

## **La pregunta por el derrotero de la ideología en la modernidad y sus efectos teóricos y prácticos. Notas para la comprensión de las síntesis de Habermas y Giddens**

Micaela Ciardiello

(Facultad de Ciencias Sociales, UBA)

[micaela.ciar@hotmail.com](mailto:micaela.ciar@hotmail.com)

### **Introducción**

Según Habermas (1986a, 1990) y Giddens (1984), ambos pensadores sintéticos<sup>1</sup>, el lenguaje y el discurso se encuentran en el fondo del accionar ideológico. En el caso del primero, y con una fuerte impronta marxista, la ideología es tematizada en términos de comunicación sistemáticamente distorsionada, mientras para el segundo, el fenómeno ideológico encuentra suelo fértil en los órdenes simbólicos y discursivos (Ciardiello, 2014a, 2014b). Entonces, al estar atravesados por diversas cosmovisiones, el lenguaje y la comunicación aportan al mantenimiento o alteración del orden social contemporáneo, siendo ellos dos de sus potentes elementos constitutivos y que le confieren dinamismo.

Tomando como punto de partida estos postulados, el trabajo que se presenta busca ir más allá de las claras conexiones entre la galaxia ideológica y la constelación discursiva. Específicamente, nos enfocaremos en rastrear los orígenes de la ideología, su alcance y las formas en que repercute en el orden social contemporáneo, de acuerdo con las explicaciones ofrecidas por los autores citados. La indagación concluye con una reflexión sobre los deslizamientos pendulares que la ideología efectúa entre los polos de la tradicionalización y la destradicionalización.

### **La modernidad como proyecto emancipador**

En su diagnóstico de la modernidad occidental, Max Weber (2011) recalca el carácter racional de toda manifestación cultural, tendencia destinada a adquirir una tónica universal. Dicho de otro modo, la sociedad moderna occidental se halla signada por la expansión y el predominio de la racionalidad formal, característica de una acción que sopesa medios, fines y consecuencias como modo de controlar la realidad, un estilo de conducción de la vida que reproduce el modelo de la empresa capitalista (Weber, 1991, 2003a, 2003b). Por obra de esa

---

<sup>1</sup> La perspectiva sintética busca la superación de los dualismos identificables en la ciencia social, que oponen constructos teóricos holistas a otros de corte individualista (Belvedere, 2012).

preeminencia, la racionalidad material (ligada a una normatividad valorativa) coexiste conflictivamente con otras muchas valoraciones. Una vez diferenciadas, todas las esferas modernas son penetradas por la lógica de la burocratización, un entramado sin el cual su funcionamiento sería ineficaz.

Habermas (1986a, 1990) se vale de la racionalización weberiana para conceptualizar el capitalismo tardío, lo mismo que para reflexionar acerca de sus repercusiones sobre el orden social moderno. A través de la imagen del desencantamiento del mundo, afirma que la modernización –precisamente cuando caen las cosmovisiones totalizadoras– viene atada al protagonismo de la ciencia y de la técnica; su estrecha relación con los subsistemas de acción racional con respecto a fines, socava los marcos institucionales premodernos<sup>2</sup>. El auge de la racionalidad instrumental desemboca en la fuerte conmoción de la normativa rectora de las interacciones -definidas por su mediación lingüística-, y abre paso a un nuevo estilo de vida que expresa el debilitamiento de las antiguas tradiciones culturales y las incuestionables cosmovisiones, las que ya no dotan de sentido a la actividad humana. Su lugar es ocupado por la crítica que, en un principio, desempeña una función privilegiada.

Resulta evidente que entre racionalización y modernización se verifica un fuerte vínculo de alcance universal (Heler, 2007) y que la creciente racionalización pone en escena los rasgos salientes de la modernidad. En primer lugar, Habermas (1990, 1991) entiende que mientras las imágenes religiosas y metafísicas se resquebrajan, la racionalización del mundo de la vida redundando en la diferenciación de tres estructuras simbólicas (cultura, sociedad y personalidad) cuyo desarrollo gana autonomía. Así, la ciencia y la técnica, el arte y la literatura, el derecho y la moral, facilitan la integración cultural o la reproducción simbólica de las dimensiones constitutivas del mundo de la vida, un proceso de secularización que inicia la retirada de perspectivas y parámetros culturales comunes. Con ello, se multiplican las oportunidades de abandonar un consenso normativamente adscrito (identificado con la obediencia a rígidos patrones de conducta y a interpretaciones del mundo preestablecidas y legadas), al tiempo que surge un consenso adquirido (fundamentado críticamente por medio del debate y el uso de la razón) en cuanto potencial ejercicio de la libertad a través del

---

<sup>2</sup> La economía, el aparato estatal y la familia constituyen ejemplos de subsistemas sociales susceptibles de clasificación, según el tipo de acción prevaleciente en su seno. En el caso de los dos primeros, predominan las acciones racionales con arreglo a fines o acciones teleológicas; el tercero, en cambio, se rige por una normativa moral que orienta la interacción simbólicamente mediada (o *acción comunicativa* orientada por reglas intersubjetivamente reconocidas y basadas en expectativas recíprocas de comportamiento). De aquí proviene la distinción entre el marco institucional que sostiene el mundo de la vida -un entramado de saberes e interpretaciones preexistentes intersubjetivamente compartido, organizado lingüísticamente y transmitido por medio de la cultura- y los subsistemas de acción racional; ambos niveles conforman su teoría de la sociedad, temática abordada más adelante (Habermas, 1986a, 1990).

discurso argumentativo. Luego, la *acción comunicativa* se instaura como el mecanismo por excelencia que reproduce (y también produce) el mundo de la vida, el escenario donde ésta se despliega. En otras palabras, la crítica racional es condición de posibilidad de la modernidad (Heler, 2007; Romero Cuevas, 2009), ya que al calor de la compartimentación y especialización de la cultura en esos tres ámbitos, germinan pretensiones de validez (verdad, rectitud normativa y autenticidad, respectivamente) que pueden someterse a crítica, precisamente por tomar como soporte la interacción simbólicamente mediada.

En consonancia con la modernización cultural, Habermas identifica otra tendencia que expresa la ruptura con el orden tradicional: se trata de la modernización social, paralela a la racionalización de los espacios económicos y políticos: por un lado, el mercado y la producción económica se ordenan en torno a los principios vertebradores del capitalismo; por otro, el ejercicio del poder y la lucha por lograrlo, responden al principio de la administración burocrática. Los desafíos derivados de la reproducción material y organizativa del conjunto social –concernientes a la problemática de la integración sistémica– ya no pueden solucionarse a través de las interacciones mundovitales cimentadas en la comunicación simbólicamente mediada. Por eso, el autor se vale de los subsistemas altamente especializados, capaces de afrontar la elevada complejización social y vinculados con medios de comunicación deslingüistizados: el dinero y el poder, cuya función radica en operativizar, respectivamente, el funcionamiento de los subsistemas económico y político. Y justamente es el derecho surgido de la modernización cultural el que enmarca la acción dentro de dichos subsistemas, avalando conductas estratégicas que buscan eficiencia en la comisión de los objetivos propuestos.

Puede verse que así como la modernización cultural facilita la interacción orientada al entendimiento y la cooperación –basados ambos en el reconocimiento mutuo y la negociación argumental–, así la modernización social formaliza un accionar instrumental. Sin embargo, tanto una como otra contribuyen a racionalizar cada ámbito de la vida a partir de la conjugación de una racionalidad comunicativa y otra de carácter teleológico. De ahí que la racionalización, como sinónimo de modernidad, no representa sin más la expansión omniabarcadora de los criterios propios de la acción racional con arreglo a fines: también redundan en la consolidación de la *acción comunicativa*, en tanto herramienta no sólo de coordinación de la acción, sino de reflexión y cuestionamiento del orden vigente, lo que inaugura un proceso de búsqueda de mejores condiciones de vida y, como correlato, de una eventual emancipación. En esa línea, Habermas (1989, 1991) reivindica matizadamente la

modernidad<sup>3</sup>, pues reconoce que su proyecto dista de haber sido completado, especialmente en lo referido al novedoso potencial crítico apoyado en aquello que acompaña la universal evolución social y humana: las estructuras del lenguaje y la adquisición de competencias lingüísticas (Habermas, 1990). Por tanto, la apelación a las estructuras lingüísticas de la *acción comunicativa* y a la argumentación crítica por medio del uso de la razón, en el fondo equivale al pleno desarrollo de las capacidades humanas. Así planteada, la teoría de la modernidad de Habermas conecta con su teoría del lenguaje y su teoría de la racionalidad, razón por la cual la comunicación y el lenguaje cobran una importancia inusitada para la cabal concreción del proyecto moderno (Heler, 2007).

### **La modernidad como condición de posibilidad para el surgimiento de la ideología. Las repercusiones de la distorsión comunicativa en el capitalismo tardío**

Al desenvolvimiento de la condición humana y la eventual liberación de la opresión mediante el intercambio lingüístico, se añade otro factor comprometido con el objetivo de llevar el proyecto moderno hasta las últimas consecuencias: se trata de los procedimientos de intervención ideológica que, al subyugar a las masas, interfieren con las posibilidades de emancipación. Cabe entonces interrogarse por el origen de la ideología y por las modalidades que adopta.

En virtud de que las sociedades tradicionales se definen, entre otras cosas, por la fuerza de una única y gran interpretación de la realidad que legitima las formas de dominio, su marco institucional es difícil de cuestionar: “las ‘sociedades tradicionales’ sólo pueden subsistir mientras la evolución de los subsistemas de la acción racional con respecto a fines se mantiene *dentro de los límites de la eficacia legitimadora de las tradiciones culturales*” (Habermas, 1986a: 73; énfasis del autor). Cuando el extraordinario desarrollo de las fuerzas productivas del capitalismo provee a la economía un conjunto de dispositivos que aseguran el alza de la productividad y cierta autorregulación, la expansión de tales subsistemas queda garantizada. La racionalización (y por ende, la modernización) se expresa en su plenitud al vaivén de la caída del marco institucional tradicional, cuya inatacabilidad (característica de las comunicaciones distorsionadas que inhiben una visión crítica) se disuelve; las viejas cosmologías resultan insuficientes para orientar la acción, de modo que deben encontrarse nuevas legitimaciones, imperiosamente. Esa insuficiencia, colmada por el capitalismo,

---

<sup>3</sup> Sobre todo, se posiciona frente a los teóricos franceses, quienes al postular la productividad teórica de la posmodernidad, reniegan del rol fundante de la razón, en la modernidad (Habermas, 1989, 1991).

sustituye aquellas formas revestidas de cierta trascendencia en lo que hace a la legitimación de la dominación. En ese sentido, la ideología constituye un novedoso mecanismo de legitimación moderna y que, en tanto tiende, en última instancia, a neutralizar la capacidad crítica, presenta reminiscencias y resabios teológicos que la emparentan con las cosmovisiones y grandes relatos religioso de antaño (Ciardiello, 2014). Asimismo, establece la mundana reciprocidad de las relaciones de intercambio. Curiosamente, aunque la acción orientada al éxito es la base de la legitimidad, ella recupera la reciprocidad, cualidad propia de la acción orientada al entendimiento. El resultado es el pasaje hacia una dominación política sustentada en la legitimación económica, cuya manifestación *par excellence* es el Estado burgués, capaz de soportar perfectamente el avance e institucionalización de los subsistemas de acción estratégica desde el momento en que la política intervencionista despolitiza a las poblaciones, regula y compensa las fallas del libre intercambio. El Estado autoritario muda hacia otro que opera bajo la lógica de las “coacciones manipulativas de una administración técnico-operativa” (Habermas, 1986a: 90). Así, la política abandona su usual preocupación por los fines prácticos ligados a la convivencia humana y las condiciones de vida, para centrarse en los aspectos meramente técnicos relacionados con la administración estratégica.

Por tanto, la modernidad conlleva la privatización de las cosmovisiones anteriormente vinculantes, transformadas en éticas y convicciones subjetivas. Además, las antiguas legitimaciones son reemplazadas por otras que contribuyen a su discusión, al tiempo que se presentan a sí mismas como científicas, en oposición a la tónica dogmática de aquéllas. Pero justamente, al poseer una función legitimadora, las nuevas justificaciones protegen el orden capitalista de cuestionamientos provenientes de una conciencia colectiva crítica. Luego, la ideología procede del proceso de racionalización; es un fenómeno propiamente moderno que se extrema en las formaciones tardomodernas a causa del gigantesco desarrollo de los subsistemas de acción racional con arreglo a fines, y responde a los intereses burgueses refugiados (y apoyados) en la técnica científizada. Su influencia abarca la totalidad del espacio vital e impone la búsqueda de eficiencia en la escuela, el ejército y la familia, originalmente caracterizados por la ponderación de la interacción simbólicamente mediada.

En este punto, puede argumentarse que, mientras las cosmovisiones tradicionales escapan a su puesta en entredicho, la ideología -pese a mostrarse como una panacea encargada de revertir esta situación- provoca más vigorosa y opresivamente la supresión de la actividad crítica, puesto que genera la despolitización del debate público, mientras arremete contra la formación de una voluntad popular democrática que reflexione sobre cuestiones prácticas. Con la emergencia del nuevo orden moderno, y ante la concomitante caída de las

legitimaciones tradicionales, la esfera burguesa de debate público se erige como el escenario en el que, en principio, es posible someter toda idea a crítica, siempre que no exista coacción: es decir, cuando la fuerza de los argumentos prima sobre otras formas de dirimir la discusión (Habermas, 1999). Dado el sostén científico y moderno de las ideologías, el autor indica que las nuevas legitimaciones afloran a la par de la crítica ideológica; esto significa que la incidencia de la ideología hace plausible su crítica a través de la *acción comunicativa* ejercida en una situación de habla ideal que recurre a pretensiones universales de validez.

No obstante, la ideología distorsiona la comunicación e impide la prevalencia de un intercambio crítico por sobre el intento de cumplir con objetivos específicos, lo que deviene en la instrumentalización del debate y la orientación de la comunicación a través de criterios que le son ajenos. El proceso se profundiza con la difundida convicción de que el progreso social depende del progreso científico y técnico, certeza que desemboca en la toma de decisiones por parte de expertos y técnicos, en detrimento de las masas. En el mismo movimiento, la reflexión y la orientación de la acción a través de normas consensuadas son suplantadas por “formas de comportamiento condicionadas” (Habermas, 1986a: 91); el efecto resulta en el empobrecimiento de la democracia, pues la conciencia tecnocrática no es percibida como tal, lo que obstaculiza la formación de una conciencia pública. En ese encubrimiento radica su verdadera esencia: en su perfil científico, los intereses adquieren carácter inofensivo y apariencia neutral, y convierten a la ideología en un poderosísimo insumo de dominación que determina que la emancipación se convierta en quimera, particularmente en el capitalismo tardío.

Ahora bien: si la institucionalización de una clase de acción instrumental obra como estímulo para el cuestionamiento fundamentado en un debate racional, ¿por qué se transfigura en un arma de doble filo que subyuga y atenta contra su original potencial crítico? El curso de la modernización cultural varía en función de la dinámica que adquiere el vínculo entre sistema y mundo de la vida. En caso de que la lógica del mundo de la vida predomine sobre los sistemas, la racionalidad comunicativa se revitaliza. Inversamente, si los imperativos de la racionalidad instrumental desbordan y saturan el mundo de la vida, sobrevienen disfuncionalidades patológicas en el nivel de las estructuras mundovitales en la forma de pérdida de sentido, anomia, y psicopatologías y alienación. Tales desviaciones manifiestan la distorsión comunicativa, a lo que se suman dos grandes peligros: el posible empobrecimiento cultural debido al mayor distanciamiento entre la cultura de expertos y la del público general, en virtud de que los primeros controlan profesionalmente las dimensiones surgidas de ese proceso; el riesgo es que la cultura quede fuera de la tematización reflexiva y de la praxis

cotidiana; el otro, el aumento de las situaciones de disenso y la correspondiente amenaza para la cohesión social (Habermas, 1990, 1991).

A nivel de la modernización social, en caso de que la integración social se someta a los imperativos de la integración sistémica –es decir, que la primera se amolde a las necesidades de la reproducción material–, irrumpen la monetarización o cosificación en los términos de Lukács (1984), y la burocratización, entendida por Habermas como colonización sistémica del mundo de la vida (1990); su síntoma es la exclusión de los elementos práctico-morales propios de la práctica comunicativa de los espacios de la vida privada y la opinión pública. Ello procede de la injerencia asfixiante de los medios de control en las instancias de reproducción cultural, integración social y socialización, las que no pueden sostenerse sobre la base de criterios meramente teleológicos, sino que requieren del entendimiento y la comprensión mutua. La reflexión da la pauta de que la acción de los subsistemas ligados a la racionalidad estratégica no es por sí misma perjudicial para el mundo de la vida, sino que lo es en la medida en que los imperativos sistémicos se imponen violentamente a la vida social (esto es, cuando la expansión de dichos subsistemas resulta abrumadora y hace decaer el valor de la intersubjetividad y el reconocimiento mutuo). Puesto que activa el cuestionamiento de las viejas legitimaciones totalizantes, la racionalización no es nociva *per se*; adquiere ese carácter cuando sobrepasa ciertos límites. La racionalidad comunicativa opera como parámetro de determinación de los límites: cuando los criterios sistémicos penetran, alteran la comunicación y hacen tambalear su potencial, afloran las desviaciones o distorsiones comunicativas anteriormente detalladas. La embestida a la racionalidad comunicativa estimula las expresiones ideológicas, vitales para la reproducción simbólica y para detener el avance desmedido de los subsistemas de acción racional con respecto a fines. En palabras del autor, “con la estructura del lenguaje es puesta *para nosotros* la emancipación” (Habermas, 1986b: 177; énfasis del autor), y a través de su práctica comunicativa se abre el camino hacia la liberación de lógicas ajenas. En suma, resta completar el proyecto moderno, ya que no implica necesariamente la distorsión ideológica y todavía conserva la posibilidad de realización integral de la condición humana.

### **Una modernidad intensificada y bifronte**

Desde otra perspectiva, Giddens (1999a) también discute con quienes caracterizan la sociedad contemporánea como un estadio *posmoderno*, como el amanecer de una nueva época

superadora de la modernidad, y a la cual las ciencias sociales deben responder elaborando nuevo conocimiento. Apartándose de esta concepción, sostiene que las mismas consecuencias de la modernidad se exageran y se universalizan, de donde deriva su concepto de *modernidad radicalizada*. Él designa el conjunto de cambios introducidos por la modernidad en las formas de vida, por efecto de la ruptura del orden tradicional, transformaciones que alcanzan su punto culminante en nuestros días. Entre las discontinuidades que la modernidad instaaura (acentuadas hasta llegar a su forma actual), resaltan la velocidad del cambio, la amplia interconexión entre diferentes regiones del mundo y su consecuente efecto transformador, y la original naturaleza de las instituciones que surgen. En cuanto al último factor, lo mismo que Habermas, Giddens destaca al capitalismo, el industrialismo y el Estado-nación<sup>4</sup> como ejes rectores de la modernidad. Todos, aunque especialmente el capitalismo, contribuyen al desvanecimiento del orden tradicional a causa del dinamismo moderno sustentado en el distanciamiento entre espacio y tiempo, el desanclaje y la reflexividad.

El primer proceso se liga a la complejización del orden, a la separación espacio-temporal que reorganiza las relaciones entre presencia y ausencia: los espacios de interacción no se fijan a un lugar específico ni ocurren cara a cara; los vínculos, en cambio, se establecen entre personas o entidades no presentes situadas en distintos lugares. Así, se instituye un “espacio vacío” en el cual el lugar se torna fantasmagórico, mientras la actividad social se altera. Debido a la interconexión de los contextos locales con el ámbito global, tiene lugar la reapropiación de un marco histórico-mundial unitario en el que todas las experiencias se acomodan, sobre todo, las que no implican copresencia. Las regiones lejanas y los distintos contextos sociales se implican en una extensa red de comunicación que transforman irreversiblemente los estilos de vida, socava el tradicionalismo e ilustra la inherente multidimensionalidad de la modernidad. Ese proceso, incitado por la globalización, refiere a un fenómeno que mundializa la modernidad, aunque sin occidentalizarla. El capitalismo – igual que la globalización por medio de la cual se expande– incide en la vida cotidiana y cataliza vertiginosos y constantes cambios que precipitan nuevas oportunidades, tanto como novedosos peligros (Giddens y Hutton, 2001). Simultáneamente, la separación espacio-temporal alienta el desanclaje de los sistemas sociales<sup>5</sup>, ya que las relaciones sociales se

---

<sup>4</sup> Pese a su importancia para la configuración del orden social moderno, el Estado nación experimenta evidentes cambios a raíz de la globalización, fenómeno que desdibuja sus fronteras (Giddens, 2001a, 2001c).

<sup>5</sup> Los sistemas aluden a la trama de relaciones sociales reproducidas en el tiempo y el espacio mediante prácticas recursivas. Considerando las reestructuraciones operadas en el plano de las coordenadas espacio-temporales, Giddens destaca la conveniencia de sustituir el concepto de sociedades (generalmente utilizado como sinónimo de Estados nacionales) por el de sistemas sociales, particularmente porque las sociedades se asocian a una delimitación perfecta, así como a un acoplamiento lineal entre espacio y tiempo (Giddens, 1999a, 2011).

disocian de los contextos perfectamente delimitables, para “reinsertarse” en escenarios cambiantes y temporal y espacialmente distanciados<sup>6</sup>. Los procesos que impulsan el desanclaje son, por un lado, las señales o sistemas simbólicos que, como el dinero, constituyen medios de intercambio entre actores apartados espacial y temporalmente; los sistemas expertos, a diferencia de los anteriores, se relacionan con el saber científico y técnico; en contraste con la actualización ritual de la tradición (fuertemente local y basada en relaciones personales y de confianza), la aplicación del conocimiento –por su impersonalidad– desarraiga de los contextos de inmediatez espacial. En conjunto, constituyen *sistemas abstractos*, cuya cualidad radica en ligar tiempo y espacio, conectar instantaneidad con postergación y acoplar presencia y ausencia.

Cabe consignar otro proceso que confiere a la modernidad un aspecto singular: la apropiación reflexiva del conocimiento que entrelaza dialécticamente pensamiento y acción. En coincidencia con Habermas, el autor afirma que ante el surgimiento de nueva información, las prácticas cotidianas son sometidas a revisión y debate público, actividad del todo plausible. En la misma dirección, subraya la notable contribución del conocimiento científico a la reflexividad moderna (1999a, 1999b, 2001b, 2012), especialmente en lo que atañe a las ciencias sociales, ya que sus hallazgos son reapropiados por los agentes y redundan en la vida social. No obstante, la influencia del conocimiento no se traduce en la total certidumbre ni en el pleno control de la vida. Por el contrario, sobre la modernidad se ciernen la inquietud y los enigmas, pues el riesgo devuelve la imagen de un mundo desbocado –impensable para los filósofos de la Ilustración–, asentado en una “amplia gama de diferentes situaciones de incertidumbre” (Giddens, 2001b: 34). Sin embargo, el riesgo no puede equipararse sin más a amenazas y peligros, pues también contiene la noción de probabilidad. Así definida, la modernidad exhibe dos caras: la ambivalencia se expresa en el compromiso con la construcción de su propio futuro, aun con las dificultades que ello entraña y, al mismo tiempo, dicha construcción no puede dejarse librada a la tradición. Como “el riesgo se refiere a peligros que se analizan activamente en relación con posibilidades futuras” (Giddens, 2001b: 31), su cálculo cobra sentido, al igual que la imperiosa necesidad de elegir entre múltiples posibilidades. Luego, el progreso técnico y científico también carga con ambivalencias: si bien motoriza avances en la calidad de vida, frecuentemente causa y acrecienta los riesgos. La pérdida de centralidad de las grandes cosmovisiones no es compensada por la ciencia (Giddens, 1997, 2001b), a lo que se suma la desconfianza ante las consecuencias no esperadas

---

<sup>6</sup> Dicha observación representa un aporte fundamental para comprender la disgregación del lastre tradicional; como se verá luego, permite problematizar las formas que cobra la ideología en la modernidad radicalizada.

del progreso técnico y científico, como las guerras mundiales, las catástrofes nucleares y climáticas. En un marco de cierta previsibilidad, las consecuencias imprevistas se mantienen, pues nunca pueden erradicarse totalmente, precisamente porque son parte del actuar cotidiano, aun en la sociedad premoderna. Pero en la modernidad aparecen riesgos no conocidos; y aunque ello no autoriza a creer que sea más peligrosa que su antecesora, el vaciamiento y problematización de la tradición instaura la institucionalización de la duda radical por efecto de la proliferación de conocimientos (Giddens, 1999a, 2001a, 2001b). En síntesis, la modernidad reflexiva combina prevenciones sustanciales con “riesgo manufacturado”, es decir, los que derivan de la activa intervención del hombre sobre el mundo.

Empero, en medio de la incertidumbre todavía pueden retomarse las riendas de la vida, puesto que la modernidad –en tanto entidad bifronte– posee una condición a aprovechar: en lugar de suprimir las consecuencias negativas, se trata de gestionarlas. Como señala el autor, “es un mundo en el que las oportunidades y los peligros se equilibran de igual modo” (Giddens, 1997:78), ya que el riesgo simboliza la quintaesencia de toda sociedad innovadora que apuesta a la ruptura con el pasado y sus tradiciones (Giddens, 1997, 1999a), aun cuando no desaparezcan del todo. En realidad, el tradicionalismo permanece en la forma de hábitos y rutinas y, en muchos casos, adopta perfiles típicamente modernos. Las expresiones postradicionales cumplen la función de resguardar la vida ante la contingencia del mundo, planteo que permite reconstruir el papel de la ideología en la modernidad radicalizada, aun cuando Giddens no lo explicita formalmente.

### **Conexiones entre ideología, fiabilidad y tradicionalismo moderno**

La definición ideología empleada por Giddens alude al *corpus* de valores, ideas y creencias comunes que sirve de soporte a la justificación de la posición dominante de ciertos grupos en respaldo de sus intereses. La ideología, entonces, se vincula estrechamente con la distribución de recursos, la dominación, el poder, el conflicto y, su contracara, el consenso (Giddens, 1999d).

Si se observan más atentamente dichos conceptos, puede verse que los órdenes o sistemas simbólicos y discursivos se hallan íntimamente implicados en la proliferación de la ideología, pese a que no cabe pensarlos como entidades puramente ideológicas. Por lo tanto, cuando se detectan sus aspectos ideológicos, se hace evidente la ruptura con la taxativa oposición entre ciencia e ideología de cuño marxista, dado que la ciencia, como cualquier otro

discurso, está permeada por componentes ideológicos. La influencia que ellos ejercen en la acción redirige a la pregunta acerca de la movilización de las estructuras de significación en pos de la legitimación de los intereses del grupo hegemónico y, con ello, de la conservación del orden social. Para responderla, Giddens hace foco en la comunicación, el poder y el orden moral, con el propósito de identificar qué dimensiones abarca la reproducción de la interacción. La comunicación comporta el intercambio de significados acerca de la realidad por medio de esquemas interpretativos que utiliza el conocimiento mutuo, un saber de fondo de carácter configurativo; el poder refiere a una cualidad de la acción (hacer o no hacer) y a un atributo de la interacción, en cuyo caso se traduce en dominación; el orden moral se halla sujeto a interpretaciones dispares tanto sobre el contenido de las normas, como sobre las visiones del mundo en que se fundan. La posibilidad de hacer valer concepciones específicas depende del diferencial de poder derivado de la dominación de unos sobre otros. Dado que quienes cuentan con un mayor poder acumulado inciden en la creación de significado, y como la moralidad –lo mismo que el significado– se negocia activamente, cada práctica social actualiza espacio-temporalmente los componentes de la estructura social (Giddens, 1984, 2011, 2012). En el plano institucional de los sistemas sociales, Giddens destaca la existencia de elementos ideológicos que forman parte de conjuntos simbólicos que habilitan “las formas de dominación en el contexto cotidiano de la ‘experiencia de vida’” (Giddens, 1984: 191): conectan significación y legitimación, colaboran con los intereses dominantes y, en consecuencia, contribuyen a naturalizar el *statu quo*. En una caracterización más amplia, observa que “el ‘orden’ y la ‘disciplina’ de la vida diaria resultantes, que incluyen las rutinas del trabajo industrial pero no se limitan a ellas, pueden contarse entre los rasgos de la sociedad contemporánea más profundamente embebidos de ideología” (Giddens, 1984: 192). Luego, la ideología resulta en la condensación de los elementos que constituyen las relaciones sociales y las prácticas cotidianas, pues interviene en ellas de un modo tácito pero omnipresente.

A fin de completar el desarrollo del tema, es necesario hacer un alto en los *sistemas abstractos*, una noción que pone al descubierto los nexos entre ideología, fiabilidad y seguridad ontológica. Así como al hacer uso del dinero confiamos en que los demás respetarán su valor, así también nos fiamos del saber experto, depositamos expectativas en su correcto funcionamiento, aun cuando no podemos verificarlo. De allí deriva la fiabilidad, basada en el crédito asignado a los resultados probables (generalmente distantes en tiempo y espacio) y manifestada en una actitud de confianza pragmáticamente comprometida con la propia acción. Ello sucede porque la fiabilidad modera la sensación de inseguridad y peligro y

contribuye a mermar la separación entre tiempo y espacio (Giddens, 1999a). Si los sistemas abstractos hacen recaer la seguridad en las instituciones modernas, con más razón puede afirmarse que la fiabilidad y la seguridad constituyen sus soportes, puesto que movilizan alguna credibilidad en su efectividad. Con ello, de la misma forma en que operan los componentes ideológicos de todo orden simbólico, se desata una serie de actos a futuro que reproducen el entramado institucional. Tomado por caso, el dinero favorece la expansión de la economía de mercado, fomenta relaciones sociales jerárquicas y en cuanto factor ideológico resulta funcional a la reproducción del orden capitalista. Por su parte, los sistemas expertos ofrecen fórmulas para el cálculo beneficio/riesgo y, consecuentemente, cristalizan en prácticas que acuden (muchas veces implícitamente) al conocimiento y a los avances científicos. Las ciencias sociales ilustran la incidencia del saber científico en la vida cotidiana: al apropiarse de sus hallazgos, los agentes sociales pueden contribuir tanto a la perpetuación de la dominación como a la transformación del orden<sup>7</sup>. Si bien la semilla del cambio se encuentra en el núcleo de todo acto de interacción, la asimétrica distribución del saber científico genera una desigual proporción de recursos, proceso que no allana el camino hacia la transformación social. Sólo quienes cuentan con determinados recursos pueden aprovechar las herramientas brindadas por el conocimiento experto, precipitando el cambio, por ser los recursos entidades que actúan en la generación y distribución de poder (Giddens, 1997, 1999a, 2011).

La misma conclusión puede extraerse de la dinámica de desanclaje. Vale recordar que, en principio, caracteriza la transición a la modernidad, difumina el perfil rígidamente local de los hábitos tradicionales y maximiza las posibilidades de modificarlos. Ahora bien: la credibilidad sobre la que se asientan las acciones inducidas por los sistemas abstractos, crea nuevos hábitos rutinarios arraigados en el inconsciente que permiten dejar de lado la duda y continuar naturalmente con la vida; ello porque implícitamente descartan ciertas alternativas, lo que aporta tranquilidad (Giddens, 1999a, 2001b). En este punto es donde se evidencian las sólidas relaciones entre fiabilidad y seguridad ontológica, definida esta última como la convicción de que la realidad es como parece ser. Dicha cuestión sanciona la certeza de quiénes somos, tanto colectiva como individualmente. La confianza en la continuidad de lo que ocurre en el mundo se expresa en la *conciencia práctica*, un atributo del agente que le permite continuar en cada circunstancia de la vida cotidiana y que no necesariamente puede ser puesto en palabras (Giddens, 2011).

---

<sup>7</sup> Esa idea se halla contenida en la perspectiva epistemológica de la doble hermenéutica (Giddens 2011, 2012).

Pese a las diferencias con las prácticas premodernas, amparadas por una tradición que obtura la innovación, las prácticas modernas también pueden verse como la encarnación de nuevas tradiciones que legitiman el orden vigente. Al fin y al cabo, “en las sociedades premodernas, la tradición proporcionaba un horizonte de acción relativamente fijo” (Giddens, 1997: 99) y, como señala el autor, las tradiciones son tanto más efectivas cuando no son percibidas como tales, por lo que tienden a chocar con los sistemas abstractos, aun cuando se nutren de ellos. Entonces, el hecho de que el orden y la disciplina se manifiesten en prácticas recursivas y rutinarias cuya dimensión ideológica no resulta del todo evidente, posibilita pensarlas como sedes de un tradicionalismo normativo, ahora ligado a la confianza y a la fiabilidad con respecto a los sistemas expertos. En ese sentido, la sociedad moderna esconde una tradición igualmente encaminada a sustentar su andamiaje institucional, como por ejemplo las celebraciones en torno a los primeros Estados nacionales. Al reducir la incertidumbre, proteger contra la contingencia y desembocar en prácticas cotidianas normalmente incuestionadas e inconscientes, lo que las vuelve todavía más sólidas e impenetrables a una actitud crítica, los sistemas abstractos reemplazan los procedimientos precedentes y resultan funcionales al orden moderno. En tanto formas de gestionar el riesgo, naturalizan el *statu quo* y otorgan un potente ímpetu que bien puede calificarse de ideológico. En este punto, cabe preguntarse si la innovación es nada más que una fachada tradicional de la modernidad que apunta a la perduración del nuevo orden social. El aspecto tradicional de la modernidad no sólo gira en torno al pasado inmodificable (y, por ende, al mantenimiento del orden), sino que –dada la polivalencia de los sistemas simbólicos– posee un potencial creativo capaz de generar nuevas lecturas del pasado (Giddens, 1984, 1997). Con el surgimiento de la globalización, ahora se reclama que las tradiciones (tanto nuevas como antiguas), lo mismo que las conductas, se justifiquen discursivamente a efectos de contraponerlas y optar por una u otra. Como deben darse razones del propio actuar mediante la conciencia discursiva, las relaciones asimétricas se alteran, pasando del poder a la autoridad sostenida legítimamente; ello aplica para cualquier ámbito de la vida, incluso las relaciones íntimas y la configuración de la propia identidad (Giddens, 1993, 1997, 1998). De esta forma, la modernidad suministra la posibilidad de cuestionar reflexivamente toda práctica, en virtud de la existencia de diferentes formas de proceder y de relacionarse con otros agentes. Así, mientras las relaciones tradicionales se caracterizan por el ejercicio de un poder incuestionado e incuestionable, las relaciones modernas se ajustan al respeto por el debate y el reconocimiento entre los participantes. Cuando esto no se cumple, se interpone la violencia, calificada por Giddens (1997) como la antagonista de la verdadera democracia, en cuyo interior persisten solo

aquellas tradiciones que respetan la reflexividad y la apertura al diálogo. El aprovechamiento de tal potencialidad contribuye a la democratización de los distintos planos de la vida social y personal, además de moderar el riesgo y la incertidumbre (Giddens, 1996,1999b, 2001a; Giddens y Hutton, 2001)<sup>8</sup>.

La índole reflexiva de las ideologías de la modernidad despliega un abanico de posibilidades que extienden la democracia dialógica tanto a las prácticas cotidianas como a las instituciones, siempre que se cultive la riqueza crítica. De lo contrario, los estilos de vida se vuelven rutinarios e inmodificables, aunque seguros y tranquilizadores frente a la angustiante contingencia, al punto de impedir la voluntaria transformación de las condiciones de vida. El modo de revertir esa tendencia radica en el discurso en cuanto ejercicio de autonomía y de la efectiva toma de decisiones, un proceso necesario en el contexto de la modernidad. Como señala Giddens (1997), el acto de decidir, así como la forma en que se elige, se vinculan con el poder en sentido amplio; esto es, la capacidad transformadora de la agencia; a su vez, toda decisión se refleja en la estructura de dominación, o sea en el tejido de relaciones de poder en sentido restringido, por más desventajosa que sea la situación de quienes las toman. Luego, toda decisión, sobre todo las que cuestionan activamente el modo en que se hacen las cosas, incide en la distribución de recursos. Así como el conocimiento experto diseña el mapa de relaciones sociales, así también proporciona las herramientas necesarias para su cuestionamiento reflexivo y auxilia en la recuperación de cierta autonomía. De aquí deriva la doble cualidad de los aspectos ideológicos del orden simbólico: por un lado, son opresivos y funcionales a los intereses dominantes; por otro, constituyen recursos disponibles para ser usados autónomamente y afectar la estructura de poder si se actúa de otra manera.

### **Algunas conclusiones provisionarias**

Las apreciaciones de Habermas y Giddens coinciden en que la modernidad es depositaria de amplias potencialidades. Para Habermas, la caída de las grandes cosmovisiones propias de la sociedad tradicional marcha paralelamente a los procesos de *racionalización*. Ellos, en tanto activos cuestionadores de las normativas establecidas, forjan una esfera pública de debate atravesada por la crítica argumentativa en aras del consenso. Pero así como los grandes relatos son susceptibles de inspección racional, así también la ideología busca ocupar

---

<sup>8</sup> Los nexos entre ideología y tradicionalismos modernos, esfera íntima, autoidentidad y régimen político, son actualmente materia de indagación. Por motivos de espacio, su tematización queda fuera del presente trabajo, si bien se presenta un resumen en las reflexiones finales.

su lugar, ahora revestida con el ropaje de la ciencia y la técnica; la expansión de la racionalidad instrumental coloniza el mundo de la vida, afecta la comunicación y disminuye la potencialidad transformadora de la discusión sobre los modos de vida. Sin embargo, dichas disfuncionalidades no son consecuencia necesaria de la modernización, pues la racionalización torna factible la crítica y, con ella, la emancipación. Sólo cuando la racionalidad teleológica predomina sobre la racionalidad comunicativa, emergen las patologías sociales modernas características del capitalismo tardío. Con todo, el autor defiende el proyecto moderno, precisamente por las posibilidades emancipadoras que contiene. Giddens considera que no se halla en curso una fase posmoderna, sino que la modernidad se intensifica y llega a su máxima expresión. Al igual que Habermas –para quien la modernidad es la condición de posibilidad del surgimiento de la ideología, pero también de la crítica y la búsqueda de consensos–, Giddens entiende que la radicalización no es en sí misma negativa. Aunque el riesgo implica circunstancias que exceden el control de la vida, simultáneamente ofrece nuevas oportunidades y herramientas para el ejercicio de la autonomía individual y colectiva. Pese a que no tematiza detalladamente el origen de la ideología, en sus escritos abundan argumentaciones referidas a los rasgos ideológicos de la modernidad: el distanciamiento espacio-temporal y los mecanismos de desanclaje coadyuvan al debilitamiento de los estrictos rituales ligados a la conservación de una tradición y un orden específico; asimismo, la incertidumbre fabricada desemboca en la confianza en los sistemas abstractos y en los hábitos diarios que ellos mismos trazan. Generalmente, las rutinas no son materia de cuestionamiento, ya que, al proporcionar tranquilidad, la fiabilidad se traduce en prácticas cargadas de ideología que contribuyen a la reproducción del estado de cosas. En ese sentido, la fiabilidad puede pensarse como una forma en la que la fe se expresa en el escenario de la modernidad secularizada. Los razonamientos giddensianos y habermasianos se acercan, por cuanto ambos subrayan más o menos explícitamente la continuidad de cierto grado de tradicionalismo que subsiste en las expresiones ideológicas modernas y que entorpecen un profundo cambio social.

Ahora bien: no todo es pura reproducción u opresión orquestada por los más poderosos. Como se dijo, la modernidad estimula las actitudes reflexivas o críticas, y ambos autores las vinculan con la destradicionalización. ¿Cuál es, entonces, el medio por el cual se ejercita la reflexividad? Tanto para uno como para otro, el discurso desempeña un rol fundamental, sea en el cuestionamiento de las persistentes tradiciones –las que tienen que fundamentar sus principios para lograr adhesión–, sea en el combate contra la ideología tradicional y sus resabios inhibidores de la transformación del orden. Dado que la reflexión

discursiva se liga a la revalorización de la democracia, ambos aducen que la base de la democracia reposa sobre el diálogo y el reconocimiento mutuo.

No obstante, Habermas y Giddens se distancian cuando problematizan la influencia del conocimiento científico. El primero hace hincapié en la veta tecnocrática de las ideologías y en la capacidad de la ciencia y de la técnica para imponer exitosamente criterios estratégicos en las distintas esferas de la vida y encubrir su cualidad subyugante. El debate en torno a las cuestiones prácticas es desplazado por la tematización de los asuntos técnicos y, en último término, la política es sustituida por la administración, en manos de expertos. Sólo una ciencia libre de ideología y la recuperación de la funcionalidad crítica pueden poner coto al empobrecimiento cultural. El segundo, en cambio, insiste en la reapropiación cotidiana del conocimiento especializado por parte de los legos, saber que puede favorecer rupturas en el orden.

Con todo, tradicionalización y destradicionalización serían polos no del todo opuestos, que sólo a simple vista tenderían a repelerse mutuamente. Precisamente, el fenómeno ideológico y sus efectos se inscriben en esas mixturas entre un proceso y otro o, mejor dicho, en los intersticios entre ambos. Al tomar prestados elementos caros a los relatos que dan su tonalidad al mundo tradicional y transfigurarlos con un revestimiento moderno y de apariencia original, o bien al suplantar los mecanismos que dan su tonalidad al mundo tradicional por otros que terminan operando con una lógica no muy diferente a las estructuras premodernas, la ideología moderna entra en una *necesaria* relación de intertextualidad con los modos de legitimación previos, por más que busque superarlos. Probablemente, ello se explique por el hecho de que todo orden social, más allá de su momento histórico y espacio específicos, requiere de dispositivos y procedimientos que garanticen su (re)producción. Por medio de su alto poder de legitimación no sólo a nivel de la conciencia, sino también (e imprescindiblemente) de la práctica cotidiana, la ideología reclama para sí un rol fundamental, al margen de la lectura que de ella se haga, ya sea revalorándola, entendiéndola como un fenómeno inherente a la vida social y sin caer en caracterizaciones reduccionistas o acusándola de coartar las vías emancipadoras.

### **Referencias bibliográficas**

Belvedere, C. (2012). *El discurso del dualismo en la Teoría Social Contemporánea: una crítica fenomenológica*. Buenos Aires: Eudeba.

Ciardiello, M. (mayo, 2014a). Las potencialidades del discurso y la comunicación en tanto ideología. Un abordaje de las teorías sociales de Anthony Giddens y Jürgen Habermas. En *PreALAS 2014 Patagonia, "Estado, sujetos y poder en América Latina. Debates en torno de la desigualdad"*, Asociación Latinoamericana de Sociología y Universidad Nacional de la Patagonia Austral, El Calafate, Santa Cruz, Argentina. Recuperado de <http://prealas2014.unpa.edu.ar/sites/prealas2014.unpa.edu.ar/files/ckeditor/46/Las%20potencialidades%20del%20discurso%20y%20la%20comunicaci%C3%B3n%20en%20tanto%20ideol%C3%ADa.%20Un%20abordaje%20de%20las%20teor%C3%ADas%20sociales%20de%20Anthony%20Giddens%20y%20J%C3%BCrgen%20Habermas.pdf>

Ciardiello, M. (diciembre, 2014b). Ideología, crítica y modernidad tardía en Habermas y Giddens: un intrincado vínculo reflejado en y habilitado por el discurso. En *VIII Jornadas de Sociología*, Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, Argentina. Recuperado de <http://jornadassociologia.fahce.unlp.edu.ar/viii-jornadas/viii-jornadas-2014/PONmesa3Ciardiello.pdf/view>

Giddens, A. (1984). Ideology and consciousness. En *Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis* (pp. 165-197). Berkeley: University of California Press.

Giddens, A. (1993). *Modernity and self-identity: self and society in Late Modern Age*. California: Stanford University Press.

Giddens, A. (1996). *Más allá de la izquierda y la derecha: el futuro de las políticas radicales*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Giddens, A. (1997). Vivir en una sociedad postradicional y Riesgo, confianza, reflexividad. En U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *Modernización reflexiva: política, tradición y estética en el orden social moderno* (pp. 75-136). Madrid: Alianza Editorial.

Giddens, A. (1998). *La transformación de la modernidad: sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Giddens, A. (1999a). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.

Giddens, A. (1999b). *La tercera vía: la renovación de la socialdemocracia*. Madrid: Taurus.

Giddens, A. (1999c). Perfiles y críticas en teoría social. En P. Aronson y H. Conrado (Comps.), *La teoría social de Anthony Giddens* (pp. 75-97). Buenos Aires: Eudeba.

Giddens, A. (1999d). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.

- Giddens, A. (2001a). Ciencias sociales y globalización. En R. Castel, A. Touraine, M. Bunge, O. Ianni y A. Giddens, *Desigualdad y globalización: cinco conferencias* (pp. 127-140). Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales (UBA) – Manantial.
- Giddens, A. (2001b). *Un mundo desbocado: a los efectos de la globalización en nuestras vidas*. México D. F.: Taurus.
- Giddens, A. (2011). *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Giddens, A. (2012). *Las nuevas reglas del método sociológico: crítica positiva de las sociologías comprensivas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Giddens, A. y Hutton, W. (Eds.) (2001). *En el límite: la vida en el capitalismo global*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Habermas, J. (1986a). Ciencia y técnica como ‘ideología’. En *Ciencia y técnica como “ideología”* (pp. 53-112). Madrid: Editorial Tecnos.
- Habermas, J. (1986b). Conocimiento e interés. En *Ciencia y técnica como “ideología”* (pp. 159-181). Madrid: Editorial Tecnos.
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1991). Modernidad: un proyecto incompleto. En N. Casullo (Comp.), *El debate modernidad/pos-modernidad* (pp.131-144). Buenos Aires: Puntosur Editores.
- Habermas, J. (1999). *Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública*. México D.F.: Gustavo Gili.
- Heler, M. (2007). *Jürgen Habermas y el proyecto moderno: cuestiones de la perspectiva universalista*. Buenos Aires: Biblos.
- Lukács, G. (1984). La cosificación y la conciencia del proletariado. En *Historia y conciencia de clase* (pp. 7-159), vol. II. Madrid: Sarpe.
- Romero Cuevas, J. M. (2009). J. Habermas, A. Honneth y las bases normativas de la teoría crítica. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, 1, pp. 72-87.
- Weber, M. (1991). Parlamento y gobierno en una Alemania reorganizada. En J. Abellán (Ed.), *Escritos políticos* (pp. 126-170). Madrid: Alianza.

Weber, M. (2003a). La ciencia como vocación. En *El político y el científico* (pp. 7-36). Buenos Aires: Prometeo.

Weber, M. (2003b). La política como vocación. En *El político y el científico* (pp. 37-94). Buenos Aires: Prometeo.

Weber, M. (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.