones humanas son siempre vividas como experiencia²⁸.

El medio propio de las ciencias del Espíritu es la comunidad, la relación entre los hombres, que se encuentra mediada por el uso intersubjetivamente vinculante de símbolos que, en una última instancia, se expresan a través del lenguaje común. "El lenguaje es el suelo de la intersubjetividad y toda persona debe haber tomado pie en él antes de poderse objetivar en su primera manifestación vital, ya sea mediante palabras, actitudes o acciones"²⁹.

Habermas quiere retomar para sus ciencias histórico-hermenéuticas esta propuesta de Dilthey de entender las ciencias del Espíritu como orientadas a la vida social anclada en la intersubjetividad. Habermas añadirá que la base de esta intersubjetividad es que los hombres se pongan de acuerdo sobre algo. La tesis habermasiana es simple: la intersubjetividad mediada por el lenguaje busca que los hombres se pongan de acuerdo. Esta tesis no es sino una nueva versión de lo que ya el autor descubría en Hegel y quería poner de manifiesto con el concepto de interacción. Los hombres se constituyen en el marco de las relaciones sociales mediadas por el lenguaje. Aquí se aclara la verdadera intención habermasiana con la tríada hegeliana. El trabajo es el concepto que hace inteligible la labor de las ciencias empírico-analíticas. La interacción hace inteligible los procesos sociales en que se inscriben las ciencias histórico-hermenéuticas y el lenguaje es el medio en que se realiza la interacción.

Por eso, para Habermas, la dialéctica propia de las ciencias histórico-hermenéuticas es la dialéctica individuo-sociedad, que se realiza en los procesos interactivos y por la cual el individuo busca ganar su propia identidad en la participación de una intersubjetividad. Esta dialéctica es diferente a la dialéctica hombre-naturaleza en que se constituyen las ciencias empírico-analíticas.

²⁸Cfr., *Conocimiento e Interés*, p. 149.

²⁹*Ibidem*, p. 164.

Lo propio pues de las investigaciones hermenéuticas es aportar una forma metódica al proceso de comprensión entre individuos en el ámbito de la tradición constituida por las interacciones simbólicamente mediadas. "La hermenéutica asegura la intersubjetividad de una comprensión posible que oriente la acción tanto sobre el plano horizontal de la interpretación de las culturas ajenas como sobre el plano vertical de la asimilación de tradiciones propias"³⁰.

3.3. *Ciencias críticas*

Como ya se había indicado, la filosofía se presenta en el pensamiento griego como una actitud teórica que posibilita una purificación de fuerzas o poderes sobrehumanos tales como las pasiones y afectos. De allí que la teoría se conciba como una contemplación desinteresada que libera y purifica el mundo de espíritus demoníacos.

Para Habermas, las ciencias críticas continúan esta tarea de purificar y liberar, pero sin separar conocimiento e interés, como los griegos, sino precisamente señalando el nexo entre las reglas metódico-lógicas con los intereses determinantes de su pretensión cognoscitiva. Son ciencias "críticas" porque desenmascaran cualquier intento de distorsión o ideologización a que se quieran someter las ciencias, incluyendo el intento más común de negar el nexo profundo entre conocimiento e interés proclamando una falsa realidad valorativa o un conocimiento puro³¹.

Las ciencias críticas son, desde esta perspectiva, crítica de ideologías, en cuanto quieren mostrar que las ideas y conocimientos, con más frecuencia de lo que se cree, sirven para dar motivos justificadores y legitimadores a las acciones sociales en lugar de los auténticos motivos, falseando el contenido manifiesto de las proposiciones.

³⁰*Ibidem*, p. 194.

³¹Cfr. HABERMAS, Jürgen: "Conocimiento e interés", en *Ideas y Valores*, pp. 66-71.

Las ciencias críticas cuentan con la posibilidad de un proceso de reflexión en el que se cambia el nivel de la conciencia no reflexiva -que corresponde a las condiciones iniciales de los procesos cognitivos- por un proceso reflexivo donde se descubren los intereses motivadores del conocimiento y donde se ponen de manifiesto las pretensiones ideológicas de lo que se presenta a sí mismo como ciencia pura. Para Habermas, sólo cuando la filosofía abandone la apariencia de teoría pura y acepte su dependencia de un interés, recobrará la fuerza que, como saber aparentemente sin supuestos, pretende reivindicar inútilmente³².

Por otra parte, las ciencias críticas son las que permiten plantear la unidad entre las ciencias empírico-analíticas y las histórico-hermenéuticas, en cuanto muestran que todas están orientadas hacia la autoconstitución del género humano y que son sólo diferentes dimensiones de un mismo proceso por el que la humanidad hace su historia. Dimensiones que, si bien poseen, una cierta autonomía y objetos propios, no pueden hacer olvidar su orientación común en la emancipación de la especie humana. Son las ciencias críticas las que, en último término, ponen de manifiesto este nexo, destruyendo cualquier apariencia de independencia total entre las diversas dimensiones. Las ciencias no tienen sentido independientemente de los hombres, quienes no solamente las elaboran sino que las hacen con el interés de construir un mundo mejor.

Habermas, en su intento de mostrar las ciencias críticas y su particularidad respecto a las demás, presenta el psicoanálisis como ejemplo tangible de una ciencia crítica fundada en la autorreflexión. El psicoanálisis freudiano pone de manifiesto el papel liberador y purificador de la ciencia a través de un conocimiento que es por sí mismo interesado.

³²Cfr. *Ibidem*, pp. 69-70.

Habermas critica, sin embargo, a Freud su pretensión de hacer de la sicología una ciencia natural o ciencia rigurosa del comportamiento humano, pues con ello sacrifica precisamente aquello que la hace superar la cortedad positivista y a la que el psicoanálisis debe su existencia: la intención del esclarecimiento consciente del comportamiento humano. Freud no cayó en la cuenta que lo que hacía contradecía los métodos científicos de las ciencias naturales y que la autorreflexión que ponía en marcha significaba un modelo diferente de ciencia³³.

La tarea de las ciencias críticas es contribuir a la autoconstitución del género mediante la denuncia y la curación de la patología social que se manifiesta en la perturbación de la comunicación. Así, la reflexión crítica (autorreflexión) puede interpretar los procesos de formación de la especie, liberando las tradiciones culturales y su sedimentación en las instituciones, relativizando esa apariencia objetivista y casi natural que las legitima. Las ciencias críticas, al sospechar acerca de lo que en la sociedad se presenta como legítimo y natural, desatan procesos liberadores que permiten alcanzar mayores niveles de libertad.

El psicoanálisis establece una ciencia que utiliza por primera vez la autorreflexión de un modo metódico. Autorreflexión que significa el descubrimiento y la abolición analítica de los pseudo-aprioris de los límites de la percepción y las coerciones de la acción motivada inconscientemente. La autorreflexión es el retorno del yo sobre sí mismo, es la instauración de la unidad perdida desenmascarando los poderes sociales que pierden así su poder dominador. "Así puede Habermas decir que la autorreflexión, como tal, emancipa, que en ella el conocimiento y el interés coinciden plenamente, pues el conocimiento (autorreflexión) es un acto de vida por el cual se constituye el yo social"³⁴ Este es el punto principal del paso habermasiano por Freud: mostrar que en el psicoanálisis coinciden conocimiento e interés, pues el enfermo acude a este saber ya que se siente impelido por el interés de su liberación. Según la

³³Cfr. HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e interés*, pp. 245-252.

³⁴GABAS, R.: op. cit., p.200.

interpretación habermasiana, la meta de la actividad histórica es para Freud la fundamentación racional de los procesos culturales, o sea, la fundamentación de las normas mediante una comunicación libre de dominio. La reflexión intersubjetiva se convierte en el principio adecuado de configuración de una sociedad no patológica. Dicho de otro modo, y puesto que toda comunicación consigo mismo se realiza en un lenguaje intersubjetivo, la erradicación de la patología individual presupone la curación de la patología social³⁵.

Las ciencias críticas se apoyan en un modelo implícito de comunicación perfecta que, para Habermas, se halla a la base de toda comunicación: modelo en el que las normas y decisiones se asumen por la libre discusión de los argumentos, en donde los interlocutores confían en la veracidad de los hablantes y donde triunfa la superioridad del mejor argumento.

Sin embargo, advierte Habermas que este modelo de comunicación no debe entenderse como modelo utópico de una sociedad perfecta y emancipada sino como un concepto que hace inteligible y posible la comunicación misma. Es decir, en la pretensión de todo interlocutor está presente la posibilidad de entendimiento con el otro, de otra manera la comunicación sería absurda³⁶.

Las ciencias críticas muestran las posibilidades insospechadas del progreso humano. Desde esta perspectiva, Habermas defiende el saber filosófico; las nuevas ciencias críticas no niegan la filosofía, pero la herencia filosófica se traslada más bien a la actitud de la crítica ideológica, actitud que determina el método del mismo análisis científico. Eso sí, fuera de la crítica no le queda ningún derecho a la filosofía. "La misión más sublime de la filosofía consiste, para mí, en proclamar la fuerza de la autorreflexión radical contra toda forma de objetivismo, contra la autonomización

³⁵Cfr. *Ibidem*, p. 216.

³⁶Cfr. HABERMAS, Jürgen: *Autonomy and solidarity*, London, Verso, 1986, p. 90.

ideológica, aparente, de ideas e instituciones frente a sus contextos prácticos, vitales de surgimiento y aplicación"³⁷.

La interacción es el marco en el cual se realiza la función crítica, sin negar que los procesos productivos cuestionan y estimulan la reestructuración del marco institucional en la medida que permiten la disminución de la coerción social necesaria para la supervivencia de la especie. Sin embargo, Habermas está de acuerdo con Freud en que el problema no es fundamentalmente un problema de las fuerzas de producción sino un problema que se resuelve en el marco institucional. Por eso, las ciencias críticas se convierten en crítica de ideologías que denuncian la opresión social innecesaria y desenmascaran todo lo que pretende impedir una evolución hacia formas de convivencia cultural más racionales.

En el análisis de las ciencias críticas encontramos también una mayor aclaración de la relación entre lenguaje e interacción. La tríada hegeliana de trabajo, lenguaje e interacción toma su verdadero sentido. La dialéctica del trabajo funda las ciencias empírico-analíticas. La dialéctica interactiva funda las ciencias histórico-hermenéuticas y las críticas. El lenguaje constituye el medio y la herramienta con que estas últimas ciencias logran su cometido. Pero Habermas da un paso más. La interacción, si bien no se agota en el lenguaje -las acciones y las vivencias por ejemplo-, necesita estar siempre mediada por él para convertirse en aquello que la interacción misma pretende: Ser comunicación. Por eso, el nuevo nombre de la interacción es acción comunicativa.

3.4. *La interacción y los intereses del conocimiento*

³⁷HABERMAS, Jürgen: *La reconstrucción del materialismo histórico*, p. 53.

Con la clasificación de las ciencias que acabamos de analizar, Habermas pretende develar el nexo, muchas veces no reconocido, entre conocimiento e interés. Cada tipo de ciencia está dirigido por un interés distinto que descansa en los procesos sociales y que constituye el suelo "interesado" en donde nace el deseo de saber y en donde en última instancia se fundamentan los diversos tipos de ciencias. No hay ninguna investigación científica que se lleve a cabo por puro deseo de saber. Esto no significa minusvalorar las ciencias, sino desmitificarlas y mostrar que ellas son ante todo realizaciones humanas, que como tales surgen de las necesidades mismas de los hombres.

Habermas llama intereses "a las orientaciones básicas que son inherentes a determinadas condiciones fundamentales de la reproducción y la autoconstitución posibles de la especie humana, es decir, al trabajo y a la interacción"³⁸.

Frente a Kant, el concepto de intereses pretende superar el trascendentalismo, reemplazándolo por este concepto que es a la vez histórico y trascendental. Histórico porque el interés se renueva y adquiere nuevo significado según las necesidades que la evolución del género humano va imponiendo, y trascendental porque está siempre presente en todo conocimiento humano y se constituye en el medio en el cual se realiza la síntesis entre sujeto y objeto. Son a su vez "intereses rectores" puesto que dirigen todo conocimiento definiendo las condiciones de posibilidad del progreso y fijando los puntos de vista para concebir la realidad.

En este sentido, los intereses tienen un rango no meramente psicológico sino teórico-cognoscitivo³⁹, ya que los intereses rectores del conocimiento son, por una parte, "testimonio de que los procesos cognitivos surgen de contextos vitales y cumplen sus funciones dentro de ellos; pero, por otra parte, en ellos queda también de

³⁸HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e interés*, p. 199.

³⁹Cfr. GABAS, R.: op. cit., pp. 190-193.

manifiesto que lo que caracteriza a la forma de vida reproducida socialmente es la conexión específica entre conocimiento y acción"⁴⁰.

Habermas describe tres intereses fundamentales que guían los tres tipos de ciencia de los que se ha hablado antes "El trabajo (acción técnica), la interacción (acción práctica) y la reflexión (acción emancipativa) son los tres intereses que dirigen el conocimiento humano, es decir, los tres puntos de vista fundamentales bajo los que se constituye la realidad humana"⁴¹. Estos intereses: técnico, práctico y emancipativo preforman, a través de la lógica de la investigación, el sentido de validez de los enunciados posibles, de suerte que en cuanto que representan un determinado campo científico sólo poseen una función en dicho contexto.

Sólo es posible para Habermas reconocer los intereses del conocimiento cuando se ha pisado el terreno de la autorreflexión, pues en ello la razón se aprehende a sí misma como interesada en la realización de la autorreflexión y encuentra, como en el caso del psicoanálisis, que el conocimiento y el interés coinciden, ya que el impulso a conocer la enfermedad coincide con el interés de liberarse de ella⁴².

Para Habermas la razón y el interés constituyen una unidad y, por tanto, denuncia el peligro de considerar los intereses rectores del conocimiento como si se impusieran a un aparato cognoscitivo ya constituido, imponiendo una dirección a un proceso que debiera discernirse conforme a leyes propias.

Surge la necesidad de dominar la naturaleza mediante el trabajo social y ha estado presente a lo largo de todos los estados evolutivos de la especie humana.

⁴⁰HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e interés*, p. 214.

⁴¹GABAS, R.: op. cit., p. 220.

⁴²Cfr. HABERMAS, Jürgen: *Conocimiento e interés*, p. 283.

El interés práctico busca salvaguardar la intersubjetividad a través de una comprensión recíproca entre individuos y grupos, haciendo posible un consenso sin coerciones como expresión genuina de una acción comunicativa; apunta al necesario entendimiento entre los hombres indispensable para el progreso en la autoconstitución de la humanidad⁴³.

El interés emancipativo apunta al interés mismo de liberación del género humano. Para Ureña, el interés emancipativo se identifica con el proceso histórico de autoconstitución de la especie humana en cuanto tal, proceso que no es más que la liberación progresiva de las condiciones reales opresoras a las que el hombre nace sometido, tanto de la naturaleza externa como de su propia naturaleza. Así, el interés técnico y práctico aparecen como dos especificaciones de un mismo interés emancipativo⁴⁴

No es posible entender el interés técnico y práctico sin su referencia al interés emancipativo. Lo que hay de conocimiento en ellos proviene del único interés emancipativo de la razón de constituir por los procesos de trabajo y de interacción un género humano emancipado.

El interés emancipativo es el celoso guardián de la libertad humana que está alerta para denunciar las desviaciones de los procesos productivos y sociales del único proyecto de liberación del hombre. El interés emancipativo engloba los intereses técnico y práctico, sin confundirse ni disolverse en ellos, pues estos orientan procesos parciales, mientras aquél dirige el proceso mismo de la autoconstitución del hombre.

¿Cómo se relacionan los intereses del conocimiento con la doble distinción de trabajo e interacción?

⁴³Cfr. *Ibidem*, pp. 182-183, Cfr. también UREÑA, E.: op. cit., p. 96.

⁴⁴Cfr. UREÑA, E.: op. cit., p. 275.

Primero que todo, es claro que el interés técnico funda los procesos productivos y, por lo tanto, es el concepto de trabajo el que permite concebir el interés técnico. Otro tanto se puede decir de la relación entre el interés práctico y el concepto de interacción. Los procesos comunicativos que origina el interés práctico son inteligibles a partir del concepto de interacción. El logro del entendimiento entre los hombres sólo se obtiene a través de los procesos interactivos donde se pone en juego la intersubjetividad y donde el hombre se descubre como dueño y señor de la tradición.

Pero, ¿qué decir del interés emancipativo? ¿A cuál de estos dos conceptos se refieren? La respuesta ya no es tan fácil. Habermas afirma que el interés emancipativo orienta la lucha por la liberación de todos los poderes que oprimen al hombre. Desde esta perspectiva, los dos conceptos están incluidos en el interés emancipativo, puesto que la opresión puede venir tanto de los procesos productivos (trabajo) o del marco institucional (interacción). Además, esto no sería sino otra manera de explicar lo que ya Habermas ha dicho de que el interés técnico y el interés práctico están en último término fundados en el interés emancipativo.

Pero, al mismo tiempo, Habermas ha dicho, al proponer el estatuto epistemológico de las ciencias críticas a través del estudio del psicoanálisis, que el problema antropológico fundamental se desarrolla a nivel de la acción comunicativa y por eso la meta del psicoanálisis es la fundamentación racional de los preceptos de la cultura. Desde esta última perspectiva, sería el concepto de interacción y no el de trabajo el que estaría a la base del interés emancipativo. Esta ambigüedad puede resolverse en la interpretación de Ureña, para quien todo el planteamiento habermasiano está, en

último término, construido en la dimensión comunicativa propia de los procesos interactivos⁴⁵.

Esta solución se basa en que tanto los procesos productivos como los interactivos se presentan mediados, o mejor, interpretados por el hombre y toda interpretación pertenece a la dimensión comunicativa.

¿Significa esto que la distinción de trabajo e interacción desaparece? No, ya que Habermas ha dicho claramente que quiere rechazar cualquier nuevo reduccionismo y, además, ha defendido a lo largo de sus escritos la autonomía de los procesos de trabajo. Más bien, hay que entenderlo desde la perspectiva que aunque el interés emancipativo no rechaza el concepto de trabajo sí parece más propio el afirmar, siguiendo el modelo del psicoanálisis, que este interés está más bien anclado en el concepto de interacción, ya que la autorreflexión que se realiza bajo este interés tiene que ver con los procesos comunicativos de la dimensión interactiva.

4. EL CONCEPTO DE INTERACCION HACIA LA ACCION COMUNICATIVA.

Parecería que Habermas responde a la ambigüedad planteada en el interés emancipativo con su teoría de la acción comunicativa, en donde ya no caben dudas sobre la preeminencia de los procesos interactivos que buscan el entendimiento entre los hombres. Esta nueva teoría marca el comienzo del "giro lingüístico" que, si bien Habermas había insinuado en sus escritos anteriores, solamente aquí toma su verdadera significación: considerar al lenguaje como la innovación central que delimita la humanidad de la animalidad y cuya estructura postula una acción

⁴⁵Cfr. *Ibidem*, pp. 104-105.

encaminada al entendimiento o acción comunicativa, que a su vez presupone una situación ideal de diálogo donde los participantes se encuentran sin ninguna coerción y pueden libremente expresar sus puntos de vista llegando a un acuerdo consensual basado en la fuerza del mejor argumento.

Habermas es consciente del cambio de paradigma dado en sus últimos escritos: "La función del conocimiento y los intereses humanos ha cambiado en mi pensamiento desde que llegué a la conclusión que era de una significación secundaria defender o establecer una teoría social crítica en términos epistemológicos. Eso es lo que no vi cuando escribí el libro"⁴⁶. Este giro lingüístico hacia una teoría de la acción comunicativa viene dado por la insuficiencia de la teoría del conocimiento para dar razón de la pretensión de verdad de una proposición⁴⁷ y de fundar coherentemente el desarrollo social, técnico y moral del hombre.

Habermas cree descubrir en la competencia comunicativa las bases para responder a las insuficiencias y vacíos de las teorías del conocimiento. No significa esto, sin embargo, que se renuncie a la idea fundamental de la relación entre conocimiento e intereses de la vida cotidiana y advierte que no es posible imaginar una teoría crítica de la sociedad sería sin un vínculo hacia un interés emancipativo frente a lo que puede y debe ser abolido. La interacción habermasiana sigue estando, en este sentido, en sintonía con sus escritos anteriores y con los teóricos de la Escuela de Frankfurt: "Alcanzar aquella sociedad emancipada, donde el libre desarrollo de cada uno sea la condición de la libertad de todos, lo que significa la superación de toda forma de alienación"⁴⁸.

⁴⁶HABERMAS, Jürgen: *Autonomy and Solidarity*, p. 197.

⁴⁷Cfr. *Ibidem*, p. 180.

⁴⁸MANSILLA, H.C.E.: "Corriente filosófica alemana", en Revista *ECO*, Bogotá, 1970, (No. 127), p. 61.

Es pues normal que este cambio de paradigma se refleje en el concepto de interacción, que adquiere también una connotación lingüística manifestada en el concepto de acción comunicativa. La acción comunicativa es la interacción mediada simbólicamente que, si bien no se identifica con ella, sólo puede hacerse racional a este nivel, es decir, sólo en el diálogo racional entre sujetos a través del habla es posible llegar a un entendimiento sobre el tipo y el sentido de la interacción, posibilitando que el hombre sea el responsable y autor consciente de ella. El hombre no tiene otro medio más que el lenguaje para entenderse sobre algo, y en el caso concreto de la interacción no hay otro camino que el de la acción comunicativa para el hombre tomar conciencia de su individualidad en la intersubjetividad y construir unas relaciones sociales racionales.

El concepto de acción comunicativa permite también evaluar la racionalidad de una determinada relación interactiva y ubicarla dentro del proceso formativo de la especie humana. Brinda también nuevos elementos para comprender el aspecto opresivo del capitalismo y en general de todos los sistemas sociales que prefieren la acción estratégica sobre la acción comunicativa, ocultando así las posibilidades de progreso de los grupos sociales.

Así mismo, la acción comunicativa brinda un valioso marco desde el cual plantea una ética civil racional, lograda en la libre discusión de los afectados por los acuerdos, y permite desde un marco comunicativo entender el desarrollo moral de la persona superando, por una parte, el relativismo de las éticas utilitaristas y, por otra, el de las éticas dogmáticas que consideran al hombre como un ser condenado a vivir en un marco ético que escapa a su comprensión.

Sin embargo, el giro hacia la acción comunicativa suscita también nuevos problemas, algunos de ellos reconocidos por el propio Habermas. La relación entre la interacción y la acción comunicativa no acaba de formularse convenientemente y de

ahí que se le utilice unas veces para describir la acción comunicativa en general y otras sólo para el acto regulativo del lenguaje.

Por otra parte, la situación ideal del diálogo que se plantea en sus escritos, si bien no significa el postular un ideal utópico de desarrollo social, no deja de tener sus visos irreales al pretender que es posible que los interlocutores suspendan sus sentimientos, temores y deseos más profundos en aras de una argumentación donde es posible poner en la mesa de manera racional lo que acontece en el mundo externo, social o interno. Si esto es posible, Habermas tendría que explicar mejor cómo la acción comunicativa agota todas las posibilidades que se encuentran en cada uno de estos mundos.

Finalmente, hay otro aspecto que merece mención. El cambio de paradigma ha traído consigo el pasar de un concepto de razón acuñado en la tradición filosófica y defendido por la Escuela de Frankfurt hacia un concepto de racionalidad inspirado en Weber⁴⁹, en donde las teorías ontológicas del mundo y la realidad son reemplazadas por la capacidad de argumentar razonablemente una posición, racionalidad que conlleva como resultado unas teorías del mundo, de la sociedad y del individuo siempre provisionales y abiertas a nuevos consensos intersubjetivos.

En conclusión, no hay duda del carácter enriquecedor del concepto de acción comunicativa frente al de interacción; sin embargo, este nuevo progreso abre nuevas cuestiones y plantea nuevas dudas que alientan a seguir investigando este símbolo inagotable que es el hombre.

⁴⁹Cfr. HABERMAS, J.: *Autonomy and Solidarity*, p. 110 y "Aspectos de la racionalidad de la acción", pp. 4-6.

