CAPÍTULO I. Cuestiones previas	17
1. Poder sistémico	17
2. Poder ético-racional	21
3. Zonas de perturbación del sistema	23
4. Genealogía de la sociedad civil	25
5. El discurso ético de la sociedad civil	27

CAPÍTULO I. CUESTIONES PREVIAS

Hay en la sociedad civil algunos fundamentos que es necesario presentar antes de construir el modelo ideal que nos pueda servir para tratar de conocerla. Sin embargo, desde ahora aclaramos que las categorías que se manejan, no sólo se relacionan con problemas de orden epistemológico, sino que son constitutivas de la misma. Si esto es así, entonces ya no se trata sólo de niveles de conocimiento, sino de matices ontológicos; esto es, como ya se dice, constitutivos de la sociedad civil que concebimos.

Las categorías fundantes se encuentran vinculadas dialécticamente. No es una relación sólo formal, sino que inciden las unas en las otras. Podríamos mencionar entre ellas las siguientes: la idealidad de la sociedad civil, que postula la comprensión del *yo* hacia el *otro*; como derivación de esta misma, lo no sistémico de aquélla, y por ello, no explicable a través de la teoría de sistemas. La sociedad civil queda vinculada a las zonas de perturbación del sistema, de esta manera, las zonas de perturbación forman otra de las categorías; una más es también su idealidad, sólo que ahora ya no referida a la comprensión del *otro*, sino al lugar de su génesis, a tal categoría la llamamos espacio de idealidad.

Desde luego que hay otras que se presentan en la evolución de la sociedad civil, vale decir, en su historicidad; a tal dimensión de presencia la denominamos espacio temporalizado.

1. PODER SISTÉMICO

En otro texto hemos hablado de dimensiones éticas del poder,⁵ dijimos también que el poder es bifronte; es decir, que tiene

⁵ Cfr. Hernández Vega, Raúl, *Problemas de legalidad y legitimación en el poder*, Veracruz, Universidad Veracruzana, 1986, pp. 203-226.

dos caras, una fáctica y otra ideal; y que es en ésta donde se produce su legitimación.⁶ Ahora bien, el concepto tradicional de sociedad civil se vincula con el aspecto fáctico del poder incluyendo en éste a la violencia legalizada. La idea de sociedad civil que aquí producimos se relaciona con la perspectiva de idealidad, con su nivel ético-racional, se ubica en lo normativo que niega lo dado, que niega el *factum* y trata de transformarlo.

Así pues, el aspecto fáctico del poder queda ahora expresado por el sistema, y el aspecto de su idealidad por la sociedad civil según la concebimos.

El poder cuando es sistémico pierde sus rasgos de idealidad, pierde así su dimensión ético-racional. El sistema se expresa por categorías de totalidad, estructura y función; las relaciones que guardan sus unidades —los subsistemas— son funcionales, esto es, esquemas preestablecidos donde los seres humanos en cuanto tales no cuentan, en todo caso, son simplemente operadores cibernéticos. Lo que importa en la visión sistémica es el equilibrio o la mayor complejidad del propio sistema, y por tanto, la prevención de aporías o disturbios. El objetivo fundamental de todo sistema y aun de los sistemas abiertos o procesales donde la estructura se considera cambiante⁷ es su integración sistémica.

En la concepción sistémica es básica la idea de totalidad,⁸ es ésta la que fundamentalmente permea tal cosmovisión. En nuestra manera de concebir la sociedad civil es justamente lo contrario, no existe para ésta tal categoría de totalidad, sino tan solo un *quantum* ético-racional que se expresa en el discurso comunicativo y que ocupa el espacio de idealidad del poder; este espacio temporalizado es el proceso evolutivo de la sociedad civil que se presenta en la conciencia de sus operadores finitos —seres humanos—.

Lo sistémico aplicado al poder opera en la sociedad global y en el subsistema político, esto es, en la sociedad política; ex-

⁶ *Idem*, p. 214.

⁷ Cfr. Buckley, Walter, *La sociología y la teoría moderna de los sistemas*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1977, pp. 83-84.

⁸ Cfr. Cot, Jean-Pierre y Mounier, Jean-Pierre, *Sociología política*, Barcelona, Editorial Blume, 1978, p. 67.

plica la realidad visible en términos de estructura y función, sus procedimientos son analítico-descriptivos pero no normativo-prescriptivos; su operacionalismo le impide tocar las dimensiones ético-rationales donde aparece la sociedad civil y no lo puede hacer en virtud de que los sistemas no hablan, y por ello, no pueden comunicarse con los sujetos humanos. El habla se da, pues, sólo entre estos sujetos, es una relación puramente intersubjetiva.

El habla y su discurso lógico no pueden orientarse del sujeto hacia el sistema ni de éste hacia el sujeto. La lógica del sistema es una lógica funcional, carece de todo sentido ético. Tal sentido lo entendemos no precisamente a través de la *moralität* kantiana, sino más bien a través de la *Sittlichkeit* de Hegel, que quiere decir que el sentido ético postula la comprensión del *otro* no nada más su conocimiento, sino el padecer con él —que esto es la comprensión—. La ética promovente habla de esta comprensión, no se trata pues sólo de una moral cognitivista, que aceptamos; sino de una ética que desborda al *yo* y se orienta hacia el *otro*.

Este capital ángulo de comprensión en las relaciones humanas es categoría clave de la sociedad civil, y marca la posibilidad límite de su presentación en el mundo histórico.

Los sistemas por su propia naturaleza no tienen estos problemas, tienen otros de muy diferente rango; el objetivo fundamental es mantener su equilibrio o llegar a una mayor complejidad. Para ello, cuentan con la capacidad de adaptación al entorno y con procedimientos de retroalimentación. Aun los sistemas autoreferentes y autopoieticos, que tienen un arsenal distinto de procedimientos, tienen los problemas de comprensión aludidos.

Los problemas que inciden en su estructura y funciones son distintos, pueden obedecer a falta de rendimiento, aporías o perturbaciones y pérdida de integración sistémica. En el otro tipo de sistemas —autoreferentes y autopoieticos— son quizá diferentes, falta de capacidad para aumentar su complejidad, no llegar a producir tautologías o no tener competencia para rom-

perlas; de todas formas los problemas que comentamos, relaciones intersubjetivas, comprensión hacia el otro y su expresión ético-discursiva, no se da en ninguno de ellos.

Aquí hay un punto que debe quedar particularmente claro, y es el que los actores en la concepción sistémica no son los sujetos humanos, no se está hablando del mundo de la vida en el sentido de Habermas,⁹ sino de un mundo de estructuras y funciones, o bien de sistema-entorno y de signos y mensajes donde, al parecer, el mundo de la vida al cual nos referimos es dominado por el sistema.

En una nueva versión sistémica, la de Niklas Luhmann sobre los sistemas sociales, se hace todavía más notable la exclusión del individuo como actor dentro del sistema. En esta novísima teoría, el sujeto es sustituido por el concepto de sistema autoreferencial; el sujeto ya no es productor de síntesis, sino se convierte en tal por la problematización de la complejidad, y así, deja de ser sujeto como tradicionalmente era considerado. El nuevo sujeto es el sistema autoreferencial, y tiene esta nota, porque se puede afirmar que cualquier unidad empleada en el sistema (la unidad de un elemento, la de un proceso, la de un sistema) debe ser constituida por el sistema mismo y no puede provenir del entorno.¹⁰ A esta capacidad de reproducción de elementos fue llamada por los biólogos Maturana y Varela autopoiesis que Luhmann transporta al campo de los sistemas sociales, y lo vincula con la autoreferencia.

Ahora bien, en esta visión sistémica, el sujeto humano no forma parte del sistema social. Pero el sistema social se constituye asimismo, es en este sentido un sistema cerrado y por esto tautológico y después paradójico, volviéndose al llegar a este umbral, paradójico abierto. Maneja, pues, su clausura y su apertura, pero ello es controlado exclusivamente por el sistema; el sujeto humano en este nivel nada tiene que hacer. Es más, la

⁹ Cfr. Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, t. II, *Crítica de la razón funcionalista*, Buenos Aires, Taurus, 1990, pp. 169-170.

¹⁰ Cfr. Luhmann, Niklas, *Sistemas sociales, lineamientos para una teoría general*, México, Alianza Editorial, Universidad Iberoamericana, 1991, p. 50.

comunicación está reservada a este sistema, no existe ninguna comunicación fuera de él.¹¹

Para Luhmann, la sociedad en esta perspectiva sistémica no está compuesta de seres humanos, sino de comunicaciones. Los seres humanos —que son sistemas autoreferentes que tienen en la conciencia y en el lenguaje su propio modo de operación auto-poietica— son el entorno de la sociedad, no componentes de la misma.¹²

En todo este escenario sistémico, sea en la teoría tradicional de sistemas o en los sistemas sociales de Luhman, el sujeto humano y sus relaciones intersubjetivas quedan fuera de la comunicación social.

El poder, cualquiera que sea su grado, visto sistémicamente también excluye al ser humano como tal. El aspecto factual del poder —y aquí incluimos su legalidad— no hace referencia ninguna a las relaciones intersubjetivas, elimina la categoría de comprensión entre el *yo* y el *otro*, y con ello excluye toda la perspectiva de eticidad-racional y de ética-comunicativa.

2. PODER ÉTICO-RACIONAL

Ya en el rubro anterior destacamos su importancia, porque es aquí donde se da la sociedad civil en su versión de idealidad —espacio de idealidad—, aparte de su presencia finita, histórica —espacio temporalizado—, esto es, su proceso de evolución.

Es ética en cuanto no puede existir sin contar con el *otro* y por tanto sin comprenderlo, sin hacerlo suyo padeciendo con él;¹³ es discursiva porque se expresa por conceptos; el discurso revela así su onticidad, por eso tal discurso es en el sentido de

¹¹ *Idem*, p. 56.

¹² *Cfr.* Izuzquiza, Ignacio, *Introducción*; Luhman, Niklas, *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1990, p. 27.

¹³ Esta es una interpretación que puede derivarse del cristianismo, en donde padecer no significa tener lástima, sino sufrir con el *otro*.

Habermas,¹⁴ abogado donde, entre otras cosas, no interviene coerción alguna.¹⁵

De esta manera, las reglas ético-conceptuales de la sociedad civil se distancian de otro tipo de reglas que, como las jurídicas, mantienen un alto grado de coercibilidad como elemento fundamental, además de que también éstas, por su propia estructura, no se dirigen a sujeto humano alguno, sino a entes anónimos.

Por otra parte, según ya se ha dicho, la sociedad civil tanto en su discurso como en su onticidad se opone, se resiste al sistema negándolo. Su finalidad es precisamente ésta, la negación de lo dado, la anulación de los dogmas. La razón de la sociedad civil es como la razón crítica bachelardiana, polémica, turbulenta y provocadora de crisis;¹⁶ es, pues, una razón problematizadora, lo dado, lo positivo lo convierte en problema y, justamente por ello, es la única capaz de producir cambios profundos en el sistema y generar también nuevos paradigmas de convivencia humana, con mayor eticidad racional.

El impulso originario del cambio no corresponde al sistema, o a sus operadores históricos —sociedad global y sociedad política— sino a la sociedad civil y a sus propios representantes finitos, a los sujetos humanos en su más esencial rasgo de tales, es decir, en su comprensión mundana del *otro*, vale decir en su conciencia.

La sociedad civil se enfrenta así al sistema —sociedad global y sociedad política—, el impulso para tal enfrentamiento parte de grupos pequeños que, poseedores de la razón crítica, son los únicos que pueden tener conciencia de que el sistema ya no funciona por su cristalización o dogmatización. Por todo esto

¹⁴ Cfr. Habermas, Jürgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1989, p. 141. Para algún comentario sobre el modelo abogado de Habermas, *Vid.*, Hernández Vega, Raúl, *op. cit.*, *supra*, nota 5, pp. 186-187.

¹⁵ Este tema se tratará cuando se construya el modelo a que se refiere el capítulo II y en relación con el ingrediente de la no violencia.

¹⁶ Cfr. Bachelard, Gastón, *El compromiso racionalista*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1976, p. 34.

la sociedad civil no se presenta en el *continuum* del sistema, sino en sus zonas de perturbación, y éstas no se pueden abordar con las mismas categorías con que se estudian los sistemas.

La sociedad civil emerge, pues, en las zonas de perturbación del sistema, esto quiere decir que aquélla queda vinculada directamente a lo dado, y precisamente su misión es negarlo; tal negación procede dialécticamente. Pero con esto entramos propiamente a otra de las cuestiones previas de este capítulo.

3. ZONAS DE PERTURBACIÓN DEL SISTEMA

Las zonas de perturbación se presentan en el sistema cuando éste llega a estar en crisis, y ésta tendencialmente se manifiesta cuando, como ocurre en los seres orgánicos, su capacidad para hacer frente a una enfermedad mortal ha decrecido hasta sus límites más inferiores; es así que en los sistemas pueden obedecer tales perturbaciones a una falta de producción de la riqueza social, o a una falta de toma de decisiones, o también a fallas en las motivaciones; en suma, graves problemas de distorsión en los subsistemas económico, político o sociocultural.

No obstante, aun cuando los problemas sean tan graves que causen perturbaciones profundas en el sistema, puede no producirse cambio alguno en el mismo, e incluso extinguirse.

Esto quiere decir que, para que llegue a producirse el cambio y por un elemento no sistémico —nuestra sociedad civil—, es necesario que los problemas graves no sólo se produzcan generando crisis y perturbaciones sistémicas, sino que exista la conciencia de que el sistema no funciona; y la conciencia, según hemos señalando, no se da sistémicamente sino ocurre en los sujetos humanos, operadores finitos de la sociedad civil; por tanto, en última instancia es a la sociedad civil a quien corresponde impulsar el cambio, negando dialécticamente el sistema cristalizado o dogmatizado.

Esta negación del sistema, marca esencial de la sociedad civil que concebimos, si bien es negación de éste, no se queda en la

pura negatividad, no es totalmente destructora, sino más bien procede por sublimación (*Aufheben*),¹⁷ esto es, transforma la realidad orientándola hacia una eticidad-racional. El fin de la sociedad civil es también éste. El criterio que sigue la sociedad civil para el cambio transformativo es aquel que llama Habermas intereses generalizables,¹⁸ porque pueden universalizarse ética y racionalmente.

La sociedad civil de que hablamos emerge en estas zonas de perturbación. Si no se dan éstas, la sociedad civil no se presenta; ello no quiere decir que no exista, sólo que no se manifiesta, queda en potencia. Su entelequia es precisamente su desarrollo para producir el cambio.

Esta presencia no continua de la sociedad civil, aparte de ser una cuestión previa o ligada a ésta, la veremos como uno de los ingredientes de su modelo ideal; tiene en relación con el sistema una continuidad no visible, lo continuo visible es el sistema, la invisibilidad a que nos referimos se produce, porque el sistema la vela, es decir, la cubre ideológicamente impidiendo su emergencia,¹⁹ o utiliza la ciencia y la tecnología para impedir su verdad, distorsionándola sistemáticamente.²⁰

Pero el hecho de que el sistema vele a la sociedad civil, no quiere decir que ésta no tenga su propia permanencia; la tiene en el sentido de su espacio de idealidad, esto es, en su perspectiva ético-racional. Tiene intermitencias históricas, pero aun éstas pueden buscarse y encadenar sus relaciones transformativas de los sistemas, y esto se puede hacer tanto en los aspectos de la

¹⁷ *Vid. infra*, nota 3.

¹⁸ Habermas, Jürgen, *op. cit. supra*, nota 14, pp. 141-142.

¹⁹ Sobre los problemas de la ideología, *cfr.* Lenk, Kurt, *El concepto de ideología. Comentario crítico y selección sistemática de textos*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1982; particularmente el artículo de Marcuse, Herbert, "Acerca del problema de la ideología en la sociedad industrial altamente desarrollada", pp. 343-362. *Vid.* Mannheim, Karl, *Ideología y utopía, introducción a la sociología del conocimiento*, Madrid, Aguilar Ediciones, 1973; especialmente puede consultarse el capítulo II.

²⁰ *Cfr.* Wuthnow, Robert *et al.*, *Análisis cultural. La obra de Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault y Jürgen Habermas*, Buenos Aires, Paidós, 1988, pp. 249-252.

sociedad global, como en los de la sociedad política. Nuestro interés, como veremos en el capítulo IV de reflexiones finales, por el momento no es éste, aquí sólo estamos marcando lineamientos generales.

4. GENEALOGÍA DE LA SOCIEDAD CIVIL

Cuando usamos el término genealogía para la sociedad civil como cuestión previa, lo utilizamos en parte con el mismo sentido de Foucault,²¹ esto es, para designar no una estructura o un sistema sino, por el contrario, para significar algo que no permite ser ubicado como totalidad.

En el caso de Foucault, la genealogía trata de sucesos, no de estructuras; en el nuestro, la sociedad civil en su presencia histórica se enfrenta tanto a la sociedad global como a la sociedad política, tales enfrentamientos se pueden tomar quizá como sucesos; sin embargo, los enfrentamientos no son, como en el caso de Foucault, sangrientos, corporales, violentos. La sociedad civil de que hablamos y como lo veremos más adelante tiene su estrategia, o sea, la resistencia o desobediencia civil, pero desde luego no es violenta.

Para Foucault es en la historia donde se constituyen los saberes, los discursos o los dominios de objetos; para nosotros, la historia no es constitutiva originariamente de la sociedad civil, sí marca su proceso evolutivo y la producción del cambio generado por ella. La historia, en relación con el tema, se ocuparía de mostrar las leyes de ese cambio y las fuentes servirían para apoyar sus aspectos empíricos.

Pensamos, y así lo hemos señalado, que la sociedad civil tiene dos aspectos, uno ideal, esto es, conceptual y ético, y otro de carácter histórico que se refiere a su presencia en el mundo a través de sus operadores finitos, o sea, los seres humanos; tal

²¹ Cfr. Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1979, pp. 180-181.

presencia histórica queda relacionada con el aspecto ideal indicado.

La idealidad a que nos referimos forma el espacio de la sociedad civil y la constituye originariamente, precisando también su misión de negatividad y producción de nuevos paradigmas de convivencia humana.

Todo esto equivale a decir que la sociedad civil tiene un lugar de emergencia que llamamos espacio de idealidad, que surge precisamente ahí y en ninguna otra parte, y que su presencia en la historia está determinada por ese mismo espacio ahora temporalizado.

A Foucault le interesa que la genealogía no haga referencia, como forma de hacer historia, a un sujeto trascendente a los acontecimientos. Para nosotros, la perspectiva de idealidad en la sociedad civil que se traduce en formas conceptuales y éticas y, en última instancia, en la comprensión del *otro* es capital como elemento o categoría constitutiva de ella. Es cierto que ésta, por su misión de negatividad, queda vinculada al aspecto fáctico del poder, a los hechos históricos de éste, pero también es cierto que tal vinculación no altera su naturaleza primigenia, esto es, su idealidad. De esta suerte, si a tal idealidad se le aprecia como sujeto trascendente, entonces, en este punto fundamental, estaríamos alejados del concepto de genealogía de Foucault.

Por otra parte, hacemos notar que la sociedad civil tiene perspectivas históricas. Ya hemos hablado de crisis y perturbaciones sistémicas y, además del espacio temporalizado de ella, que es justamente el histórico, aquí ésta se presenta a través de sus operadores finitos —los sujetos humanos— que se resisten y se oponen al sistema.

La sociedad civil se enfrenta en su etapa histórica a la sociedad global y a la sociedad política. Aquélla —la sociedad global— se traduce en una extensa red de grupos poderosamente económicos, industriales, mercantiles y financieros, o bien grupos ideológicos y de difusión, organizaciones sindicales, agrarias y medios masivos de comunicación. En cuanto a ésta —la so-

ciudad política— el enfrentamiento se vuelve quizá más cerrado; la forman los partidos políticos, los integrantes del poder público y los aparatos de coerción. Toda esta trama de instituciones, grupos e individuos permanecen unidos a través de reglas que son acatadas como dogmas, y que son aceptadas ya por intereses materiales o por todo tipo de temores.

En sus aspectos históricos, es éste el panorama al que se enfrenta la sociedad civil a que nos referimos.

La historia de tales sucesos es posible que se pueda hacer en los términos de la genealogía de Foucault, con las observaciones que ya hemos hecho.

Lo que creemos importante es destacar que, cuando hablamos de genealogía, nos referimos a la dimensión donde se origina la sociedad civil, esto es, a su espacio de idealidad.

Si esto es así, habría que aceptar que la sociedad civil, en su aspecto de idealidad, se enfrenta al poder fáctico —o aun legalizado— representado por las instituciones y grupos señalados, se enfrenta, pues, al poder sistémico; pero lo hace desde su característica fundamental de idealidad que, desde luego, conserva en su presencia histórica. De otra manera, no podría realizar su fin, la negatividad de lo dado.

La genealogía ubica a la sociedad civil en el aspecto de idealidad del poder, por esto su espacio es un espacio de idealidad, no obstante este rasgo primigenio y típico, ella mantiene relación con el aspecto fáctico del poder para negarlo y sublimarlo, siendo éste su fin histórico; por ello se resiste y niega el dogma de las instituciones y grupos ya mencionados, generando con ello el nacimiento, la emergencia de nuevos paradigmas en las comunidades humanas y éstas cada vez más dotadas de una mayor eticidad-racional.

5. EL DISCURSO ÉTICO DE LA SOCIEDAD CIVIL

Se ha venido insistiendo en que la sociedad civil se expresa en un discurso ético-racional, por cuanto es formado por con-

ceptos y cuya presencia lógica no permite su uso ideológico, esto es, productor de distorsiones en la razón.

Pero tal discurso no es sólo lógico, sino también ético, es decir, dirigido al *otro*, y se dirige al *otro* imprimiéndole un sentido comprensivo, un querer y padecer con él.

El discurso de la sociedad civil está sustentado por la racionalidad y por la eticidad. Sin tal sustento, sin tal fundamento, el discurso desaparece; esto es justamente lo que ocurre cuando el sistema cristaliza sus reglas, dogmatiza sus postulados no permitiendo la visibilidad del discurso, o sea, que la relación intersubjetiva se haga presente racional y éticamente. Ésta emergerá sólo en las zonas de perturbación del sistema, por eso el discurso de la sociedad civil es históricamente discontinuo, no se manifiesta sino en las grandes emergencias y, cuando los sujetos humanos operadores fenoménicos de la sociedad civil tienen conciencia de que el sistema ya no funciona, está la conciencia, donde existe la posibilidad del impulso al cambio y la creación de nuevos paradigmas.

La eticidad en el discurso de la sociedad civil radica en descubrir al *otro* como un ser de respeto, a este descubrimiento se llega por el esfuerzo cancelativo del *yo*, que se traduce en una suprema generosidad. Lo que ocurre al interior del *yo* es una sublimación de éste, una supresión de su egoísmo y una apertura universal. La generosidad del *yo* consiste en todo esto; sin esta preparación el *yo* no podría transitar al *otro* y descubrirlo, estos medios preparatorios son indispensables al encuentro del *otro*. Por eso, cuando se llega a él se tiene la posibilidad de comprenderlo, de padecer con él, dice Levinas: “sufrir por el otro, es tenerlo al cuidado, soportarlo, estar en su lugar, consumirse en él”.²²

En esta versión, el *otro* de ninguna manera se puede tomar como el enemigo a quien hay que destruir, la generosidad del *yo* implica la supresión de esta visión; por el contrario, el *otro*

²² Cfr. Levinas, Emmanuel, *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1974, pp. 124-125.

es común al yo, enriquece a éste, lo universaliza y le permite hacer vida comunitaria, vale decir una vida ética.

Tal es, como veremos, el fundamento de la eticidad y el del discurso de la sociedad civil en este aspecto.

Eticidad y racionalidad quedan conectadas indisolublemente a través de la expresión discursiva. Tal vinculación es susceptible de llegar a fundamentar una teoría comunicativa que, en el pensamiento de Habermas, se apoya en una pragmática universal que supone un modelo de habla ideal.²³ Un poco extrapolarlo esta manera de ver las cosas, tratamos de construir en sus líneas generales un modelo ideal de sociedad civil como se indica en el capítulo II.

²³ Hernández Vega, Raúl, *op. cit. supra*, nota 5, p. 201; *Vid.*, Mac Carthy, Thomas, *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Madrid, Editorial Tecnos, 1987, pp. 315-413.