

Habermas: Intervención Social y Política Social

**Dr. Francisco Gómez Gómez. Dr. Félix Herrador Buendía
y Dr. Vicente Martínez Sierra**

Universidad Complutense de Madrid

fgomez@tr.ucm.es

Resumen: La comunicación abordará brevemente la transición desde la Teoría Tradicional a una Teoría Crítica, que supera el dualismo entre teoría y praxis, pensamiento y acción. En definitiva, esclareciendo las relaciones entre ciencia, tecnología y poder. En orden a fundamentar criterios de intervención social del Estado.

Habermas evoluciona desde la Teoría Marxista y la crítica del Materialismo Histórico para dar lugar a una nueva concepción del hombre, pasando desde la responsabilidad solidaria a una democracia deliberativa, para crear un modelo que busca fortalecer las condiciones de la comunicación en las sociedades pluralistas, donde tan necesaria es la justicia del Estado de Derecho como la solidaridad de las Redes Ciudadanas.

Se abordarán algunos conceptos fundamentales de la Política Social aplicada a aquellos aspectos de la Intervención Social que resultan más relevantes a la hora de definir las intervenciones del Estado.

Una democracia deliberativa debe prefigurar unos límites a la imposición de valores para impedir que las ayudas sociales supongan intromisiones en la vida privada de los que las reciben.

En conclusión, intentaremos adaptar las reflexiones teóricas a la intervención social de nuestra propia realidad mediterránea.

1 De la Teoría Tradicional a la Teoría Crítica

Los pensadores que integran la Escuela de Frankfurt se proponen llevar a cabo una crítica de las modernas sociedades avanzadas, de sus sutiles mecanismos de represión y explotación y de la uniformización cultural de las masas.

El pensamiento burgués había promovido la diferente relación en el proceso de producción social, intentando separar radicalmente el trabajo teórico de los trabajos especializados (trabajo del sociólogo, trabajo del economista, trabajo del historiador, etc.); pero esta separación llega a convertirse en un dualismo esquizofrénico: Porque el hombre en unas ocasiones habla como científico y en otras como ciudadano. La reflexión que hace la ciencia de la función social es un dato externo a la teoría misma; que persigue difuminar la actividad de los sujetos y contribuir a la difusión de una imagen de la sociedad entendida como un mecanismo anónimo, de funcionamiento casi automático.

Recordemos que en el mundo del pensamiento triunfó una determinada concepción del ser humano y de la razón, entendiendo a éste como sujeto, frente al cual se situaba el mundo entendido como objeto a dominar reduciendo a éste a lo cuantificable, medible y verificable. En el S. XVIII la Ilustración saca consecuencias prácticas de esta concepción del hombre y del conocimiento. El conocimiento debe ser puesto al servicio de la emancipación del hombre: sometiendo a análisis crítico todo aquello que coarta su libertad, ya sean supersticiones, autoridad o tradición; dominando la naturaleza para ponerla a su servicio. Las pretensiones de la Ilustración eran, a juicio de los frankfurtianos, loables pero el triunfo de esta manera de entender al hombre y al conocimiento produjo consecuencias negativas no previstas. Por un lado la razón se redujo a racionalidad instrumental; a una forma de racionalidad a la que sólo le preocupa el desarrollo de los medios técnicos y tecnológicos para un mayor control y dominio de la naturaleza. Lo que conduce a una cosificación de la naturaleza y, además a la cosificación de los propios seres humanos al aceptar éstos una razón orientada simplemente al rendimiento y obsesionada por los medios y no por los fines. Esta concepción del conocimiento es la que está en la base de la concepción del positivismo de la ciencia que lo reduce todo a hechos, fenómenos y leyes preconizada por el neopositivismo y la filosofía analítica. De ahí que el poder político, interesadamente quiera presentar como científico lo que sólo son opciones y consiguientemente discutibles, tratando la sociedad como si fuera la naturaleza, omitiendo lo peculiar de la sociedad; ignorando que no cuestionar la realidad social es una forma de aceptarla y justificarla.

A dicha teoría, los frankfurtianos, la designan como Teoría Tradicional porque se limitan a entender ésta apoyándose en los resultados estrictos de las ciencias positivas sin cuestionar la realidad vigente; sin preguntarse cómo queremos vivir, y qué tipo de vida es deseable. Abandonado toda función crítica y al hacerlo se convierte en justificadora del presente, en definitiva en pura ideología.

Frente a la razón instrumental la Teoría Crítica plantea la racionalidad como denuncia de toda forma de ideología y de todo tipo de dominio existente en la sociedad actual, que pretendiendo el dominio de la naturaleza, han terminado por dominar al hombre mismo. La irracionalidad de este tipo de razón se ha puesto de manifiesto en las diversas formas de fascismos y nazismos contemporáneos.

Frente a lo preconizado por la Teoría Tradicional la Teoría Crítica se plantea como objetivo prioritario la transformación de la realidad social. Su meta es alcanzar una sociedad más justa, en el convencimiento de que el futuro de la humanidad está unido al pensamiento crítico. Para ello, es necesario recuperar la unidad entre teoría y praxis construyendo una nueva forma de racionalidad, rechazando la racionalidad instrumental y apostando por una razón emancipadora que esté al servicio de la liberación del ser humano.

La Teoría Crítica se caracteriza por: afirmar que en todo análisis social no hay imparcialidad; que toda teoría defiende intereses. Que no se puede ser neutral en los juicios de valor. Que el análisis de la sociedad debe considerar a ésta globalmente y como un todo. Y que además toda teoría está mediatizada por la historia, la economía, etc. Todo ello anima a Marcuse a realizar una crítica que él llamaba sociedad cerrada o unidimensional, la preconizada por las sociedades industriales avanzadas que consiguieron disolver toda crítica integrándola en el sistema. El autor aludido lleva a cabo también la crítica a los mecanismos represivos disfrazados de que se valen las sociedades avanzadas para someter todo impulso a las necesidades de producción industrial.

Marcuse y sus denuncias sobre la sociedad industrializada

Los objetivos de las sociedades tecnológicas dependen de la implantación del estado de bienestar. Tal Estado parece capaz de elevar el nivel de la vida administrada, capacidad inherente a todas las sociedades industriales avanzadas donde el aparato técnico dinámico - establecido como poder separado que actúa sobre y por encima de los individuos- depende para su funcionamiento del desarrollo y la expansión intensificada de la productividad. Bajo estas condiciones, la decadencia de la libertad no es un asunto circunstancial de deterioro o corrupción moral. Es más bien un proceso social objetivo en la medida en que la producción y distribución de bienes y servicios provoca la sumisión a la racionalidad instrumental.

Sin embargo, pese a esta racionalidad, el Estado de bienestar es un Estado que coarta la libertad, porque implica una restricción del tiempo libre disponible; de la cantidad y calidad de los bienes y servicios disponibles para las necesidades vitales individuales; e impide el ejercicio de la inteligencia capaz de aprehender y realizar la autodeterminación.

La publicidad, las relaciones públicas, el adoctrinamiento, la obsolescencia planificada, ya no son gastos generales improductivos, sino más bien elementos de los costes básicos de la producción. En consecuencia, un constante aumento del nivel de vida es el subproducto casi inevitable de la sociedad industrial políticamente manipulada, una vez que un cierto nivel de retraso ha sido superado. La creciente productividad del trabajo, permite un consumo cada vez mayor -sin olvidar la creciente diversificación de la productividad. Al prevalecer este sistema, se reduce el valor de la libertad; no hay razón para insistir en la autodeterminación si la vida administrada es la vida más cómoda e incluso la «buena vida». Esta es la base racional y material para la unificación de los opuestos, para la conducta políticamente unidimensional. Sobre esta base, las fuerzas políticas trascendentes dentro de la sociedad son detenidas y el cambio cualitativo sólo parece posible como un cambio producido desde el exterior .

El rechazo del Estado de bienestar; la pérdida de las libertades económicas y políticas que fueron el verdadero logro de los dos siglos anteriores, puede verse como inconveniente menor de un Estado capaz de hacer segura y cómoda la vida administrada. Si los individuos están satisfechos hasta el punto de sentirse felices con los bienes y servicios que les entrega la administración, ¿por qué han de insistir en instituciones diferentes para una producción diferente de bienes y servicios diferentes?⁴⁵

En la misma obra nuestro autor denuncia la sociedad dominada por la razón instrumental y sigue afirmando: “Se cree morir por la clase, pero se muere por las gentes del partido. Se cree morir por la Patria pero se muere por la sociedad de la abundancia. Se cree morir por la libertad de las personas, pero se muere por los intereses económicos. Se cree morir por el proletariado pero se muere por la burocracia. Se cree morir por el orden y por el Estado pero se muere por el dinero y por el consumo...El hombre unidimensional, en cualquiera de las sociedades; sea la marxista o la capitalista está unido a su pensamiento y a la ideología...los productores adoctrinan y manipulan; promueven una falsa conciencia y así surgen la conducta unidimensional en la que ideas, aspiraciones y objetivos son puras apariencias y nuevas formas de alienación.”⁴⁶

2 Habermas y su teoría social

Para Habermas, es menester desarrollar una teoría social que revele el sentido oculto de las complejas interacciones sociales. Dicha teoría debe reunir las siguientes notas:

- La teoría social deber ser multidisciplinar. Solo con la aportación de las ciencias sociales puede captarse el sentido de la estructura social analizada.

- Debe ser crítica, ésta ha de denunciar la irracionalidad del presente o dicho de otro modo, hay que recuperar las posibilidades emancipatorias que están implícitas en la

⁴⁵ Marcuse, Herbert.: “El hombre unidimensional” ED. Paidós Barcelona 1979 pág.78.

⁴⁶ Ib. : O.C. Pág. 92.

realidad social. En toda sociedad hay, alternativas a las injusticias sociales vigentes. Para ello la teoría social no puede, en su análisis de la misma, restringirse a lo que pasa, sino que ha de atender a lo que podría pasar, a lo posible.

- Ha de ser autocrítica. Solo desde la revisión crítica del propio discurso puede la filosofía garantizar que no sirve a intereses espúeos y evitar así el peligro de convertirse en ideología.

- Tiene que ser hermenéutica. Los hechos particulares solo pueden entenderse en su relación con la totalidad y ésta, no puede comprenderse sin integrar el sentido de sus partes.

- Tiene que ser dialéctica. Debe tener en cuenta los aspectos negativos de la historia, entendida como el coste en vidas humanas y el deterioro de la naturaleza impuesto por el progreso. Esta negatividad de la historia ha de orientarse a la conquista de la emancipación del hombre: se trata de que los fracasos de la actividad transformadora del hombre no hayan sido en vano.

2.1. Conocimiento humano e interés

Según Habermas, todo conocimiento y toda acción humana están dirigidos por un interés. Los intereses se pueden definir como «las orientaciones básicas enraizadas en las condiciones fundamentales de la posible reproducción y autoconstitución del género humano, es decir, en el trabajo y en la interacción. Por ello, tales orientaciones fundamentales no tienden a la satisfacción de necesidades empíricas inmediatas, sino a la solución de problemas del sistema en general». (*Conocimiento e interés*) De esta definición extraemos las siguientes características del término *interés*:

- Se trata del interés de la especie humana, no de intereses particulares.

- Los intereses buscan la conservación y la reproducción de la vida humana como funciones básicas de la vida del hombre.

- Estas funciones se llevan a cabo a través del **trabajo**, por el que transformamos y controlamos la naturaleza para satisfacer nuestras necesidades, y la **relación** entre los seres humanos, que nos permite convivir y colaborar mutuamente. Somos lo que somos por el trabajo y las relaciones sociales.

- Los intereses orientan la actividad teórica y práctica del hombre hacia aquellos saberes que permiten la reproducción y la conservación.

Estas características implican que el conocimiento no es una acción separada de las necesidades humanas como un simple hecho contemplativo, sino que todo conocimiento está mediatizado por un interés. De ahí, se sigue que de cada interés de la especie humana brote una forma de saber: a) informaciones que amplían el poder técnico (ciencias empíricas); b) interpretaciones por las que se orienta la acción a través de tradiciones comunes (ciencias histórico-hermenéuticas); y c) análisis que liberan al hombre de poderes que se consideran «naturales» y «eternos» (ciencias «críticas»).

Estos tres tipos de saberes están mediatizados por tres tipos de intereses:

El **interés técnico**, que interviene en las ciencias empírico-analíticas; el **interés práctico**, que dirige las ciencias histórico-hermenéuticas; y el **interés emancipatorio**, que orienta las ciencias críticas de la sociedad.

El interés técnico. Es el que orienta la actividad de las ciencias de la naturaleza y la técnica. Estas son las que permiten que el ser humano transforme la naturaleza para la satisfacción de sus necesidades vitales y la mejora de sus condiciones de vida. Este «interés» es el que predetermina el tipo de objetos de investigación de la ciencia empírica. El objeto de las ciencias empíricas no es la naturaleza como algo externo al propio sujeto que conoce y que sólo ha de describir. El objeto de estas ciencias es la naturaleza en cuanto que puede ser manipulada por la técnica. El interés técnico también es el que está presente en las actividades de la

razón instrumental, en el trabajo. Habermas no está criticando este tipo de conocimiento, tan sólo recuerda que se trata de un tipo de conocimiento que no debe tomarse como modelo oficial de todo saber.

El interés práctico. Es el que se da en las ciencias histórico-hermenéuticas (política, sociología, etc.) y se refiere a las relaciones que los hombres establecen entre sí. Este «interés» permite al ser humano transformar las normas de convivencia para entenderse mejor. Está enraizado en la necesidad que tenemos de comunicarnos: la supervivencia de los individuos está unida a la posibilidad de una comunicación fiable entre los sujetos sociales; si no nos entendiéramos no sería viable la *vida* social humana.

El interés emancipatorio. Supone el interés por la liberación de todo poder y la afirmación de la autonomía del individuo. Esta aspiración está presente en casi toda la historia del pensamiento. En especial, Habermas continúa una tradición que se inaugura en la Ilustración, con su premisa del *Sapere aude!*, y se prolonga en la autoconciencia del Sujeto en Hegel, para ser modificada, desde la perspectiva materialista, por Marx y el psicoanálisis de Freud.

El interés emancipatorio *va* ligado a una forma de acción que es la **autorreflexión** (como el interés técnico lo estaba a la acción instrumental y el práctico a la comunicativa) y dirige un tipo de ciencias que son las ciencias críticas de la sociedad. La autorreflexión desenmascara los poderes sociales, que aparecen como hipostasiados (que existen con independencia y están por encima de nosotros) y demuestra que tales poderes son un producto de los seres humanos. Si esos poderes dependen de nosotros, podemos cambiarlos y liberarnos de ellos. Por eso, la autorreflexión libera y tiene una capacidad emancipadora.

La autorreflexión dirige la acción de las ciencias críticas, es la tarea de la crítica. En ella coinciden conocimiento e interés, puesto que el conocimiento sólo adquiere sentido cuando sirve al interés por la liberación del hombre.

b) En la sociedad se dan intereses *comunicativos y emancipadores*. Son los que se hallan relacionados con este tipo de saber y pretenden alcanzar el conocimiento y comprensión entre los diferentes individuos y grupos, en una sociedad determina; Este tipo de intereses es el propio de las ciencias del espíritu y de la hermenéutica.

Ese es el fin de la "*acción comunicativa*", que expresa "*inequívocamente la intención de un consenso común y sin restricciones*". En este momento interviene también el "*interés emancipador*", que corresponde al proceso histórico de auto-constitución del ser humano en su relación con la naturaleza y en su acción social, y que lleva una progresiva liberación de los hombres tanto de las opresiones de la naturaleza como de las deficiencias de la organización social. La acción comunicativa debe ser siempre una acción liberadora y emancipadora, que permita luchar contra las situaciones en las que el discurso, la acción y el conocimiento se encuentren corrompidos. Dice Habermas, en "Conocimiento e interés": "*Con la estructura del lenguaje es puesta (para nosotros) la emancipación... y, sin embargo, sólo en la sociedad emancipada, que consiga la autonomía de todos sus miembros, se desplegaría la comunicación hacia un diálogo, libre de dominación de todos*"

Los pensadores agrupados en torno a la llamada Escuela de Frankfurt, entre los que se puede incluir a Marcuse, Adorno, Horkheimer, Fromm, etc., se proponen llevar a cabo una crítica de las modernas sociedades industrializadas avanzadas, de sus sutiles mecanismos de represión y explotación, y de la uniformización cultural de las masas.

2.2 Ética del discurso y teoría de la verdad

Aunque a la filosofía le queda reservada esa tarea de *liberación o emancipación*, también posee, a juicio de Habermas, una tarea de construcción. Para ello intenta elaborar una teoría moral o *pragmática universal* que posibilite una acción comunicativa de

comprensión in-tersubjetiva y recíproca. Esta pragmática universal se debe basar en una teoría de la verdad y en una ética. Este punto de partida consiste en un intento de reformulación de la teoría kantiana de la moral: el objetivo es fundamentar racionalmente una moral universal que proporcione las normas para un comportamiento correcto, pero sin atender al contenido de las normas, sino a la forma o proceso mediante el cual esas normas se legitiman. Sin embargo, Habermas fundamenta la moral, no en la conciencia, sino en el lenguaje. Esto es así porque en el pensamiento actual la verdad se define como la legitimación de un discurso teórico, una vez reconocida su validez por parte de los sujetos que intervienen en el diálogo: la esencia de la verdad se encuentra en el *consenso*, en el *diálogo consensuado* discursivamente entre individuos. Es ésta la concreción de la utopía de Habermas, que consiste en proyectar una situación ideal del habla en la que los individuos puedan consensuar las normas morales y las jurídicas. Esta ética se erige tanto sobre el lenguaje como sobre el discurso y posee las siguientes características: no es una ética individualista, sino política; ha de ser una ética *cognitiva*, puesto que su objetivo es fundamentar las normas morales; tendrá que ser *deontológica*, debido a que establece que lo que es correcto prima sobre lo que es bueno; es, además, siguiendo el imperativo categórico kantiano, *universalista* y, por último, también deberá ser *formal* (sin contenido), para poder fundamentar la legitimidad del comportamiento moral con la pretensión de fundar unas ciencias que contribuyan al «interés emancipativo» (psicoanálisis y crítica de las ideologías), la filosofía como crítica que será llamada a esta tarea indispensable de construcción por medio de la ética del discurso y de la teoría de la verdad.

«Por acción *comunicativa* entiendo una interacción simbólicamente mediada. Se orienta de acuerdo con normas intersubjetivamente vigentes que definen expectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser reconocidas, por lo menos por dos agentes. Las normas sociales vienen urgidas por sanciones. Su sentido se objetiva en la comunicación lingüística cotidiana. Mientras que la validez de las normas sociales sólo se funda en la intersubjetividad del acuerdo sobre intenciones y sólo viene asegurada por el reconocimiento general de obligaciones.» HABERMAS, J. (2005).

La acción comunicativa es aquélla orientada al entendimiento y mediada por el lenguaje. Pues bien, para que el entendimiento sea posible, cuando utilizamos el lenguaje con este fin estamos presuponiendo una serie de pretensiones de validez. Tales pretensiones son:

Inteligibilidad: que lo que se dice es inteligible, puede ser entendido.

Verdad: que lo que se dice es verdadero.

Veracidad, sinceridad: que el hablante es sincero.

Justificación, corrección: que lo que dice es correcto, está justificado en función de ciertas normas y valores sociales aceptados por los que dialogan.

Cuando se dan estas condiciones la comunicación no está distorsionada. Pero puede suceder que haya interferencias en la comunicación. De modo que un interlocutor cuestione alguna de estas cuatro pretensiones de validez. En ese caso la validación de la inteligibilidad y sinceridad del hablante sólo puede llevarse a cabo desde fuera del propio lenguaje. (Por ejemplo, el hablante sólo podrá justificar su sinceridad demostrándola en la práctica, en sus acciones). Pero la verdad y corrección de un enunciado puede justificarse mediante el uso del propio lenguaje, empleando el propio lenguaje para argumentar, esto es, discursivamente. La explicación de cómo se puede justificar argumentativamente la verdad y corrección de un enunciado da lugar a la teoría consensual de la verdad y a la ética del discurso.

3 Desarrollo y Moralidad

En las sociedades avanzadas de occidente se han desarrollado durante los dos últimos decenios conflictos que en muchos aspectos se desvían de los patrones que caracterizan al conflicto en tomo a la distribución, institucionalizado por el Estado social. Ya no se desencadenan en los ámbitos de la reproducción material, ya no quedan

canalizados a través de partidos y asociaciones, y tampoco pueden apaciguarse en forma de recompensas conformes al sistema.

Los nuevos conflictos surgen más bien en los ámbitos de la reproducción cultural, la integración social y la socialización: se dirimen en forma de protestas subinstitucionales y, en todo caso, extraparlamentarias; y en los déficit subyacentes a esos conflictos se refleja una cosificación de ámbitos de acción estructurados comunicativamente, a la que ya no se puede hacer frente a través de los medios dinero y poder. No se trata primariamente de compensaciones que pueda ofrecer el Estado social, sino de la defensa y restauración de las formas de vida amenazadas o de la implantación de nuevas formas de vida. En una palabra: los nuevos conflictos se desencadenan, no en torno a problemas de distribución, sino en torno a cuestiones relativas a la gramática de las formas de la vida.

Este nuevo tipo de conflictos es expresión de esa «revolución silenciosa» que R. Inglehart ha constatado en el cambio de valores y actitudes de poblaciones enteras. Las investigaciones de Hildebrandt y Dalton y de Sarnes y Kaase confirman un cambio de temas que evidencia un tránsito desde la «vieja política», centrada en torno a cuestiones de seguridad económica y social, de seguridad interna y de seguridad militar, a una «nueva política»; nuevos son los problemas de la calidad de vida, de la igualdad de derechos, de la autorrealización individual, de la participación y de los derechos humanos.

Si utilizamos indicadores estadísticos, la «vieja política» es defendida más bien por empresarios, trabajadores y clase media dedicada a la industria y al comercio, mientras que la nueva política encuentra más partidarios en la nueva clase media, en la generación joven y en los grupos de formación escolar cualificada. Estos fenómenos concuerdan con la “tesis de la colonización interna” Habermas, J., (1987:555-556).

En el último estadio de desarrollo, los individuos seleccionan alternativas basándose en criterios morales que estiman válidos para todos -universalidad- porque representan intereses que no son individuales, sino universalizables -imparcialidad-.

Por consiguiente, puede afirmarse que la teoría de la racionalidad comunicativa es capaz de fundar, como demuestran las investigaciones de Kohlberg, criterios de evaluación del desarrollo moral.

3.1. La racionalidad comunicativa como criterio de desarrollo histórico

El materialismo histórico de Marx se propuso desarrollar una teoría de la evolución histórica a través del estudio de los diversos modos de producción que se han sucedido a lo largo de la historia del hombre.

Para Habermas, sin embargo, la propuesta marxista adolece de graves insuficiencias: asume una concepción teleológico-determinista, es economicista -puesto que centra su interpretación de la organización social en la categoría fundamental de trabajo- y, por último, asume un concepto de racionalidad próximo al de racionalidad tecnológico-instrumental.

Para superar tales insuficiencias, debe considerarse lo siguiente:

a) En el cambio social, no solo es relevante el aprendizaje técnico, sino también el moral, que posibilita una integración social más madura y nuevas relaciones de producción;

b) la racionalización se plasma en el desarrollo de las fuerzas productivas, pero también en las formas de integración social: mecanismos de regulación de conflictos (moral y derecho), imágenes del mundo y formaciones de identidad de la sociedad, y

c) es posible construir una teoría teniendo en cuenta que las estructuras lingüísticas de la intersubjetividad son constitutivas tanto del sistema social como del sistema de la personalidad. Habrá estructuras de conciencia homólogas entre el desarrollo del yo y la evolución social, de ahí la posibilidad de construir una teoría de la evolución social a partir de los estudios ontogenéticos de la psicología evolutiva [como el de Kohlberg] y de la interacción.

4 Razón comunicativa y responsabilidad moral

El proyecto de una razón comunicativa requiere una nueva teoría de la acción humana. No todas las acciones poseen el mismo grado de racionalidad, y puede ir desde la más pobre moralmente, que solo tiene en cuenta los medios, hasta la más plena, que valora todos los elementos de la vida moral: medios, fines, valores y consecuencias.

En una situación actual donde la responsabilidad tiene un alcance planetario, la ética no puede permitirse la utilización de un concepto restringido de racionalidad porque limitaría la capacidad de argumentación humana y el acceso a la verdad. El compromiso con la verdad es un compromiso con las condiciones de posibilidad de la racionalidad de comunicación para que esta sea verdaderamente humana, esto es, esté al servicio de la dignidad humana.

4.1. Responsabilidad solidaria y democracia deliberativa

La razón comunicativa es un modelo de razón que tiene en cuenta a todos los afectados por las consecuencias de las decisiones, por eso logra un alcance universal y recibe el nombre de *solidaria*. No están en juego las consecuencias de un grupo o una parte del planeta, sino de la humanidad como un todo. Ante este desafío, la vida democrática no puede resignarse al pragmático modelo liberal que reduce las personas a individuos y deja el Estado en manos del mercado, tampoco al utópico modelo republicano que confía demasiado en las virtudes cívicas de los ciudadanos. Hace falta un nuevo modelo de democracia, que Habermas llamará *deliberativa* porque busca fortalecer las condiciones de la comunicación en sociedades pluralistas, un modelo donde tan necesaria es la justicia del Estado de derecho, como la solidaridad de las redes ciudadanas.

5 Estado, política social y democracia

Reflexionar acerca de los conceptos de Estado, Política Social y Democracia, y de sus implicaciones de conjunto -presentes y futuras- supone un ejercicio intelectual y académico de sistematización que permite -desde las comunidades epistemológicas- aportar y ayudar a los centros decisionales para una mejora de la gobernabilidad social sobre la base de inputs.

Se trata de re/ubicar, re/dirigir las líneas de acción gubernativas de intervención social en función de nuevas o antiguas necesidades sociales que surgen o se retoman, en el sentido de llegar a establecer neo, y/o re/definiciones y re/clasificaciones, aún con el riesgo de caer en la utopía de su pretensión universal. Si bien, el desempeño no es fácil, si resulta conveniente realizar dicho ejercicio de reflexión teniendo en cuenta la perspectiva siempre aplicada de la Política Social (eje vertebrador de referencia del discurso social), y la utilidad real que el mismo pueda tener, actualmente, para el profesional del Trabajo Social, por ejemplo, en un tipo de Estado Social y democrático de Derecho.

El interés que suscita la Política Social como objeto de conocimiento (ciencia) y como marco estatal de acción gubernamental (realidad) hace indispensable no perder de vista dos de sus *dimensiones conceptuales: científica e histórico-axiológica*. Dichas dimensiones fundamentan y explican la evolución teórica de dicho concepto: de su significado y aplicación.

En primer término, *desde la dimensión científica*, la Política Social ha venido manteniendo contactos más o menos directos con otras ciencias. Por ejemplo, con la Economía como ciencia social originaria; y en particular, respecto a la Economía Política (donde imperan más los factores científicos y la búsqueda de soluciones científicas), la Política Social mantiene relaciones muy cercanas si bien es cierto su distanciamiento de la misma reside en que esta prioriza los factores morales sobre los científicos. Se puede decir que la Política Social se fundamenta en el factor humano (persona) y hace primar las soluciones a los problemas sociales sobre la base de la moralización de la actividad

económica, la justicia social, y la equidad. Como disciplina estudia la situación de las personas dentro de la sociedad. De esta manera se puede considerar a la Política Social como una rama de las ciencias sociales.

En cuanto a la Política Económica, la Política Social, aún teniendo una relación intrínseca con los fenómenos económicos al tener los problemas sociales su raíz en los factores económicos. Ambas disciplinas se entrelazan al tener como punto de partida la persona y su situación económica, y persiguen como objetivo común: mejorar los sistemas de vida y solucionar los problemas socioeconómicos. En este sentido, y en un panorama de globalización y competitividad creciente, dicha mejora de las condiciones de vida y trabajo van a depender tanto de un correcto diseño de política de educación y formación profesional como de unos eficaces servicios de empleo que lo lleven a cabo, ya que: “Tanto los sistemas de formación como los procesos de inserción determinan decisivamente el tipo de empleo que acogerá a los diferentes individuos en el mercado de trabajo” (Herrador, 2007;134). Lo que realmente se busca, por parte de la Política Económica y de la Política Social, es el crecimiento económico por la vía de la mayor ocupación posible. Por ello: “De que se cumpla el objetivo constitucional del *pleno empleo* u *ocupación plena*, y se consiga la *tasa de desempleo del pleno empleo*, depende el mayor nivel posible de bienestar y confort para la sociedad” (Herrador, 2001;46). Sin embargo, la Política Social tiene un marcado carácter cultural, razón por la que busca emanciparse, en última instancia, de la Política Económica.

No obstante, también podría considerarse la Política Social como parte integrante de la Sociología creada por Augusto Comte por estudiar la sociedad y sus interacciones. En el caso de la Filosofía, la Política Social encausa la actividad del hombre hacia la justicia social y la moralización económica (apuntada anteriormente) constatándose un carácter ético de la misma que le permite a la Filosofía incluirla dentro del campo de la moral.

Y, en segundo término, *desde la dimensión histórico-axiológica*, la idea de Política Social se asocia históricamente, desde finales del S.XIX en el ámbito occidental, al Estado -entendido en su evolución como unidad y modo de organización del poder- que articula a la

comunidad-sociedad, y a la Democracia como forma de ejercicio de ese poder estatal. Si bien, la legitimidad y la denominación de Estado Social, a lo largo del tiempo, ha dependido grandemente, en un primer momento, de la voluntad política y del diseño de las políticas sociales de los decisores en contextos no democráticos. Y, en un segundo momento, de la demanda social de los individuos de la comunidad y de su retroalimentación mediante la contestación de los poderes públicos en planteamientos de democracia. De manera que, si hoy en día, puede existir Política Social sin la figura del Estado Social y/o de Bienestar pero no puede existir un Estado Social y/o de Bienestar sin una idea Política Social (Titmuss, 1981), se entiende que actualmente en democracia, la existencia del Estado se fundamenta sobremanera en su legitimidad de Estado prestador de servicios públicos de interés general en un panorama generalizado de gestión capitalista del bienestar social occidental (Esping-Andersen, 1993).

En este sentido, cabe recordar que la historia de los Estados ha venido dependiendo de la identidad y evolución axiológica de las sociedades, y en mayor o en menor medida, las políticas sociales resultantes responden a culturas, valores, creencias, ideologías, historias, etnias, lenguas y costumbres heterogéneas que son propias de cada comunidad, a lo largo del tiempo.

La evolución de la Política Social (aprehendida, al menos, como cierta forma de intervención pública social -vía asistencialidad o como derecho-), *no entiende de valores y creencias sociales ni de culturas políticas*. En este sentido, con la aparición en el S.XVI de la *forma estatal* de organización política de la sociedad, la Política Social (o la intervención pública social de quien y como detentare, entonces, la auctoritas y potestas) se ha ido adaptando a la particular idiosincrasia de las comunidades tanto en sistemas y regímenes democráticos como no democráticos o, si se puede denominar así, incipientemente democráticos.

Claro ejemplo, lo constituye en los antecedentes remotos del Estado de Bienestar actual, la subrogación del papel asistencial de la Iglesia por parte de la Monarquía Tudor (Ley Tudor de 1601) (Ojeda, 1996). Solamente, se trata, sin más, de atender (que no cubrir

como derecho, lógicamente, hasta el vocabulario cambia), las situaciones de miseria a través de las leyes de pobres en un contexto político de absolutismo y de súbditos sin derechos (desconocimiento de democracia).

En los antecedentes próximos del Estado de Bienestar actual (panorama muy distinto) (Ojeda, 1996). A finales del S.XIX, con una Alemania caracterizada por: la reunificación alemana y la época imperial del Kaiser Guillermo I y de su canciller de hierro Otto Von Bismarck, el surgimiento de los seguros sociales bismarckianos, la contribución de los socialistas de cátedra Schmöller y Brentano con la *Política Social Científica*, y la existencia de un entorno de influencia de la filosofía del Estado hegeliano protector y paternal; la Política Social se desarrollaba en un contexto político de *Estado Social* en el que la participación política es muy reducida (participación democrática muy limitada sin sufragio universal).

Posteriormente, con los antecedentes del *Estado moderno de Bienestar* de la *República de Weimar* y el concepto de *Estado Social de Derecho* (fórmula política de Heller para contraponerse a la visión liberal caduca y a las fórmulas totalitarias de entonces) (Montoro, 1997), se entiende que las actuaciones de Política Social ya se dan en un contexto de progresiva extensión del sufragio universal en los Estados y sistemas políticos occidentales (creciente participación en vida política con desarrollo de la democracia mediante la consecución progresiva del sufragio universal). Más adelante, con la llegada del modelo de *Estado de Bienestar Keynesiano*, tras la conclusión de la Segunda Guerra Mundial, y en un contexto de reconstrucción (caracterizado por la aportación económica de Keynes -con las políticas económicas keynesianas y el Estado como principal actor de la economía- y por la aportación social de Beveridge -con las bases del futuro sistema de seguridad social garantista-), las democracias liberales burguesas de representación indirecta se van asentando con dificultades en un nuevo orden que surge basado en bloques (asentamiento de la democracia). Finalmente, superada la guerra fría, y con el advenimiento del Estado de Bienestar Capitalista (con un desarrollo industrial avanzado en el que el Estado deja de ser el único y principal protagonista de la gestión del bienestar social) (Esping-Andersen, 1993), la participación ciudadana será mayoritaria en el

contexto de los países industrializados, de manera que la configuración de la Política Social estará ya basada en un proceso de retroalimentación de demandas y contestaciones.

Actualmente, se hace necesario adaptar la Política Social desde la teoría y praxis (entendida como acción-gestión), ante el nuevo reto (como riesgo) que se viene apuntando, y que puede determinar, ciertamente, el futuro del bienestar social, como es: la gobernanza o buena gobernanza en la Política Social –y en un proceso de globalización creciente-, que apuesta por evolucionar del Estado que presta servicios al Estado que faculta (Peters, 2007) -trasladándose implícita y progresivamente los centros decisionales del bienestar social desde el Estado hacia la Sociedad civil-.

Y esto es así, porque la gobernanza ha cambiado con la globalización, asumiendo cambiantes formas de involucrar a la ciudadanía en la actividad del sector público. Si la forma de regulación de la sociedad ha cambiado manifiestamente, también lo ha hecho el Estado, y su acción respecto a la sociedad civil y a las relaciones internacionales. Esto ha llevado a transformar la gobernanza contemporánea haciéndola más compleja y asumiendo la forma de proceso abierto. La transformación del Estado no implica de manera alguna que se haya desmantelado o se haya vuelto inoperante. Más bien, el Estado otorga indirectamente el mandato o capacidad de gobernanza a los actores sociales utilizando sus poderes que legitiman las acciones de los mismos. Esto les permite cierta libertad de acción aunque el Estado retiene a la vez, la capacidad de retirar dicho mandato si fuera necesario y la posibilidad de seguir manteniendo su capacidad de ejercer poderes substanciales sobre otros elementos de la sociedad (Peters, 2007).

6 Conclusiones

- Reflexionar acerca de los conceptos de Estado, Política Social y Democracia, y de sus ideas sobre la crítica de la uniformización de las masas y de la cuantificación del mundo como un objeto a dominar, es uno de los ejes de la Teoría Crítica que defiende la imparcialidad, la neutralidad imposible y, por ello, la adopción de una consideración global de la sociedad como un todo.

- Habermas cuestiona la racionalidad del Estado de Bienestar coarta la libertad de los individuos, a partir de nuevas formas de alienación que son fruto de los bienes y servicios que reciben de la Administración.

- Este autor defiende una teoría social multidisciplinar, crítica y autocrítica, hermenéutica y dialéctica que afronte el conocimiento humano desde los intereses de la especie humana; Orientaciones fundamentales que no tienden a la satisfacción de necesidades empíricas inmediatas, sino a la solución de problemas del sistema en general.

- El mismo autor, considera tres tipos de saber: técnico, práctico y emancipatorio, el cual implica la liberación de todo poder y la afirmación de la autonomía del individuo, tal como afirmaba Kant en la Ilustración, “Sapere aude”, que confluye en la autoconciencia de Hegel, modificada por la perspectiva materialista de Marx y en el Psicoanálisis de Freud. La forma de acción fundamental es la autorreflexión que desenmascara a los poderes públicos.

- Habermas defiende la acción comunicativa orientada al entendimiento y mediada por el lenguaje, bajo las pretensiones de inteligibilidad, verdad, veracidad, sinceridad y justificación que dan lugar a la razón comunicativa, la cual requiere de una nueva teoría de la acción humana que conllevará a la responsabilidad solidaria y a la democracia deliberativa.

- Sin embargo, se entiende que la Política Social como eje vertebrador del discurso social, y a partir del Estado de Bienestar, que tras la II Guerra Mundial nace y se potencia en su vertiente económica y social que ha derivado hacia un tipo de gobernanza que supone ampliar los centros decisorios sobre la gestión del bienestar a la sociedad.

- La intervención social familiar (Gómez, F. 2008) es propuesta como nuevas maneras, tanto públicas como privadas, de atender y ayudar a los individuos en aquellos

problemas que se les presenten, pero desde unas perspectivas tendentes al logro de mayores cuotas de autodeterminación tanto personal como familiar y grupal.

Bibliografía

1. ESPING-ANDERSEN, G.: Los Tres Mundos del Estado de Bienestar. Ed. Alfons El Magnànim, 1993.
2. GÓMEZ, F.: Intervención social con familias. Mc-Graw Hill, 2008.
3. ____: Técnicas y métodos para la intervención social en las organizaciones. UCM, 2005.
4. GÓMEZ SÁNCHEZ, C.: La Escuela de Frankfurt: J. Habermas, cfr. VALLESPÍN, F.: Historia de la Teoría Política. Alianza, Madrid, 1995
5. GUIDDENS, A. y otros: Habermas y la modernidad. Cátedra, Madrid, 1995.
6. HABERMAS, J.: Ciencia y técnica como ideología. Tecnos. 2005.
7. ____: Teoría de la acción comunicativa, Tomo 11, Taurus, Madrid 1987,555-556.
8. HERRADOR, F.: “Aproximación teórica a las políticas de intermediación y colocación de empleo”. Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (MTAS). Serie de Economía y Sociología. Nº 66, 2007.
9. ____: “Mercado de Trabajo y Estado de Bienestar en España”. Cuadernos de Trabajo Social. Nº14, 2001.
10. MARCUSE, H. El hombre unidimensional. Seix Barral, 1989.

11. MONTORO, R.: Fundamentos teóricos de la Política Social. Política Social. Mc Graw Hill, 1997.

12. OJEDA, A: Estado Social y Crisis Económica. Editorial Complutense, 1996.
VII Congreso Estatal de Escuelas Universitarias de Trabajo Social 2008 110 / 264
Grupo B

13. PETERS, G.: “Globalización, gobernanza y Estado: algunas proposiciones acerca del proceso de gobernar”. Reforma y Democracia. Revista del Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo (CLAD). N° 39, 2007.

14. TITMUSS, R.: Política Social. Ariel, 1981.