



**DE LA TEORÍA  
SOCIOLOGICA DEL  
PODER POLITICO,  
A LA DEMOCRACIA  
DELIBERATIVA**

Sebastián Ronderos

## **DE LA TEORÍA SOCIOLÓGICA DEL PODER POLÍTICO, A LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA\***

**Resumen:** El presente ensayo se esfuerza en establecer un diálogo con la teoría social, con el fin de explorar la complejidad de las sociedades modernas para delimitar las raíces de las crisis que han generado la desmoralización de las estructuras de poder y de los escenarios de toma de decisión. Este esfuerzo tiene como objetivo plantear apenas las bases para una posible reconfiguración de las estructuras políticas que chocan contra los principios mismos del modelo democrático, con el propósito de rehabilitarlo.

**Palabras clave:** Teoría de la Acción Comunicativa, Evolución Social, Teoría de Sistemas, Crisis, Democracia, Sociedad Civil.

---

## **FROM THE SOCIOLOGICAL THEORY OF POLITICAL POWER, TO DELIBERATIVE DEMOCRACY**

**Abstract:** This paper intends to establish a dialogue with social theory in order to explore the complexity of modern societies in order to define the roots of the crises that have generated the demoralization of the power structures and decision-making scenarios. This effort aims to raise just the basis for a possible reconfiguration of political structures that clash against the very principles of the democratic model and the rule of law for the purpose of their rehabilitation.

**Keywords:** Theory of Communicative Action, Social Evolution, Systems Theory, Crisis, Democracy, Civil Society.

---

**Fecha de recepción:** mayo 1 de 2014  
**Fecha de aceptación:** agosto 29 de 2014

---

**Sebastián Ronderos:** colombiano. Politólogo de la Universidad de los Andes en Bogotá, Colombia, con énfasis en Filosofía y Teoría Política, Política Colombiana y estudios complementarios en Antropología y Periodismo. Es especialista en Resolución de Conflictos de la Pontificia Universidad Javeriana. Magister en Cultura de Paz, Conflicto, Educación y Derechos Humanos de la Universidad de Granada, España. Socio fundador de la corporación DEPPAZ en Bogotá, Colombia.

**Correo electrónico:** se.ronderos52@uniandes.edu.co

---

\* Artículo de reflexión.

## DE LA TEORÍA SOCIOLÓGICA DEL PODER POLÍTICO, A LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA

---

[...] el verdadero sentido de la elección de un representante es éste, que lo convierte así en el “señor” investido por sus electores y no en el “servidor” de los mismos. Han adoptado este carácter particularmente las modernas representaciones parlamentarias, las cuales participan de esta forma en el predominio general de las tareas objetivadas e impersonales: la vinculación a normas abstractas (políticas, éticas), que es lo característico de la dominación legal.

—Marx Weber

### INTRODUCCIÓN

El siguiente ensayo nace fruto de los estudios desarrollados en el seminario de teoría y filosofía política en la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia, a cargo del profesor Luis Javier Orjuela (comienzos del año 2011). Coincidió en un momento determinante, frente a mis intereses académicos y laborales, en el cual las coyunturas sociales reflejaban la inconformidad a un modelo de desigualdades y privilegios, que me esforzaba en estudiar y comprender. Pocos meses atrás, el excombatiente de la resistencia francesa, Stéphane Hessel, lanzaba su libro *¡Indignaos!*, una diáfana exhortación a los jóvenes para incurrir en la indignación por el nefasto y criminal camino que ha tomado la humanidad, haciendo hincapié en el carácter determinante de la coyuntura actual, referido en sus propias palabras: *los jóvenes de ahora se juegan la libertad y los valores más importantes de la humanidad*.

Poco tiempo después, salió el penúltimo libro del historiador marxista, Eric Hobsbawm, el *pensador clave de la historia del siglo XX*, titulado: *Como Cambiar el Mundo*, donde hacía un llamado a asumir seriamente a Marx, ofreciendo unas importantes reflexiones sobre la actualidad de la teoría marxiana y su rol determinante en *lo que va a ser el futuro de la humanidad del siglo XXI*. Estos llamados y reflexiones, se han reproducido en el mundo entero por la crisis de valores que ha caracterizado las formas de hacer política en los últimos años,

exacerbada por el descontrol de la globalización, que ha despojado finalmente al ciudadano de su investidura política y de su rol como verdadero fundamento de la legitimidad del poder político.

El presente trabajo es un esfuerzo por establecer un diálogo con la teoría social, con el fin de explorar la complejidad de las sociedades modernas y delimitar las raíces de las crisis que han generado la desmoralización de las estructuras de poder y de los escenarios de toma de decisión. Este esfuerzo, tiene como objetivo, plantear las bases para una posible reconfiguración de las estructuras políticas, que chocan contra los principios mismos del modelo democrático, con el propósito de rehabilitarlo. Se nutre del trabajo de diversos autores —Habermas en especial—, que han buscado entender las realidades y dinámicas sociales con la intención de transformarlas, asumiendo como máxima la siguiente afirmación de Zigmunt Bauman:

[...] atribuirse a uno mismo la responsabilidad por lo que ocurre en el mundo es un acto claramente irracional. La decisión de asumirlo, respondiendo totalmente por esa decisión y sus consecuencias es, no obstante, nuestra última esperanza de salvar al mundo de la ceguera en la que se encuentra y de sus consecuencias homicidas y suicidad (Bauman, 2013, p. 107).

Las sociedades modernas, enfrentan un escenario complejo en la forma como se estructuran las relaciones humanas debido al acelerado desarrollo de la tecnología, que condiciona constantemente las formas de comunicación, y la convivencia entre los intereses privados de los monopolios internacionales y las entidades profesionalizadas, que controlan la toma de decisiones en las instituciones públicas. Las reglas de juego se han tornado volátiles, transitorias, privilegiando las dinámicas del mercado internacional sobre los elementos reguladores en el sector público a nivel local, pudiendo difícilmente establecer unos mínimos éticos sobre el ejercicio de poder. El acelerado desarrollo de las fuerzas de producción ha generado una complejidad considerable en las formas como se estructuran los distintos sistemas en las sociedades modernas, generando una incomunicación entre ellos, imposibilitando su interacción y articulación hacia elementos decibles en la esfera política.

La democracia representativa enfrenta una crisis global por el distanciamiento entre representantes y representados, generando un vacío político debido a la incapacidad real de los funcionarios públicos en responder a las necesidades y demandas propias de la ciudadanía, agravada por las dinámicas de poder que se generan en el plano global. Por lo anterior, surge la necesidad de crear puentes comunicacionales entre la sociedad civil y las instituciones formales, que por un lado permitan responder con mayor asertividad a las necesidades sociales y, por otro, conviertan al ciudadano en un agente político activo. Esta tarea nos obliga a repensar las estructuras políticas y la configuración de los pesos y contrapesos en el Estado liberal, basado en un modelo representativo, buscando una

apertura deliberativa, que reclame a la democracia una actividad y participación permanentes por la sociedad civil.

## LA DOBLE DIMENSIÓN DE LA TEORÍA SOCIAL

Se ha realizado un importante aporte en la apertura de una teoría social basada en una doble dimensión como fundamento de la acción social, rompiendo con una tradición predominante en las ciencias sociales que pretende dar cuenta de la acción del sujeto desde lógicas unidimensionales; desde una perspectiva sistémica, o desde un plano meramente subjetivo (Habermas, 1981a; Luhmann, 1995; Parsons, 1951).

Durkheim, por ejemplo, en la *División del Trabajo Social*, reconoció las dos dimensiones en: solidaridad mecánica y solidaridad orgánica. Sin embargo, llenando de ambigüedad esta doble dimensión, al adjudicar la solidaridad mecánica a las sociedades poco segmentadas, relegando únicamente el ámbito sistémico en la solidaridad orgánica, a las sociedades con una fuerte segmentación y una compleja división social del trabajo. En ese sentido, olvida la interacción intersubjetiva en la sociedad moderna, donde reconoce únicamente el ámbito sistémico y, concediendo la cohesión intersubjetiva a la sociedad primitiva, negando el carácter moral en la sociedad moderna.

Este enfoque, si bien reconoce el ámbito sistémico en la teoría social, resalta además su carácter intersubjetivo, basándose en buena medida en la teoría social desarrollada por Talcott Parsons, considerada como una de las teorías sociales de mayor complejidad entre los contemporáneos. “Nadie entre nuestros contemporáneos ha desarrollado una teoría de la sociedad de complejidad comparable” (Habermas, 1981b, p. 281).

La teoría *parsoniana*, estuvo relegada a un segundo plano, en buena parte de la década de los años sesenta del siglo XX, debido a un ambiente predominantemente dogmático de izquierda. Dicha teoría, presume una comprensión sistémica y cibernética de la sociedad, pues supone un orden jerárquico de los sistemas en referencia al control de la acción. Parsons, parte de una teoría normativa de la acción, a una formulación de la teoría sistémica de la sociedad, que si bien el filósofo alemán Jürgen Habermas la reconoce como la más compleja, busca evidenciar sus limitaciones para constituir un concepto *suficiente de sociedad*, desde una perspectiva marxista, por medio de la *Teoría de la evolución social* y posteriormente la *Teoría de la acción comunicativa*, las cuales desarrollaré más adelante.

Habermas, en el segundo tomo de la *Teoría de la acción comunicativa*, enfoca esta discusión en función a demostrar la insuficiencia de las teorías de la sociedad, que se han desarrollado hasta entonces. El argumento repetido por el autor, en todos sus diálogos con la teoría social, se basa en que la teoría debe dar cuenta

con suficiencia de las dos dimensiones sociales: la sistémica —objetiva— y el mundo de la vida —subjetiva—. La relación entre teoría de la acción y la teoría sistémica de la sociedad, depende de una articulación metodológica entre un esquema objetivante y un esquema conceptual, que busque una reconstrucción de la intersubjetividad. Sin embargo Parsons, finalmente, deja de lado la comprensión hermenéutica y pierde el esencial interés metodológico de vincular las dos dimensiones. “Parsons no se interesa por la hermenéutica, esto es, por los problemas que comporta el acceso en términos de comprensión del ámbito objetual de las ciencias sociales” (289).

De este modo se realiza un examen instructivo y crítico de la obra de Parsons, en su competencia de paradigmas, entre la teoría de la acción y la teoría de sistemas como relación decisiva. Es esa relación la que presenta su mayor problemática al no dar cuenta de la construcción intersubjetiva en la conexión de paradigmas.

Parsons, en su primera gran obra, *La Estructura de la Acción Social* (1937), desarrolla un modelo *voluntarista*, donde los actores poseen habilidades cognitivas y donde hay una fijación de un fin al tomar decisiones orientadas normativamente. Bajo este modelo, la teoría de la acción queda relegada a un ámbito únicamente subjetivo, excluyendo cualquier objetividad dentro del accionar. Parsons plantea la acción como una sucesión de fines por un esfuerzo personal que se ve recompensado por un logro. Por otra parte, la acción se ve enmarcada bajo una *observancia de estándares normativos*, determinada, por normas y valores. Aquí las normas no se realizan por ellas mismas, sino únicamente mediante la acción del sujeto.

En esta primera etapa de la teoría de la acción en su esfuerzo voluntarista, Parsons comprende la acción desde un ente solitario y abstraído, por tanto, y al tener en cuenta únicamente esta dimensión, no logra dar cuenta de la orientación normativa de la acción. “Más qué significa que un actor oriente sus decisiones por valores es algo que Parsons no puede explicar mientras limite su análisis a la unidad elemental de la acción” (Habermas, 1981b, p. 292).

En una siguiente etapa de la construcción teórica de la acción, Parsons busca explicar una correspondencia entre institucionalización e internalización de los valores, bajo un doble carácter del concepto de libertad (personal y supra personal). Se establecen dos modos de coordinación de la acción: complementariedad de tramos de intereses y consenso valorativo. En el primer caso, se establece un orden fáctico de secuencias de acciones regulados empíricamente, mientras el segundo, surge fruto de un orden institucional que regula las relaciones interpersonales de forma legítima<sup>1</sup>. Parsons, no obstante, expresa su convicción en que los órdenes

---

<sup>1</sup> Estos planteamientos son formulados bajo el concepto de autoridad moral de Emilio Durkheim y el concepto de legitimidad de Max Weber.

sociales no pueden establecerse mediante intereses, dejando de lado su carácter normativo. Aisló los conceptos de acción y orden, por lo que se vio forzado a reformular su planteamiento teórico.

Hasta entonces, su teoría se había limitado a descomponer la acción bajo el lente de una realización de fines orientada por valores. Sin embargo, a partir de mediados del siglo XX, se embarca en el análisis conceptual entre motivaciones y orientaciones valorativas, consolidando una segunda versión de su teoría de la acción. En esta segunda versión, ya no se relegan los estándares valorativos a actores individuales, sino que se introducen los patrones culturales como posesión intersubjetiva. En esta relación, la cultura se involucra con la orientación de la acción únicamente por medio de componentes evaluativos, lo que Habermas llamaría *estándares culturales de valor*. Se reconoce correctamente el valor del lenguaje, como el medio por excelencia para que se lleve a cabo la transmisión de la cultura:

Los prerequisites culturales mínimos de un sistema social, se puede decir, que operan, al menos en parte, a través de las funciones de la cultura para la personalidad. Sin los recursos culturales requeridos que tienen que ser asimilados a través de la internalización, no es posible que surja un nivel humano de personalidad y, en consecuencia, que se desarrolle un tipo humano de sistema social. El otro aspecto del problema, el de los prerequisites culturales lo constituyen los recursos y organizaciones culturales adecuados para el mantenimiento del sistema social. Sobre esto ya hemos dicho algo anteriormente, pero se pueden añadir algunas notas. El conocimiento instrumental quizá sea el tipo más obvio de ejemplo. Sin un mínimo de saber técnico que haga posible tratar con el medio físico y con otros seres humanos, no sería posible una sociedad humana. Esto, a su vez, presupone el lenguaje (Parsons, 1951, p. 25).

La acción en el marco de una cultura, significa una interacción de los sujetos que dan una interpretación en cuanto al saber construido intersubjetivamente. Esto refleja un entendimiento de la apropiación interpretativa de los contenidos culturales, determinando la *acción cultural*. Pero, Parsons en vez de entender la orientación por valores como queda planteado anteriormente, entiende la orientación únicamente por objetos. En esta orientación objetual Parsons hace una categorización de objetos físicos y objetos culturales ontológicamente, pero no es tomada en cuenta la dimensión comunicacional, que al final, es la única dimensión que puede dar cuenta o generar acceso a los significados materializados simbólicamente (Habermas, 1981b, p. 312).

El trato que da Parsons a la cultura, en cuanto a la idea de que es internalizada e institucionalizada en componentes empíricos del objeto, la sustrae completamente de cualquier tipo de interacción a nivel subjetivo. Sostiene que la sociedad tiene tres componentes de la acción: cultura, sociedad y personalidad (Parsons, 1951, p. 6), pero no parece preocuparse por el papel del entendimiento en la interacción

de dichas partes. La acción comunicativa puede, en buena medida, servir para hacer una acertada conexión entre cultura, sociedad y personalidad, como bien lo reconoce Habermas.

Lo más adecuado, sería basarse en una estructura de la acción orientada al entendimiento, para así dar cuenta de la cultura, la sociedad y la personalidad, en las orientaciones que determinan la acción. Sólo a través de actos comunicativos es posible autoevidenciar en el mundo de la vida,<sup>2</sup> cómo las tradiciones culturales hacen una conexión posible con los sistemas de la acción.

El sociólogo alemán Niklas Luhmann, basado en la teoría social desarrollada por Parsons, argumenta el vacío de las teorías sociales por limitar el alcance explicativo frente a los conceptos de diferenciación y evolución dentro de los modelos teóricos de la sociedad, al analizar la acción y la elección desde una perspectiva unidimensional, llevándolo a proponer una teoría de Poder basada en la comunicación como marco de referencia. “El intento de formular una teoría general de la comunicación simbólicamente generalizada y de unirla con el concepto de diferenciación social tanto como con las declaraciones sobre los mecanismos y fases de la evolución sociocultural, está dirigido a llenar este vacío” (Luhmann, 1995, p. 9). Esta pretensión, coincide con los planteamientos de Habermas, al suponer que los sistemas sociales se forman a través de la comunicación. Sin embargo, Luhmann, al seguir una tradición *parsoniana*, no entrelaza las estructuras lingüísticas de la sociedad con las del individuo, quitándole reconocimiento al conocimiento generado intersubjetivamente a través de la comunicación y únicamente viendo la construcción social a través de sistemas.

Para Luhmann, la necesidad de selecciones convenidas es la que lleva a la formación de sistemas, posibilitados por la evolución y la complejidad que esta supone. La comunicación es, entonces, únicamente posible por medio de la capacidad selectiva de entender un mensaje, capacidad que es contingente, puesto que, la selectividad en respuesta a un mensaje puede suponer rechazo o aceptación. Esta situación es la que genera conflicto. “Potencialmente, todos los sistemas sociales son conflictos; lo único que pasa es que el grado en que se rechaza el conflicto potencial varía de acuerdo al grado de diferenciación del sistema y de acuerdo con la evolución social” (9).

---

<sup>2</sup> Responde al ámbito de la subjetividad en el plano cotidiano, un espacio considerado como previo a todo conocimiento científico. El plano donde el sujeto interactúa con el mundo desinteresadamente. Ver Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.

Según esto, las sociedades menos complejas realizan las funciones de selección por medio de construcciones de la realidad basadas en la experiencia personal, elemental, como procesos básicos de comunicación, mientras que las sociedades avanzadas generan una necesidad de diferenciación funcional entre los códigos del lenguaje y los medios de comunicación simbólicamente generalizados. Por tanto, los medios de comunicación desarrollan códigos simbólicamente generalizados, fuera del lenguaje, que orientan la acción social. Esto, posibilita la creación de una explicación teórica, dando seguimiento a la propuesta de Parsons frente a las *expectativas y sanciones* de la interacción<sup>3</sup>, de cómo el poder puede funcionar como un medio de comunicación, que ordena las situaciones en posibilidades de selección. Esta selectividad, supone un *ego* que se ve afectado por las decisiones tomadas por un *alter* poderoso. “De acuerdo con esto, una suposición fundamental de todo poder es que la inseguridad existe en relación con la situación del alter que tiene poder. Por las razones que sean, alter tiene a su disposición más de una alternativa. Puede producir y quitar inseguridad en su compañero cuando ejerce su elección” (13). En consecuencia, la función de un medio de comunicación, consiste en transmitir complejidad reducida, de la selección realizada previamente por un *alter* frente a las posibilidades de selección de un *ego*.

La teoría de un *medio de comunicación simbólicamente generalizado*, rechaza el carácter intersubjetivo en la construcción de sistemas sociales en el mundo moderno, pues asume que los sistemas son quienes generan las voluntades; viendo la construcción del poder desde un plano objetivo, tomando pues a la sociedad como fundamento del poder por medio de la teoría de sistemas. Habermas, por su parte, rescata al sujeto, reclamándole un papel protagónico en los procesos de evolución social, procesos que están atravesados por el conocimiento generado intersubjetivamente.

La teoría de la acción *parsoniana* acaba relegada en una teoría sistémica, que prescinde del ámbito intersubjetivo de la sociedad y de la acción social. Al centrar su teoría en lo sistémico, limita la comprensión de la construcción comunicacional intersubjetiva, que da cuenta del conjunto de relaciones en el mundo cotidiano. Reconoce la tensión dicotómica de la sociedad, pero finalmente centra todos sus esfuerzos, en un desarrollo unidimensional, que constituye una teoría centrada en razón instrumental. Al limitarse a una aplicación sistémica, Parsons y Luhmann hacen una teoría de lo objetual sin poder dar cuenta de su construcción interna por la interrelación social. Sin embargo, sientan las bases para la construcción de nuevos planteamientos teóricos desde una concepción holística de la sociedad, por lo que se tomarán bases teóricas de ambos desde una reconstrucción o reinterpretación de la teoría de sistemas, reclamando el protagonismo de los individuos en el modelo social.

<sup>3</sup> Ver: *Los aspectos de la integración en los elementos de la acción* en Parsons (1961, p. 29).

## COMUNICACIÓN; ELEMENTO FUNDAMENTAL EN LA TEORÍA DE LA EVOLUCIÓN SOCIAL

Estos importantes fundamentos, dialogan con la visión de la evolución social planteada por Habermas en la *Reconstrucción del Materialismo Histórico*, donde apela a una teoría basada en el obrar comunicativo, que responde a una visión de la evolución social. La base para reconstruir el Materialismo Histórico, es una recomposición de la misma, buscando expandir sus alcances analíticos, descriptivos y finalmente demostrativos de su intención inicial. De entrada, se resalta el papel comunicacional dentro del planteamiento evolucionista de la sociedad, donde el pensamiento objetivante del saber técnico, propio de la acción instrumental, se modifica por el aprendizaje generado a través del obrar comunicativo, del saber práctico, en nuevas relaciones de producción. En otras palabras, la técnica en los procesos de evolución social, por el aumento de complejidad, se modifica a través del aprendizaje generado por la comunicación en las relaciones de producción. El proceso de cambio de las estructuras normativas, depende de desafíos evolutivos por las dinámicas de las estructuras del sistema y, además, el aprendizaje que se genera en los procesos internos. No es únicamente una cuestión basada en la objetivación instrumental, sino también en las relaciones sociales racionales, entendiendo el proceso no únicamente desde las fuerzas de producción y las relaciones de producción, sino además el conocimiento práctico-moral en las relaciones que se generan internamente.

La racionalización de la acción, no repercute únicamente en las fuerzas de producción, también tiene efecto trascendental sobre las estructuras normativas. De esta manera, la acción estratégica, se va institucionalizando por medio de normas de validez que se imponen por medio de la valoración intersubjetiva. Estas normas intersubjetivas guían la acción comunicativa (Habermas, 1976, p. 33). La teoría de la evolución social, se basa en modelos sociológicos y antropológicos para dar cuenta de este proceso, planteando la importancia de ambas —sociología y antropología 1991— como las áreas de las ciencias sociales que no han perdido la referencia a la acción, siendo las únicas que hoy día pueden dar cuenta de la totalidad de la acción del sujeto (Habermas, 1981a, p. 18).

Todo el seguimiento de la teoría de la evolución social se da mediante un proceso de racionalización del saber, en la medida en que incrementa la complejidad de las sociedades. Se toma como punto de partida el planteamiento que sostiene al Materialismo Histórico, en relación a lo que es considerado propiamente del ser humano. Para Marx, el concepto del trabajo social caracteriza la forma de reproducción de la vida propiamente humana. Sin embargo, Habermas demuestra, por medio de la antropología reciente, que el trabajo social precede a los seres humanos. El estudio contemporáneo

del proceso de hominización, muestra que el trabajo social tiene existencia desde muy abajo en la escala evolutiva. Los homínidos, son los primeros seres en distinguirse por el trabajo social como una forma de economía; es en ellos que se da el primer modelo de producción basado en una caza cooperativa, sostenida bajo una división social del trabajo. Los hombres conformaban hordas cazadoras, mediante las cuales debía haber un nivel básico de comunicación que permitiera una acción conjunta, de esta manera existiendo, no un lenguaje como tal, pero sí un *protolenguaje* constituido por señas y gestos. En esta estructura, se ven estrategias de recolección y distribución que permiten la integración de un trabajo con carácter social formado con jerarquías y *status*. Por la lejanía del hombre frente a la comunidad, debido a sus labores de casería, la estructura familiar no incorporó el rol de padre dentro de ella. No se permitía el incesto entre madre-hijo, ni hermano-hermana, aunque sin existir esta limitación entre padre-hija. Este problema llevó a una adecuación en el modo de producción que permitiera una *familiarización del hombre*, en una estructura exogámica, bajo un sistema de normas que presuponen lenguaje (136).

Enrique Dussel hace una descripción normativa del anterior proceso a través del consenso intersubjetivo, únicamente posible por medio del lenguaje:

Quizá, para que fuera posible el intercambio, debió nacer la primera institución social presente en todas las culturas paleolíticas del Planeta: el tabú del incesto, ya supuesta la prohibición del asesinato dentro del clan o el canibalismo. Estas restricciones tenían toda la estructura de las futuras <<instituciones políticas>>: necesidad de disciplinar el instinto (Trieb en alemán, la pulsión freudiana), postergar el deseo (sexual del acceso al hijo o a la hija, que posteriormente será en la agricultura la prohibición de comer la semilla para ser plantada o el animal reproductor del rebaño), admitir un cierto sufrimiento para postergar mayores dolores y la misma muerte; obligación de cumplir con la regla consensual (los padres no acceden sexualmente a los hijos, reservados sagradamente para otras familias del clan); imposición de castigos en el caso de no cumplimiento; celebración de ritos de reparación como posibilidad de ser nuevamente integrados en el consenso comunitario [...] Los sistemas sociales, prácticos, de reproducción de la vida exigían igualmente consensualidad —acuerdo comunitario aceptado mutuamente, como hemos indicado a manera de ejemplo, por el tabú del incesto, entre otras obligaciones—, que el lenguaje condiciona y permite (Dussel, 2007, pág. 17).

De esta manera, se ve una primera etapa en la evolución social bajo una reconstrucción del planteamiento marxista, donde el trabajo precede a un desarrollo lingüístico, que da las bases para generar un sistema de roles que acoge su carácter verdaderamente humano en una organización social centrado en un modelo familiar. El desarrollo de normas, en este proceso, precisa de la validez intersubjetiva, comunicacional, que de ninguna manera pueden remitirse únicamente a la acción instrumental y estratégica.

El concepto de *modo de producción*, dentro del marxismo, es la clave para entender la sucesión de etapas, históricamente organizadas, por medio de las cuales se da una evolución social. El modo de producción, se da mediante la dialéctica entre medios de producción y modos de producción; la primera da cuenta de la capacidad posible dentro de los procesos naturales, mientras la segunda, responde a las instituciones sociales que articulan la fuerza de trabajo con los medios de producción. El Materialismo Histórico, ortodoxo, supone un crecimiento de los medios de producción, que da una sucesión jerárquica, ordenada, de modos de producción que no varía; el modo de producción de la comunidad primitiva; la producción antigua; el esclavismo; el feudalismo; el capitalismo; el socialismo y como última instancia utópica, el comunismo.

El modo de producción de la vida material, condiciona el proceso de vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia. En cierta fase de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad, entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o bien, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad en el seno de las cuales se han desarrollado hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se transforma más o menos rápidamente toda la superestructura inmensa (Marx, 1859, p. 7).

Habermas critica este supuesto, reclamando el protagonismo de las sociedades en la evolución, no en un seguimiento unilineal e interrumpido por la visión *marxiana*, predominantemente materialista y dialéctica:

Los muchos caminos pueden conducir al mismo nivel de desarrollo; los desarrollos *unilineares*, son tanto más inverosímiles cuanto más numerosas son las unidades evolutivas. Además, tampoco existe garantía ninguna de desarrollos *ininterrumpidos*. Que una sociedad se estanque improproductivamente es un cierto grado de desarrollo o que resuelva sus problemas sistemáticos por medio del desarrollo de estructuras nuevas, es algo que depende de coyunturas accidentales. [...]. No son los procesos evolutivos los *irreversibles*, sino las secuencias estructurales por la que ha de atravesar una sociedad *cuando y en la medida en que entra en evolución* (Habermas, 1976, p. 142).

Estas bases críticas del Materialismo Histórico, permiten abonar el terreno de una teoría evolucionista, que analiza el desarrollo social no desde la evolución de las fuerzas productivas únicamente, sino de un aumento en la complejidad que marca los límites de la relación del hombre con la naturaleza.

La complejidad, como elemento fundamental del desarrollo social, sienta los cimientos sobre los que se edifica una concepción de lo político a través del lenguaje. Desarrollaré este punto en el siguiente apartado.

A medida que se incrementa la complejidad social, se incrementan las problemáticas sistémicas a resolver, las cuales, requieren de un desarrollo técnico como respuesta. El aumento en la complejidad, como bien lo desarrolló Marx, emana de la organización de las fuerzas productivas, del desarrollo del mercado y de la división social del trabajo. Pero la complejidad, no puede analizarse en su totalidad, sin tener en cuenta las relaciones que se construyen en las dinámicas de producción, pues la organización de las fuerzas de trabajo, el desarrollo del mercado y la división social del trabajo, por sí mismas no dan cuenta de la expansión de las fuerzas productivas (151).

La historia de la técnica ofrece un modelo de desarrollo alternativo, mediante el cual se da una evolución en las imágenes del *mundo de la vida*. El incremento de complejidad y de problemáticas nuevas, según el desarrollo social e instrumental, forma estructuras nuevas y más complejas en respuesta a resolver las problemáticas como procesos de racionalización. “Los problemas de conservación y de adaptación continua cobran mucha importancia como problemas resultantes de los desarrollos técnicos y, de este modo, demandan que se usen tipos especiales de técnicas sobre la base del grado de complejidad ya lograda” (Luhmann, 1995, p. 102). Este proceso, supone un desarrollo en las capacidades de aprendizaje que intersubjetivamente se incorporan en un sistema de integración social, existiendo pues, una separación en la acción racional humana: la mítica y la moderna.

El mundo mítico-arcaico no llega a una separación entre sociedad, naturaleza y cultura, pues no se ha alcanzado un desarrollo de las fuerzas de producción que permitan controlar las fuerzas de la naturaleza, por lo que —racionalmente— recurre a imágenes mitológicas en respuesta a las problemáticas que suponen sus imágenes del mundo. A medida que incrementa la complejidad y el aprendizaje, se estructura una separación cada vez más clara entre sociedad, naturaleza y cultura, que permiten poner un *dique fáctico* a la naturaleza.

Los procesos de aprendizaje intersubjetivo, que suponen el incremento de la complejidad, son los detonantes que permiten dicha separación, la cual se desarrolla en la medida que existe una racionalización de las ciencias, que permite una especialización disciplinaria, en desarrollo a las bases evolutivas. Esto presume un proceso de racionalización del saber a los niveles de complejidad histórica que se despliegan dentro de las sociedades, donde la propia complejidad humana encuentra solución en la sistematización. La evolución y especialización del conocimiento da cuenta de este proceso. En un principio, la filosofía, respondía a una canalización general del conocimiento, todas las disciplinas se resumían en ella. Al surgir altos niveles de complejidad y por tanto conocimiento técnico, las ciencias naturales desplazan a la filosofía, en estos campos y posteriormente las ciencias sociales limitan el campo de estudio de la filosofía al conocimiento de moralidad y logos. En este proceso de racionalización que sufre el conocimiento,

la sociología entra a encargarse de las problemáticas que suponen las demás disciplinas de las ciencias sociales, pero que no solucionan pues las dan por sentadas (Habermas, 1981a, p. 19).

La *Teoría de la Evolución Social* toma las bases del marxismo en el Materialismo Histórico, complementándolo con una teoría de evolución comunicacional (*Teoría de la Acción Comunicativa*), considerando que el Materialismo Histórico marcó una vía analítica acertada, pero que no previó o pasó por alto el papel que tiene la construcción de aprendizaje intersubjetivo, en las respuestas racionales de las sociedades a las problemáticas que supone su nivel de desarrollo en las fuerzas productivas. Habermas se considera marxista, pero abre un campo interpretativo no muy explorado por el marxismo debido a una predominante corriente de interpretación positivista y economicista de la teoría marxiana, sobre todo de un “marxismo darwinista”, que plantea una evolución inmanente e inamovible por el desarrollo y expansión de los medios de producción y sus tensiones con la fuerza de trabajo, adjudicándole a la razón instrumental un carácter omnímodo. Esta interpretación del marxismo no solamente no puede dar cuenta del desarrollo cultural, sino que lo interpreta como un simple reflejo de las dinámicas que surgen en el ámbito económico. En este sentido, se humanizan los procesos de creación normativa de las sociedades por medio de la evolución cognitiva, en el desarrollo de la técnica a través de la interacción comunicacional, y por tanto, un desarrollo en consensos intersubjetivos que responden de manera racional —instrumental y comunicativa— haciendo uso de imágenes del mundo. Este proceso se genera en referencia con el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y el nivel de complejidad social, complejidad que genera nuevos sistemas especializados y enfocados en la producción de respuestas a complejidades específicas.

## **GENEALOGÍA DEL CONCEPTO DE LO POLÍTICO**

La *teoría de sistemas* considera a la sociedad como una red de subsistemas autónomos, cada uno encapsulado conforme al otro, volviéndose cada vez más autorreferentes. En este sentido, la sociedad adquiere un carácter *autopoiético*<sup>4</sup>, autoorientado, donde se pierde la preeminencia de la comprensión jerárquica de la sociedad centrada en el Estado<sup>5</sup>, pues cada disciplina adquiere sus propios códigos y su propia semántica, por lo que los sistemas pierden capacidad de comunicación.

---

<sup>4</sup> Neologismo con que se denomina al sistema que puede mantenerse y reproducirse por sí mismo.

<sup>5</sup> Se desarticula la comprensión *hobbesiana* del poder estructurado en el Leviatán, en el Estado, por su incapacidad de articular los diversos sistemas y subsistemas, en especial el económico. Lo que en palabras de Zygmunt Bauman, sería, la transición de estructuras sólidas a estructuras líquidas.

Es mediante la teoría sistémica, que se introduce la problemática del concepto de lo político desde la teoría crítica, el cual es planteado como el sistema que debe lograr la articulación de los subsistemas autistas y cerrados autorreferencialmente. Surge la incapacidad de explicar, cómo a pesar de la autonomía de los diversos sistemas puede esperarse mediante el sistema político su mutua cohesión.

Para Luhmann, el consenso es una utopía, inalcanzable e ilusoria, pues, según él, la legitimidad deviene de los procedimientos instrumentales, por lo cual resulta obsoleta la noción clásica de democracia.

Entendemos que para Luhmann la participación y el consenso son propios de un modelo político arcaico, el cual considera que las sociedades modernas se rigen mediante la reducción de complejidad en la transmisión de decisiones generadas a través de *las lógicas sistémicas de las sociedades modernas*. Por ello, la participación *de los ciudadanos no significaría nada más que hacer de la frustración colectiva un principio de la vida social* (Luhmann, 1996, p. 185).

Sin embargo, estos planteamientos *realistas*, utilizan conceptos de poder que resultan inadecuadas para ver la constitución del poder en términos de un Estado de derecho, pues pasan por alto el vínculo que se da entre el derecho y el poder político. Este déficit se oculta bajo el legado teórico de Jon Elster, quien rehabilita el concepto de política deliberativa. Elster, basado en la teoría de elección racional, analiza las posibilidades electivas y las preferencias como algo dado y cambiante según el proceso político, el cual es resultado de una construcción de la opinión y la voluntad, lo que, en términos de Elster, se denomina: *formación autónoma de preferencias*. Si bien este planteamiento abre un espectro interpretativo, desde la toma de decisiones, en presencia de la voluntad, se enfoca en el supuesto de que la motivación de la acción social se limita a una utilidad individualista.

La capacidad de explicación sociológica, resulta limitada y gran parte de la literatura sobre elección racional adquiere una tendencia universalmente oportunista, que le quita contacto con el mundo real, dejando por fuera el conocimiento intersubjetivamente constituido. Elster se había movido en torno a las anteriores críticas, para: “ampliar con ligaduras de ética social y razones morales la base de la decisión en los casos de la acción social y a describir el proceso democrático como un mecanismo que contribuye a cambiar preferencias mediante discusiones públicas. Pero lo que sobre todo le interesa son los aspectos de procedimiento de tal formación racional de la voluntad” (Habermas, 1998, p. 416).

A partir de ahí, Elster introduce un ulterior tipo de acción; la acción regulada normativamente. Por consiguiente, replica, que debe suponerse, en general, un reconocimiento intersubjetivo de las normas. Este nuevo tipo de acción sigue respondiendo a premisas empiristas y, en consecuencia: o bien despoja a las normas morales de su carácter obligatorio, o las incluye dentro de las normas de

comportamiento obligatorio, pero desde un sentido deontológico, alejadas de su carácter racional. En ese aspecto, se excluyen normatividad y racionalidad y, de esta manera, el acuerdo racional queda relegado a la negociación.

Pero mientras la normatividad y la racionalidad se excluyan de esta forma, las coordinaciones de la acción racionalmente motivadas sólo pueden cobrar la forma de un convenio entre actores que actúan estratégicamente. Acuerdo racional viene a ser sinónimo de *bargaining*, de negociaciones de compromisos. Y, por cierto, con tales negociaciones, que exigen la disponibilidad a la cooperación por parte de actores orientados a su propio éxito, las normas se asocian en forma de restricciones empíricas, o de autoligaduras, que los propios sujetos irracionalmente se imponen. [...] Pero esta forma de introducir los motivos normativos de la acción se revela como insuficiente si de lo que se trata es de explicar cómo la formación política de la voluntad puede cambiar de forma racional las preferencias de los implicados y cómo pueden abrirse de forma racional nuevas opciones (417).

La formación racional de la voluntad política debe buscarse en el plano social de deliberación y toma de resoluciones, y no a nivel individual, promoviendo una concepción de política deliberativa. Se habla entonces de un poder generado comunicativamente que se adquiere bajo la interacción de las esferas público-políticas.

Volviendo al planteamiento del carácter *autopoiético* de la sociedad bajo la teoría de sistemas, la política también se ha aislado, cerrado sobre sí misma con sus propios códigos y su propio lenguaje. Los sistemas han dejado, cada vez con mayor distancia, de compartir un lenguaje común que permita comunicación e interacción entre ellos. Poco a poco, se ha ido desdibujando el lenguaje común y corriente. Luhmann reconoce éste proceso de *autopoiesis* semántica.

Toda ciencia depende de conceptos que determinan qué se puede diferenciar de qué, qué se puede designar, observar, escribir, y quizá, explicar. Esto no significa de ninguna manera que todo lenguaje de la ciencia consista exclusivamente en conceptos; pero sí que la ciencia se distingue de la comunicación social cotidiana únicamente en cuanto que utiliza conceptos y coordina su uso en su propio sentido (teórico) (Luhman, 1996, p. 94).

Sin embargo, no identifica en la *autopoiesis* esa incapacidad de comunicación y articulación de los sistemas sociales, inhabilitando al propio sistema político para responder a las demandas y dinámicas sociales.

Es así que a integración social no puede llegar únicamente mediante el poder político Estado-céntrico, sino también mediante un lenguaje ordinario del cual se hace uso en las redes periféricas de comunicación que constituyen el espacio público-político. Los suministros más importantes de la opinión y la voluntad hacia la política provienen de contextos informales de comunicación del espacio

público del ciudadano. El lenguaje común y corriente permite que exista una comunicación en el ámbito de la opinión pública, esfera que está arraigada en el mundo de la vida, emancipado del carácter *autopoietico* de la sociedad en la especialización semántica de los sistemas. En este sentido, se entiende que la voluntad propiamente política está centrada en la esfera pública, no en los partidos políticos y, el espacio público-político, es concebido como la caja de resonancia de los problemas propios del sistema político.

Se define entonces la esfera o espacio de la opinión pública como sociedad civil. Se entiende, de esta forma, la esfera de la opinión pública:

Como una red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, es decir, de opiniones, y en él los flujos de comunicación quedan filtrados y sintetizados de tal suerte que se condensan en opiniones públicas agavilladas en torno a temas específicos. Al igual que el mundo de la vida en su totalidad, también el espacio de la opinión pública se reproduce a través de la acción comunicativa, para la que basta con dominar un lenguaje natural; y se ajuste a la inteligibilidad general de la práctica comunicativa cotidiana (Habermas, 1998, p. 440).

Esto responde completamente a un espacio social que es generado comunicativamente, donde la sociedad civil es la única capaz de generar una serie de asociaciones de los discursos, que pueden llevar realmente a la solución de problemas, centradas en el interés general y las cuales deben encontrar una respuesta práctica a través de las instituciones.

Bajo estos conceptos, se entiende que el núcleo de la política es la esfera pública o la opinión pública, la cual está enraizada en el mundo de la vida y responde como sensor ante los problemas políticos de la sociedad compleja; la sociedad civil, responde a grupos medianamente organizados que pretenden dar respuesta a las problemáticas, que deben a su vez ser expresadas en las instituciones. De esta manera, el sentido de lo político hace completa contraposición a la idea en que la política se genera y desenvuelve únicamente en las instituciones y en los partidos políticos. Las instituciones, así, son aparatajes técnico-científicos, burocracias administrativas, que le dan una racionalidad a los procesos de toma de decisión, pero no son las titulares de dichas decisiones.

La articulación de la esfera pública presenta una libertad de asociación y libertad de opinión que permiten un espacio para la libre intervención de procesos de formación de la opinión pública, respondiendo a temas de interés general. Pero en las sociedades capitalistas avanzadas de nuestro tiempo:

La esfera pública se ha esfumado; no queda espacio alguno, sea para contemplar y ser contemplado en actividad, el *spectemur agendo* de John Adams, sea para la discusión y la decisión, el orgullo de ser "partícipe en el gobierno", según la expresión de Jefferson; los asuntos políticos son aquellos

que dicta la necesidad y que deben ser decididos por expertos, sin que estén abiertos a las opiniones ni a una decisión libre (Arendt, 1988, p. 327).

La incomunicación de los distintos sistemas sociales, producto del proceso de evolución y complejidad social, genera el principal *impasse* ante el ejercicio del poder político identificado, como se argumentó anteriormente, en la esfera de lo público.

La propia preeminencia de la razón instrumental en la visión del desarrollo teórico de las sociedades y de la política, ha olvidado el ámbito del mundo de la vida, que representa el foco de acción donde se ven los procesos más importantes en la respuesta a las problemáticas que resultan de la complejidad social, eliminando el núcleo del concepto de *deliberación*, como herramienta en el proceso de *repolitizar* la política.

Desde una concepción habermasiana de democracia, su fundamento reside en la articulación del sistema político-administrativo, encargado de la toma de decisiones y la sociedad civil. De la misma forma, en que reclama el imprescindible papel de la doble dimensión en la teoría social, supone que la democracia debe basarse en la articulación del ámbito sistémico reflejado en las instituciones y la voluntad de las dinámicas propias del mundo de la vida, expresadas por la voluntad de la sociedad civil, medianamente organizada. En ese sentido, la toma de decisiones que se genere en las instituciones, debe ser fundamentada y justificada constantemente por la sociedad civil a través de la esfera pública. La esfera de lo público, como se explicó anteriormente, es la caja de resonancia de los problemas propios del mundo de la vida. “En este espacio, los individuos interactúan unos con otros, debaten las discusiones tomadas por la autoridad política, debaten el contenido moral de las diferentes relaciones existentes en la sociedad y presentan demandas en relación al Estado” (Averitser, 2001, p. 58).

## **CONSIDERACIONES FINALES**

Hasta aquí, se estructuran unos fundamentos frente a un replanteamiento urgente de las relaciones en el sistema político, buscando ampliar la incidencia de la sociedad civil en las instituciones, basadas en un carácter dual, al constituir el ejercicio del poder por foros formales e informales, permitiendo, en buena medida, acercar el debate público a las necesidades reales de la sociedad civil y generar, no sólo formas permanentes de veeduría ciudadana, sino además, las nociones fundamentales frente al ejercicio en el sector público. Sin embargo, han surgido diversas críticas frente al anterior modelo, al suponer que en los procesos de deliberación no entran a jugar las desigualdades parte de los grupos sociales que interactúan, en palabras de Nancy Fraser: “En la medida en que el hecho de poner las desigualdades sociales en paréntesis durante la deliberación

significa proceder como si ellas no existiesen cuando de hecho sí existen, este hecho no proporciona una paridad en la participación. Al contrario, un puesto entre paréntesis normalmente ofrece ventajas para los grupos dominantes en la sociedad y desventajas para los subordinados" (Fraser, 1999, p. 16).

No se trata de tomar la deliberación como un terreno ya alcanzado, sino uno que debe ser labrado y constantemente reinventado, desarrollando prácticas plurales y paralelas a las actuales, por medio de la reivindicación de lo local. Es necesario empezar a generar dinámicas locales de desarrollo que permitan poner puntos de resistencia a las dinámicas *autopoiéticas*; de esta manera, ejerciendo una resistencia, no únicamente en un plano económico-político, sino desde el plano cultural, buscando salvar las reivindicaciones simbólicas propias de los rituales, rutinas y creencias de las comunidades, propiciando un diálogo intercultural que permita construir poco a poco modelos productivos paralelos a las visiones hegemónicas de desarrollo.

Las instituciones son reacias a los cambios, están cooptadas por burocracias *statu quistas*. La historia del Estado evidencia una reconfiguración de las estructuras de poder por las presiones que se han ejercido a través de los movimientos sociales, generando puntos de inflexión que han obligado a reestructuraciones frente a las configuraciones sociales en general, o a derechos políticos de comunidades excluidas en particular. Usualmente, estos procesos se han caracterizado por ser convulsiones violentas que han llevado inexorablemente a un derramamiento de sangre. Sin embargo, la remoralización de las estructuras políticas reclama formas de resistencia ciudadana *noviolenta*, que busque una elocuencia entre medios y fines. La conquista de los espacios políticos por parte de la ciudadanía, deben darse fruto de una lucha coherente y estructurada, que evidencie las contradicciones y falacias de las estructuras normativas actuales, privilegiando la coherencia por la importancia del largo plazo, sobre el corto y mediano, teniendo por tanto una pretensión revolucionaria.

Creo que el odio y la fuerza, aunque se los utilice al servicio de la paz, sólo sirven al odio y a la fuerza. [...] Un movimiento pacifista sólo puede lograr éxito si se despoja de ese carácter y se transforma en humanismo radical, capaz de apelar al hombre total -al hombre que padece de esa falta de vitalidad que ha traído consigo esta sociedad industrial-, y de mostrar la imagen de una nueva sociedad y de un nuevo hombre (Fromm, 1984, p. 203).

La transformación de las estructuras de poder requiere de una lucha por transgredir aquello que es injusto, para buscar modificarlo a través de la desobediencia civil *no violenta*, como mecanismo de impugnación de las distintas formas de violencia instrumental, procurando, además, cooptar los espacios en las instituciones por las demandas y reivindicaciones propias del mundo de la vidaϕ

## REFERENCIAS

Arendt, H. (1988). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.

Averitser, L. (2001). "Democracia deliberativa. La recuperación del concepto de deliberación pública en la teoría democrática contemporánea". *Metapolítica*. 5 (18). pp. 50-65.

Bauman, Z. (2013). *¿La riqueza de unos pocos nos beneficia a todos?*. Buenos Aires, Barcelona, México: Paidós.

Elster, J. (1995). *Psicología política*. Barcelona. Gedisa.

Fraser, N. (1999). *Repensando la esfera pública: Una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente*. Quito: Debate.

Habermas, J. (1976). *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Taurus.

Habermas, J. (1981a). *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.

Habermas, J. (1981b). *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.

Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Trotta.

Luhmann, N. (1995). *Poder*. Barcelona: Anthropos.

Luhmann, N. (1996). *La Ciencia de la sociedad*. México: Universidad Iberoamericana, Anthropos, ITESO.

Parsons, T. (1951). *El sistema social*. Madrid: Alianza.

Parsons, T. (1961). "Pattern Variables Visited". *American Sociological Review*. Número 25. pp. 467-483.

## CIBERGRAFÍA

Marx, K. (1859). *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Recuperado de: <http://www.moviments.net/espaimarx/docs/8d9a0adb7c204239c9635426f35c9522.pdf>