



**Benemérita Universidad  
Autónoma de Puebla**

**Facultad de Filosofía y Letras**

***Aportes de la deliberación en la ética social y  
contemporánea***

**Tesis**

Que para obtener el título de Maestra en Filosofía

Presenta

***Estefanía Marla Salgado Vera***

Asesora:

***Mtra. Claudia Tame Domínguez***

Heroica Puebla de Zaragoza, Puebla  
Diciembre de 2018

*A mi mamá por ser el mejor ejemplo de éxito y fortaleza.*

*y*

*A la memoria de mi Papá, por haberme mostrado caminos  
diferentes a través de su amor, esfuerzo, dedicación, exigencias y  
enseñanzas*

## **Agradecimientos**

A CONACYT por el apoyo económico para poder realizar este proyecto.

A mi asesora la Mtra. Claudia Tame Domínguez, quien ha sido una excelente mentora y guía en todo el proyecto. Por los aprendizajes recibidos al trabajar a su lado, por enseñarme una nueva línea de la filosofía y a ser más cautelosa y detallista en el análisis filosófico. Por creer en mi proyecto e impulsarlo de la mejor manera posible.

A los profesores el Mtro. Mauricio Lugo y el Dr. Fernando Huesca por su tiempo, enseñanza, dedicación, confianza y grandes aportaciones que han permitido hacer un mejor proyecto.

Al coordinador Dr. Ricardo Gibu por su apoyo, confianza y motivación para concluir en tiempo y forma el trabajo de investigación.

A Rodrigo, mi mejor amigo, compañero, cómplice, esposo, quien siempre ha confiado en mi y me ha exigido. Por su paciencia, amor y cariño. Gracias por acompañarme en este proceso, con todo lo que eso ha implicado, gracias por crecer conmigo en este y todos nuestros proyectos de vida.

A mi gran amigo y lector Armando Luna que por segunda vez me acompaña en el proceso de elaboración de un proyecto y de quien sus aportaciones son siempre analíticas y atinadas.

A mi familia y a mis amigos por su cariño, tiempo y dedicación gracias.

	<b>Índice</b>
<b><i>Introducción</i></b>	<b><i>1</i></b>
<b><i>Capítulo 1: La racionalidad como antesala de la deliberación</i></b>	<b><i>8</i></b>
<i>1.1 El Institut für Sozialforschung y la Teoría Crítica</i>	<i>8</i>
<i>1.2 Elementos metodológicos de la teoría crítica de Habermas</i>	<i>21</i>
<i>1.3 El giro lingüístico</i>	<i>25</i>
<i>1.4 Pragmática universal y actos del habla</i>	<i>31</i>
<b><i>Capítulo 2: Racionalidad comunicativa y Mundo de la vida</i></b>	<b><i>43</i></b>
<i>2.1 Mundo de la vida el concepto de Husserl</i>	<i>44</i>
<i>2.2 De la epoché a la intersubjetividad</i>	<i>50</i>
<i>2.3 Cambio de paradigma: hacia la racionalidad comunicativa</i>	<i>51</i>
<b><i>Capítulo 3: La deliberación como práctica antisistémica</i></b>	<b><i>73</i></b>
<i>3.1 La racionalidad de la acción comunicativa</i>	<i>75</i>
<i>3.2 Acción comunicativa vs acción instrumental frente al sistema</i>	<i>78</i>
<i>3.3 Democracia deliberativa: sociedad civil y la opinión pública</i>	<i>83</i>
<b><i>Conclusiones</i></b>	<b><i>103</i></b>
<b><i>Bibliografía</i></b>	<b><i>113</i></b>
<i>Artículos Académicos</i>	<i>114</i>

## Introducción

Hoy en día, la acción social y política se refleja en las decisiones tomadas en espacios privados, de acuerdo con intereses particulares de actores político–económicos, como las empresas transnacionales. La ideología de mercado/capitalista ha marginado a la ciudadanía de la política. Esto, junto a la complejidad de la economía del mercado, las ideologías políticas contemporáneas y, en general, el efímero interés en participar de la política, complica la posibilidad de acción política ciudadana en los regímenes democráticos actuales.

Una de las consecuencias más evidentes del capitalismo ha sido el predominio de la razón instrumental, que opera sobre el modo de actuar de los ciudadanos no sólo a nivel político, sino también en un plano subjetivo, que desplaza los intereses comunes por los individuales. Es una racionalidad que relega a la ética y la moral, sustituyéndoles por una reproducción material del modo de vida cotidiano de las personas.

La vida social cotidiana contemporánea también se ve afectada por la manera en que los sujetos guían su actuar diario. Si consideramos que la vida moderna está influenciada por la tecnología y el predominio de poder adquisitivo, la disposición de la racionalidad instrumental (eficacia-eficiencia), y un evidente desplazamiento de los valores éticos-morales, pueden señalarse las consecuencias a nivel macro de lo social. Es decir, la forma en que las personas actúan se refleja a nivel social. De modo que, si las personas en su vida cotidiana se guían por los intereses personales, es seguro que se den situaciones contrarias al orden social, como, por ejemplo, la corrupción o la violencia.

Por otro lado, las prácticas democráticas en la esfera pública se han reducido a un mero papel representativo y procedimental, donde la ciudadanía elige a un pequeño sector o grupo de ciudadanos para representar sus intereses en el congreso. Las discusiones que se llevan a cabo en un marco de racionalidad estratégica, casi siempre en reuniones privadas entre pocos actores, y tienen una finalidad basada en sus intereses personales. Dichas discusiones se concretan mediante negociaciones, coerción y persuasión, factores que, a su vez, someten los intereses comunes. Las decisiones, basadas en esta racionalidad, descansan sobre una base coercitiva de los sectores dominantes en cualquier tipo de sociedad.

La modernidad exige un análisis crítico de las sociedades actuales y su acción política. Un estudio ético de ellas permite la comprensión de las situaciones que suceden en el nivel intersubjetivo y en el subjetivo de las personas. Por eso el objeto de esta investigación es regresar a los conceptos teórico–políticos, proporcionados interdisciplinariamente a través de la historia, para así comprender cómo se desarrolla la acción social en tiempos donde la razón ética ha sido relegada a segundo plano. La intención es encontrar conceptos que permitan hacer una teoría crítica sobre la filosofía política actual, y que sean también una

propuesta para reintroducir a la ética en el estudio y la práctica de la sociedad contemporánea.

Las investigaciones filosóficas de corriente práctica permiten observar, analizar y comprender los sucesos sociales actuales que no se ven a simple vista, Es una forma de hacer crítica social de las cuestiones que muchas veces se dan por sentadas, especialmente si trata de la manera de actuar en política: la forma en que operan los sistemas políticos y su significado, así como el cambio en el comportamiento de los ciudadanos en la historia y en distintas sociedades.

Por ejemplo: actualmente se dan situaciones sociales que resultan ser una amenaza alarmante para la libertad de la sociedad civil, y el progreso a nivel legal–institucional sobre los derechos de minorías. Se ha atentado contra el multiculturalismo de las sociedades modernas. Esto tiene que ver con el resurgimiento de gobiernos populistas de ultraderecha, las personalidades autoritarias y movimientos organizados nacionalistas, supremacistas y racistas, como Estados Unidos con Donald Trump y el Partido Republicano, Gran Bretaña y un grupo importante de conservadores, entre ellos la Primera Ministra Theresa May, Boris Johnson, y desde luego, el ex primer Ministro David Cameron —quien inició las negociaciones del *Brexit*—, y ahora, también, el recién electo presidente brasileño Jair Bolsonaro, quien forma parte de la corriente ultraderechista de su país.

Estos actores políticos, junto con sus electores, seguidores y las organizaciones ultraconservadoras, nacionalistas y en su mayoría racistas, siguen un pensamiento ideológico de dominación y coerción guiado, desde luego, por una razón estratégica legitimada por el mismo Estado y bajo la creencia falsa de que todo tipo de ideas que se dan en la esfera pública fortalecen los procesos democráticos.

Por eso, es tarea de los observadores sociales reflexionar sobre estas problemáticas, exponerlas y concientizar sobre su surgimiento y las consecuencias de su actuar político. Por ello he elegido a la deliberación como objeto de estudio: por ser un concepto que tiene su fundamento en la acción racional, y por ésta se hace referencia a aquella que tiene una base ética.

La deliberación es un concepto de gran tradición filosófica, que desde la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles ha asumido el papel ético de reflexión frente a la realidad subjetiva e intersubjetiva. El concepto es retomado por el pensamiento de la política deliberativa, cuyo principal expositor en la actualidad ha sido el filósofo alemán, Jürgen Habermas,. La política deliberativa se toma propiamente como un nuevo modelo democrático, distinto del modelo liberal y republicano.

La política deliberativa es una alternativa a los propósitos confusos del modelo liberal y un complemento de los preceptos republicanos. Es un modelo basado en la racionalidad, tema que aqueja particularmente al círculo integrado por la *Escuela de Frankfurt* y a la teoría crítica surgida de ésta. Como integrante de la segunda generación de la escuela, Habermas

también se enfoca en la racionalidad; su afán siempre ético le inclina a distinguir entre distintos tipos, con el propósito de plantear un tipo de racionalidad no teleológico–instrumental que pueda satisfacer las normas éticas de la acción social.

Antes de plantear el modelo de democracia deliberativa, el pensamiento *habermasiano* recorrió distintas etapas intelectuales; sin embargo, desde el inicio de su carrera profesional, Habermas se enfocó en la filosofía práctica y en cómo atender a los problemas sociales desde un marco más ordenado. Su pretensión siempre ha sido hacer una teoría crítica en la que no sólo participe la filosofía, sino que ésta se beneficie de las aportaciones de otras disciplinas, cosa que fue construyendo poco a poco desde su participación en la *Escuela de Frankfurt* hasta sus escritos más recientes. En ellos, es notable el interés de incluir a la sociología, la historia, la ciencia política e incluso el psicoanálisis en sus estudios críticos.

Una de las principales influencias en el pensamiento habermasiano es el giro lingüístico, heredado de la filosofía analítica. Este giro permitió que Habermas creara una teoría propia, bajo una perspectiva deontológica que permitiera replantearse la acción social. Gracias al giro lingüístico, Habermas pudo concretar la *Teoría de la Acción Comunicativa* [1984], uno de sus textos más importantes por la amplia investigación que hizo para lograrla y por su objetivo tan claro, que es retomar el concepto de racionalidad en el estudio de la filosofía y hacerlo acorde a un método deontológico que permita una clara comprensión de las intenciones que pretende la nueva forma de la razón.

La *Teoría de la Acción Comunicativa* [TAC] es la pieza clave del pensamiento del autor, resultado de un trabajo formado con el propósito de hacer una teoría crítica sustentada por criterios normativos, que permitiera el análisis de la acción social desde elementos interdisciplinarios. Es interesante como la TAC retoma elementos básicos de la teoría política y los coloca en un plano actual, como el caso de *logos*, pensado, desde luego, como algo más que palabra y diálogo: se piensa en términos de acción comunicativa que tiene su base teórica en los actos del habla, una tradición que retoma de J.L. Austin y John Searle, filósofos del giro lingüístico que trabajan sobre las posibilidades normativas y de acción del lenguaje, más allá de su estructura gramatical. Ellos establecen las distinciones entre los diferentes tipos de actos del habla, y también los criterios normativos que permiten la comunicación entre dos o más sujetos.

Los actos del habla tienen el papel más importante en la teoría de la acción comunicativa, por la base normativa que permite hacer un análisis detallado de cómo se realizan los actos comunicativos y, con éstos, los criterios que se deben cumplir para lograr la comunicación y, después, el consenso. La teoría de la acción comunicativa establece las bases para que el diálogo sea una herramienta ética para la acción social. Las pretensiones de la acción comunicativa se basan en la idea de que pueden ser planteadas universalmente, mediante una actitud *realizativa* en cualquier tipo de sociedad. Todos los planteamientos teóricos que giran alrededor de la TAC tienen la intención de contribuir a un análisis de la vida política y social contemporánea.

En *Facticidad y Validez* (1992) expone el modelo de democracia deliberativa, con base en lo expuesto a lo largo de su pensamiento, pero sobre todo en la TAC. Dicho texto es, también, un análisis extensivo de las complejidades sistémicas y legales, mismas que había adelantado en *Teoría de la Acción Comunicativa*; sin embargo, en *Facticidad y Validez* se abordan los problemas sociales que dependen del Estado de Derecho y repercuten en las limitaciones que hoy tienen muchos Estados democráticos, entre los que está el impedimento de una verdadera acción comunicativa que logre el consenso, libre de coerción o persuasiones. La política deliberativa que plantea en este libro tiene la intención de recuperar los elementos que conforman a la teoría de la acción comunicativa en el terreno político, replantear la razón desde la comunicación, que siguen determinadas pretensiones de validez universal.

La presente investigación pretende seguir el pensamiento de Habermas que le llevó a plantear los aspectos de una política deliberativa con el fin de realizar un estudio sobre el concepto de deliberación que por un lado se sustente teóricamente en el pensamiento de un filósofo tan reconocido e importante para nuestra época y por el otro que permita llevar el análisis hacia una cuestión estrictamente práctica sobre la acción social y política, y que también permita reconocer la aportación del concepto a la vida práctica y la ética social. Para comprender la postura de un autor y sus aportaciones, siempre es importante ver un poco de los momentos biográficos esenciales que le llevaron a determinar un pensamiento único.

Jürgen Habermas nació el 18 de junio en Düsseldorf, Alemania en 1929, y a sus 89 años sigue siendo un personaje influyente en la filosofía, la ciencia política y la sociología. Realizó sus estudios superiores en Gotinga y después en Zúrich y Bonn, durante la época de la posguerra, cuestión que marcó su forma de pensar, llevándole a rechazar los eventos sucedidos en tiempos del totalitarismo de Hitler y la reacción tan poco racional de la sociedad alemana. En 1953 escribió un artículo sobre cuestiones políticas y sociales en el periódico *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, en el cual hizo una severa crítica al nacionalsocialismo, y a Martin Heidegger por su respuesta como intelectual frente al movimiento fascista.

En 1956 se incorporó al *Instituto de Investigación Social* de Frankfurt como asistente de Theodor W. Adorno. Y aunque compartió en un principio el interés del instituto de vincular la filosofía con las ciencias sociales,<sup>1</sup> al final se distanció de sus ideas, y en particular de Max Horkheimer, con quien disintió desde el comienzo, por lo cual terminó su relación con el instituto en 1959. Después de dicha estancia, su vida intelectual comenzó con la publicación de su primer trabajo *Historia y Crítica de la opinión pública*, mismo que presentó para su habilitación como profesor universitario en 1961.

---

<sup>1</sup> López de Lizaga, José Luis (2015) *Habermas. El intercambio de argumentos entre miembros es la base de la libertad*. España: RBA.

El texto se enfocaba en un ángulo político, un primer acercamiento sobre la opinión pública sin los elementos que incluyó después en la TAC y en sus textos más recientes. En *Teoría y praxis* arrastra la tradición hegeliana-marxista y contiene una importante crítica al sistema capitalista, la tecnocracia y la razón instrumental. Más adelante, en 1968 hizo una fundamentación epistemológica de una teoría crítica de la sociedad en el texto *Conocimiento e interés*<sup>2</sup>. Cabe resaltar que, en los sesenta, Habermas influyó en el movimiento de protesta estudiantil, mismo que le incentivó a regresar a sus raíces de la teoría crítica y la Escuela de Frankfurt en sus propios textos.

En 1981 se publicó su obra más importante: *Teoría de la acción comunicativa*, texto que marca un antes y después de su pensamiento y que será una pieza clave para su obra posterior. Por último, cabe destacar *Facticidad y validez*, publicado en 1992, donde revisa el mundo jurídico-político y propone una nueva alternativa de modelo democrático con base en todo su pensamiento formulado anteriormente. Jürgen Habermas tiene alrededor de treinta y cinco libros publicados, además de artículos y entrevistas, por lo cual no es posible resumir el contenido de todos; sin embargo, los aquí mencionados han sido determinantes para la investigación, y sus aportaciones teóricas han trazado el camino para comprender la perspectiva *habermasiana* de la deliberación.

Esta investigación tiene la intención de exponer cómo se fue desarrollando el pensamiento de Jürgen Habermas, en relación con el concepto de la deliberación que integró como nuevo modelo democrático. Se revisan todos los conceptos: desde los más teóricos hasta los más prácticos, mismos que llevan a conciliar el concepto de deliberación con un análisis crítico del modo de actuar de la política contemporánea.

Esto permitirá la comprensión de la perspectiva del autor sobre el concepto, por lo que he precisado de anotaciones sobre sus inicios en la vida intelectual desde la teoría crítica y la Escuela de Frankfurt; más adelante reviso la influencia del giro lingüístico y sus aportaciones a la racionalidad comunicativa, y después destaco la influencia de los estudios fenomenológicos sobre el concepto del mundo de la vida y su propia adaptación sobre el mismo. También analizo su propuesta sobre los distintos tipos de acciones que se mencionan en la TAC, para finalizar con un estudio sobre la democracia deliberativa y los elementos que la facilitan.

El trabajo se divide en tres capítulos:

- El primer capítulo aborda los antecedentes de la Escuela de Frankfurt y la teoría crítica, que influyeron en su pensamiento y determinaron su carrera intelectual. Se mencionan brevemente a los personajes más importantes del instituto y su pensamiento. Se destacan los aspectos que retoma Habermas de la Escuela de Frankfurt y cómo los integra en su pensamiento hasta llegar a una aportación independiente de la teoría crítica. Su adaptación del giro lingüístico y la

---

<sup>2</sup> Velasco, Juan Pablo (2013) *Habermas*. España: Alianza Editorial, pág. 24

hermenéutica fueron determinantes para sustentar teóricamente a la racionalidad comunicativa, por lo que se revisa brevemente los elementos que recupera de Wittgenstein y el principal expositor de los actos del habla: J. L. Austin. Se analiza el significado de los actos del habla y cómo se integran a la pragmática universal, formulada por Habermas bajo una guía estrictamente normativa que retoma de los filósofos mencionados.

- El segundo capítulo aborda la relación entre la racionalidad comunicativa *habermasiana* y la perspectiva fenomenológica del mundo de la vida, planteada por Edmund Husserl, quien propuso el concepto para explicar un tipo de validez universal incuestionada, implícita, pre-teórica y a-problemática. Este concepto fue retomado también por Alfred Schütz, quien lo aplicó en el análisis social. Habermas analiza ambas perspectivas; sin embargo adapta el concepto en torno a la acción comunicativa para comprender que, en tanto análisis de la razón, ya no se puede tomar al mundo de la vida desde la subjetividad, como propone la filosofía de la conciencia, por lo que es preciso establecerse sobre el plano intersubjetivo, que lleva a cabo el reconocimiento del otro para que los sujetos puedan desplazarse en el terreno de la comunicación, y exista una posibilidad de comprensión y consenso. Habermas se apoya en la Teoría Social de Parsons para proponer que existen tres componentes esenciales y determinantes en el actuar cotidiano sobre el mundo de la vida: Cultura, Sociedad y Personalidad, que a su vez constituyen los horizontes de cada sujeto y que sólo pueden ser reconocidos en la intersubjetividad. No obstante, Habermas argumenta que el mundo de la vida tiene una porosidad, es decir, deja de ser a-problemático en cuanto se tematiza uno de sus componentes, cuestión que permite notar que el mundo de la vida opera en conjunto con el sistema legal-institucional en que se desenvuelven las sociedades. Trabajaré esto junto con las causas y problematizaciones que implica el sistema y sus consecuencias, como la colonización del mundo de la vida.
- El tercer capítulo retorna a las problematizaciones que surgen desde la complejidad del sistema, y aterriza las perspectivas teóricas, planteadas en los capítulos anteriores, en una perspectiva práctica sobre la actualidad sociopolítica de las sociedades contemporáneas. Se profundiza en las problemáticas que surgen de la colonización del mundo de la vida, la predominante racionalidad estratégica/instrumental, y el dominio de los intereses que surgen de la concepción del poder y el dinero. Se introduce la propuesta *habermasiana* de la política deliberativa como contracara al sistema guiado por actores políticos que atienden sus intereses personales, se discute la perspectiva comunicativa del concepto y cómo es un elemento esencial para la vida democrática de la época contemporánea. Desde una perspectiva más amplia sobre la función de la deliberación, se analiza también los conceptos de opinión pública y sociedad civil, mismos que se necesitan para tener una razón esencialmente práctica, social y ética.

- Finalmente, las conclusiones reúnen todos los elementos de la teoría crítica, la pragmática universal, la teoría de la acción comunicativa, el mundo de la vida y el sistema; hasta la parte más práctica sobre el actuar político desde una perspectiva ética social en los conceptos de deliberación, opinión pública y sociedad civil.

## Capítulo 1: La racionalidad como antesala de la deliberación

### 1.1 El Institut für Sozialforschung y la Teoría Crítica

La *Escuela de Frankfurt*, reconocida en el ámbito filosófico, se refiere a un conjunto de personajes y corrientes de pensamiento que se reunieron, en los años veinte del siglo pasado, para formar el *Institut für Sozialforschung*, en la ciudad de Frankfurt, Alemania. Su formación es consecuencia del impacto que tuvo la Primera Guerra Mundial sobre los intelectuales denominados de izquierda. La situación de la causa socialista en Europa, como el desplazamiento del centro socialista hacia el este y la revolución Bolchevique, no dejaban a los intelectuales, especialmente a los marxistas, con muchas opciones de acción. Las opciones de un verdadero apoyo al socialismo se limitaban a la aceptación de su liderazgo en Moscú o la República de Weimar. No obstante, y lejos de conformarse con dichas opciones, algunos intelectuales optaron por crear una opción más enfocada a la investigación y a la teoría que a la práctica misma; esta alternativa permitiría la revisión de los fundamentos de la teoría marxista y trabajar sobre una acción futura con esto como base.<sup>3</sup>

La idea de institucionalizar el reciente debate, formado entre la teoría y la praxis marxista, fue iniciativa de Felix J. Weil<sup>4</sup>, quien en convocó inicialmente a la *Primera semana de trabajo marxista (Erste Marxistische Arbeitswoche)*, a la que acudieron importantes personajes del ámbito, entre los que estaban Georg Lukács, Karl Korsch, Friedrich Pollock, entre otros. Tras el éxito de la reunión, Weil obtuvo gran apoyo ante la idea de crear un instituto dedicado a estos asuntos por parte de sus colegas y conocidos de la Universidad de Frankfurt y, junto con Pollock<sup>5</sup>, quien a su vez era amigo de Horkheimer,<sup>6</sup> se convirtieron en los principales integrantes del *Institut*. De este modo, con el apoyo financiero de Hermann Weil, padre de Felix, se creó en febrero de 1923 el *Institut für Sozialforschung*.

A finales de los veinte, Horkheimer y Pollock se dedicaron a reexaminar los fundamentos del marxismo, cuestiones de las que se habían alejado los principales miembros fundadores del *Institut*, como: Grünberg, Weil, Sorge, Wittfogel y Grossmann.<sup>7</sup> Carl Grünberg, profesor en derecho, fue uno de los directores más importantes del *Institut*<sup>8</sup>, era un

---

<sup>3</sup> Martin Jay (1988) *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y El Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. España: Taurus Pág. 25

<sup>4</sup> Felix Weil era hijo de un comerciante alemán, que consiguió gran fortuna en su estancia en Argentina. Felix, obtuvo un doctorado por parte de la Universidad de Frankfurt en ciencias políticas y estaba interesado en el marxismo y en la implementación del socialismo. Cfr. Jay. Pág. 28

<sup>5</sup> Pollock tenía un doctorado en economía por la Universidad de Frankfurt, en donde trabajó una tesis sobre la teoría monetaria de Marx. Cfr. Jay. Pág. 29

<sup>6</sup> Horkheimer se convertiría en uno de los más reconocidos exponentes de la Escuela de Frankfurt. Tuvo gran influencia de Hegel y Kant, a quien trabajó en su tesis doctoral.

<sup>7</sup> Cfr. Jay. *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y El Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. Op. Cit. pág. 51

<sup>8</sup> Fue director después del periodo que ocupó Albert Gerlach.

declarado marxista que llevaba la administración por un rumbo muy claro en el mismo propósito. Pero en 1930, la administración sufrió modificaciones graduales por el cambio de dirección que quedó a cargo de Horkheimer, quien se dedicó a introducir nuevas corrientes de trabajo, como el Psicoanálisis. También apostaba por la historia de la filosofía social para el análisis de la situación que le era contemporánea. En la misma época se incorporaron dos jóvenes intelectuales al *Institut*: Leo Löwenthal<sup>9</sup>, quien fue el vínculo principal con Erich Fromm, que introdujo el psicoanálisis al *Institut*, Herbert Marcuse<sup>10</sup> y Theodor Adorno,<sup>11</sup> el primero se incorporó en 1933 y el segundo lo hizo oficialmente hasta 1938.

La *Escuela de Frankfurt*, a través del *Institut für Sozialforschung*, abarca tal inmensidad de campos de conocimiento como sólo sus mismos intelectuales pudieron reconocer. No obstante, puedo asegurar que uno de sus objetivos iniciales era la revitalización de las consideraciones marxistas en Europa, incluso si no todos sus integrantes siguieron con esta línea, o bien si se agregaron nuevas áreas de conocimiento.

El *Institut* vivió muchas experiencias que pudieron demeritar su trascendencia, como el exilio de los integrantes durante la Segunda Guerra Mundial, y su provisional estancia en la Universidad de Columbia en Nueva York. No obstante, se mantuvo concentrado en la investigación y la teoría, por lo que no le fue difícil reasumir sus actividades de regreso en Alemania. Sin embargo, las consecuencias de la posguerra, la crisis del capitalismo y las amenazas del autoritarismo, los llevó a replantear sus posturas marxistas y, por ende, lo que originó los primeros indicios de la teoría crítica.

Es difícil saber con exactitud dónde comenzó, como una agrupación concreta, la teoría crítica. No obstante, estudiosos de dicha corriente han encontrado sus antecedentes en la década de 1840 con los sucesores de la filosofía hegeliana, quienes aplicaron sus teorías al análisis de fenómenos políticos y sociales en Alemania.<sup>12</sup> Esto fue rápidamente disuelto por la figura sobresaliente de Karl Marx, y más adelante su pensamiento fue interpretado y reemplazado por concepciones positivistas y científicas de la realidad social.

De acuerdo con Martin Jay, fue hasta el tiempo de la Primera Guerra Mundial que los marxistas recuperaron la filosofía hegeliana para la metodología y epistemología de la teoría marxista de la sociedad. Los marxistas más influyentes de dicha época fueron Georg

---

<sup>9</sup> Löwenthal fue un filósofo judío interesado en temas de la misma religión, escribía sobre cuestiones culturales y estéticas.

<sup>10</sup> Marcuse fue discípulo de Heidegger y Husserl, se anexó al *Institut* con el propósito de hacer una interpretación más dialéctica sobre el Marxismo. Marcuse fue una de las principales figuras de la teoría crítica. Cfr. Jay. *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y El Instituto de Investigación Social* (1923-1950). Op. Cit. Pág. 64

<sup>11</sup> Adorno mantuvo diversos proyectos interdisciplinarios, era un arduo lector de *Crítica de la Razón Pura* de Kant. Trabajó en conjunto la estética y la parte musical como proyectos propios.

<sup>12</sup> Martin Jay es uno de los estudiosos más reconocidos de la teoría crítica y la Escuela de Frankfurt, es asimismo, quién ha rastreado los orígenes de dicha corriente en los descendientes de la filosofía Hegeliana. Cuál texto.

Lukács con *Historia y conciencia de clase*, y Karl Korsch con *Marxismo y Filosofía*<sup>13</sup>. Así, puedo decir que la primera generación de teóricos críticos retomó las ideas de la generación de 1840, los integrantes de la Escuela de Frankfurt retomaron sus preocupaciones, especialmente sobre el método dialéctico hegeliano orientado hacia el materialismo con fines prácticos de transformación social.

Horkheimer, Adorno, Marcuse y Fromm destacan como la primera generación, que además formó parte del *Institut*, que participó de la teoría crítica. Max Horkheimer tuvo un evidente predominio en el ámbito de la teoría crítica, al ser el primero en publicar al respecto en *Teoría tradicional y teoría crítica*. En él hace una crítica a la teoría tradicional y al positivismo, pues considera que en ellas subyace un modelo capitalista de razón instrumental.

Horkheimer debatió contra la concepción totalitaria de la ciencia como una sola, que puede estar sometida al mismo método científico que el aplicado a las ciencias naturales. Adoptó una postura que considera a la ciencia desde la perspectiva histórica, que conlleva a su vez procesos evolutivos. Él se había formado filosóficamente fuera de la tradición marxista: sus primeros intereses eran más bien kantianos, influencia que mantuvo a lo largo de su carrera. Sin embargo, existe un elemento epistemológico marxista en torno a la consideración histórica del análisis de los procesos sociales.

La teoría crítica de Horkheimer apela a la importancia de no descuidar el entorno social de los procesos, por lo cual sólo es lógico considerar una ciencia relacionada con los procesos históricos con un objetivo emancipador, pero a la vez conciliador entre la dualidad teoría y praxis. La meta principal que estableció al contemplar la teoría crítica es la consideración ética de una sociedad más justa. Jürgen Habermas adopta en su propio pensamiento lo dicho por Horkheimer: “Pese a su comprensión profunda de cada uno de los pasos y a la coincidencia de sus elementos con las teorías tradicionales más avanzadas, la teoría crítica no tiene de su parte otra instancia crítica que el interés, vinculado a ella misma, por la supresión de la injusticia social”.<sup>14</sup>

La teoría crítica de Horkheimer también propone un modelo de investigación de sujetos libres que, críticos de la realidad social: “Los representantes de la Teoría Crítica comparten con Hegel la convicción de que la autorrealización del individuo sólo se logra si está ensamblada en sus metas con la autorrealización de todos los demás miembros de la sociedad mediante principio o fines aceptados por todos; se puede ir incluso más allá y afirmar que en la idea de un universal racional está contenido el concepto de un bien común

---

<sup>13</sup> Jay. *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y El Instituto de Investigación Social* (1923-1950). Op cit. Pág. 85

<sup>14</sup> Velasco, Juan Pablo (2013) *Habermas*. España: Alianza Editorial, Pág. 30 cita a Horkheimer

sobre el que tienen que haberse puesto de acuerdo racionalmente los miembros de una sociedad para poder relacionar sus libertades individuales cooperativamente”.<sup>15</sup>

La libertad individual está directamente relacionada con la praxis social, la comunidad de hombres libres que propone se relaciona con la línea de la ética y de la razón, propia de todos los integrantes de la Teoría Crítica. Así, los sujetos libres pueden coincidir intersubjetivamente en un plano social, mientras exista un reconocimiento de los otros intereses individuales, esta idea presupone un “ideal normativo de sociedad”<sup>16</sup> donde se establecen premisas de valores compartidos.

En el texto conjunto de Horkheimer y Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, se hace una reflexión histórica-filosófica de los “efectos patológicos del modelo occidental de racionalidad”,<sup>17</sup> donde se expresa una transformación radical frente a la postura de la razón, creando de este modo como nuevo objetivo de la Teoría Crítica: combatir el materialismo positivista, donde se denunciaba el totalitarismo de la razón, específicamente de la razón instrumental: “Para Horkheimer y Adorno la emancipación humana sólo podía ser concebida, pues, como una ruptura radical con la racionalidad meramente formal y con el pensamiento meramente instrumental”<sup>18</sup>. Esta nueva crítica es considerada, por muchos analistas, como una forma radical de abordar la crítica hacia la ciencia y la razón. Jürgen Habermas evita el pesimismo denostado en dicha obra y retoma el lazo de la racionalidad en su propia crítica.

Herbert Marcuse no se encontraba muy alejado del planteamiento expuesto en la *Dialéctica de la Ilustración*, pues su crítica hacia el capitalismo estaba fundamentada en la razón técnica. Para Marcuse, “la racionalidad formal... no solamente impide la reflexión sobre los intereses sociales que determinan la aplicación de las técnicas, sino que se reduce por su misma estructura a relaciones de posible control técnico”<sup>19</sup>. Para él la razón técnica sólo podía considerarse como ideología, es decir, como un tipo de dominio oculto, o bien control político que está relacionado con las relaciones de producción capitalistas que han tenido como sustento el progreso científico y técnico.

Este tipo de control, que parte de la razón técnica, impide la autonomía y libertad del hombre. Así, este tipo de razón funge como una herramienta totalitaria de control más que como un sustento crítico. “La conclusión de Marcuse, igual que la de Horkheimer y Adorno, es que la emancipación humana exige una ruptura radical con el pensamiento unidimensional”.<sup>20</sup> Se expresa en la conclusión de los tres autores: un análisis marxista

---

<sup>15</sup> Honneth Axel (2009) *Patologías de la razón. Historia y Actualidad de la Teoría Crítica*. España: Katz Editores, Pág. 34

<sup>16</sup> *Ibíd.* Pág. 36

<sup>17</sup> Velasco. *Habermas*. Op. Cit., Pág. 32

<sup>18</sup> McCarthy, Thomas (1987) *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Madrid: Tecnos, Pág. 39

<sup>19</sup> *Ídem*

<sup>20</sup> *Ibíd.* Pág. 40

señalado en el concepto unidimensional como crítica al capitalismo, pero se lleva, asimismo, un análisis negativo hacia la razón.

La formación de la Escuela de Frankfurt tuvo como antecedente la evidente descomposición social que se produjo a partir del fascismo implicado en la segunda guerra mundial. Era importante para los integrantes de esta nueva corriente que tanto el análisis reflexivo de la filosofía a partir del marxismo, como el aspecto social de la época, fuera respaldado por una contraparte social, de modo que se estableciera una relación entre la teoría y la praxis. Así, se llevó a cabo la relación entre la filosofía y la sociología, una dicotomía que dio pie a la teoría crítica.

Max Horkheimer se encargó de dar una cátedra enfocada a la filosofía social en 1930, que después ocupó Habermas en 1964. Éste último fue ayudante de Adorno de 1954 a 1959, donde continuó con el trabajo del Instituto de Investigación Social, siguiendo la corriente de izquierda y, en específico, la línea marxista que había mantenido el Instituto. No obstante, para posicionar a Habermas dentro de la Escuela de Frankfurt y su papel en la Teoría Crítica es importante señalar algunos datos de su vida que fueron relevantes para comprender su postura dentro de dicho grupo.

La participación de Habermas en la Escuela de Frankfurt fue muy temprana, comenzó como ayudante de Adorno cuando aún era muy joven y tenía los remanentes de la segunda guerra mundial. Al igual que los demás integrantes de dicha comunidad, Habermas se sintió atraído por concebir una filosofía que reflexionara sobre la actividad social, que se reflejara en una crítica reflexiva hacia la ideología fascista del nazismo.

De aquí se puedan desprender dos etapas en la formación académica de Habermas. La primera que comienza desde sus años de estudiante, en la cual la influencia heideggeriana fue evidente. Se acercó a la filosofía de la conciencia y a la relación sujeto-objeto. La filosofía de Heidegger era tan predominante en Alemania como la de Horkheimer y Adorno, por lo que no era inusual que Habermas apreciara esta filosofía y confluyera, en un principio, con los ideales de la teoría crítica de los mencionados autores.

Sin embargo, en la segunda etapa, que se podría considerar como su etapa de madurez intelectual, Habermas dejó de lado a la filosofía de la conciencia pero mantuvo la reflexión filosófica-sociológica de la teoría crítica, donde la influencia sociológica de la corriente izquierdista de Horkheimer se hizo notar con la asimilación de la acción social como un concepto fundamental Weberiano. Desde el inicio, Habermas tuvo claro que quería formar parte de un proyecto con una teoría social renovada; para él era muy importante considerar a la política como un proyecto reflexivo implícito de la filosofía, la atracción por los temas sociales de su época lo llevaron incluso a ser académico activista en el movimiento estudiantil de los años sesenta.

En sus años de activismo, más académico que políticamente militante, sus ideas permanecían dentro de un esquema de izquierda moderada, los cuales pudo aterrizar y

concretar hasta su segunda etapa intelectual cuando se dedicó a la filosofía del lenguaje y, con base en la crítica a la razón instrumental weberiana y la tarea interdisciplinaria, pudo desligarse de la teoría crítica de la primera generación de la *Escuela de Frankfurt* y concretar su estudio en una teoría de la acción comunicativa.

Habermas no conservó la misma postura que expuso la primera generación al pie de la letra, aunque sí mantuvo la consideración de la autoemancipación de los seres humanos, los presupuestos epistemológicos de la sociología positivista, el carácter interdisciplinario<sup>21</sup> y la necesidad de una crítica a la razón instrumental. Habermas ha dedicado su estudio a ampliar un concepto de razón que sirva como contrapeso a los modelos de racionalidad que ha formado la modernidad. En su obra se pueden distinguir tres influencias teóricas fundamentales: “el universalismo de la filosofía moral kantiana, el realismo de la teoría social hegeliana y el postmetafísico *weberiano*”.<sup>22</sup>

Para Habermas, de acuerdo con Thomas McCarthy,<sup>23</sup> el problema real frente a la carga negativa que mantienen los teóricos críticos que le anteceden sobre la razón técnica, es la universalización de ésta y, sobre todo, que no existe un estudio que contemple a la razón como un concepto más comprensivo: “La respuesta adecuada radica entonces, no en una ruptura radical con la razón técnica, sino en situar adecuadamente ésta dentro de una teoría comprensiva de la racionalidad”<sup>24</sup>.

De tal modo, opta por un plano metodológico distinto al que se había trabajado en materia de la razón; lleva a cabo un estudio empírico-analítico y hermenéutico o crítico. Habermas “pretende un concepto de la racionalidad comunicativa que, sin caer en la tentación metafísica de certeza o de absoluto, tampoco adolezca de los defectos propios de una reducción cognoscitiva-instrumental de la razón”<sup>25</sup> Entonces, hace una distinción entre la racionalización que atiende a la acción instrumental (fuerzas productivas y control tecnológico) y la racionalización de la interacción social (comunicación libre de dominio).<sup>26</sup>

Sobre la misma línea problemática, la limitación de la razón carga con un pasado de transformaciones en la historia de la ciencia, especialmente de las ciencias sociales. Por ejemplo, McCarthy marca como inicio la teoría política de Grecia, la cual no sólo contemplaba la política como una continuación de la ética, también apelaba por la acción humana, meramente expresada en la *praxis* a partir de consideraciones éticas como son las virtudes. Por otro lado, se encontraba la *techné* que correspondía a la esfera de la *poiesis*; donde, de acuerdo con Aristóteles, la teoría no podía ser de ayuda para esta segunda esfera

---

<sup>21</sup> Velasco. *Habermas* Op. Cit.. Pág 38

<sup>22</sup> *Ibíd.* Pág. 39

<sup>23</sup> Thomas McCarthy es un filósofo estadounidense que ha trabajado directamente con Jürgen Habermas; ha sido su principal lector y crítico. Sus textos analizan cuidadosamente la obra del autor alemán y su postura frente a la teoría crítica.

<sup>24</sup> McCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Op. Cit. Pág. 42

<sup>25</sup> Sotelo Ignacio (1997) *El pensamiento político de Jürgen Habermas* en Gimbernat José (Ed.) *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*. Madrid: Biblioteca Nueva. Pág. 155.

<sup>26</sup> McCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Op. Cit. Pág. 42

por lo cual se debería considerar por separado. Ahora bien, lo que ha hecho la ciencia moderna es juntar las esferas en un marco científico, que deja de lado la tradición clásica de la virtud clásica. La ciencia, ahora con aproximaciones técnicas, tiene un objetivo más claro para el análisis social.

El ideal de la ilustración concibe a la razón como una idea práctica (en la idea de la liberación del hombre), lo cual la mantenía como razón crítica, pero, según McCarthy, no tarda en sufrir transformaciones mientras la civilización se vuelve más científica y la razón se limita al método científico, provocando un inevitable positivismo que privilegia intereses particulares. Es decir, esta nueva forma de concebir a la razón estaba totalmente suscrita a instrumentos y arraigada por un control de resultados. De este modo, se racionaliza la acción instrumental, la cual hace referencia a la manera de cumplir determinados fines con base en reglas técnicas:

“La acción racional con respecto a fines queda racionalizada en este sentido en la medida en que la elección entre alternativas posibles es deducida correctamente a partir de reglas de preferencia y de procedimientos de decisión. Este tipo de racionalidad se refiere a la forma y no al contenido de las decisiones. El sistema de valores en que se basa la decisión, y, por tanto, los resultados de la decisión, no necesitan ser razonables en el sentido sustantivo ordinario”.<sup>27</sup>

Este tipo de acción racional queda suspendida en un ámbito irónicamente irracional, pues se aleja de la reflexión y los valores para atender superficialmente determinados intereses. A partir de esto, de acuerdo con Habermas, se pueden bosquejar cuatro niveles de racionalidad:

1. *Racionalidad del comportamiento*, que orienta la acción a sentimientos o percepciones libre de valores,
2. *Racionalidad tecnológica*: interés en la eficiencia y economía de la utilización de los medios.
3. *La acción estratégica racionalizada*, donde la toma de decisiones queda sujeta a la maximización de posibilidades de autoafirmación y minimización de riesgos.
4. *Teoría de sistemas*: estructura y funcionamiento de sistemas autorregulados en relación con su capacidad de automantenerse en entornos complejos.<sup>28</sup>

Max Weber consideró problemática la complejidad que implicaba el nuevo tipo de racionalidad técnica pues, en realidad, el ejercicio técnico de la racionalidad servía muy poco en la práctica política para la toma de decisiones, incluso si el político ejerciera el poder basado en intereses y valores personales su razonamiento no podría ser justificable. Así, la cotidianidad también exige una reflexión más allá de este sistema rígido de

---

<sup>27</sup> *Ibíd.* Pág. 27

<sup>28</sup> *Ibíd.* Pág. 27-29 Cfr. Habermas, Jürgen (2010) *Teoría de la Acción Comunicativa*. España: Trotta, 992pp.

operación de este nuevo tipo de racionalidad. Como resultado de dicha complejidad para Habermas es importante hacer una distinción entre la acción racional con respecto a fines y la acción comunicativa; la última forma parte de su propuesta:

“Por trabajo o acción racional con respecto a fines entiendo, o bien la acción instrumental o bien la elección racional, o una combinación de ambas. La acción instrumental se orienta por reglas técnicas que descansan sobre el conocimiento empírico (...) La acción racional con respecto a fines realiza fines definidos bajo condiciones dadas. Pero mientras que la acción instrumental organiza medios que resultan adecuados o inadecuados según criterios de un control eficiente de la realidad, la acción estratégica solamente depende de una evaluación correcta de las alternativas posibles de comportamiento, la cual sólo puede obtenerse por medio de una deducción hecha con el auxilio de valores y de máximas. Por acción comunicativa entiendo una interacción simbólicamente mediada. Se orienta de acuerdo con normas intersubjetivamente vinculantes que definen expectativas recíprocas de comportamiento que tienen que ser entendidas y reconocidas por al menos dos sujetos agentes”.<sup>29</sup>

Los tipos de acción que analizó Weber también son la fuente de inspiración principal de Habermas. En Weber la división está principalmente en la acción social y acción no social, la primera está “orientada en función de la conducta de los otros –la segunda:- está orientada solamente en función de la conducta de los objetos inanimados”.<sup>30</sup> La similitud entre los tipos de acción de Weber con aquellos de Habermas no es exacta, pero se relaciona principalmente en la acción determinada por sujetos externos, el uso de medios orientados al éxito que sería un panorama general de lo que contempla Habermas en la acción estratégica.

Habermas concuerda con Adorno y Horkheimer al hacer una crítica de la razón instrumental, aunque no concuerda con el extremo rechazo a la ciencia y la tecnología. Habermas piensa que si las relaciones institucionales (también podrían ser las relaciones de producción), están constantemente transformándose, de modo que no sólo hacen uso de la ciencia y la tecnología sino que cada vez son más necesarias, entonces el único camino lógico que resta es analizarlas, no romper totalmente con la razón técnica sino adecuarlas a tipos específicos de racionalidad. Por ello, propone un nuevo plano metodológico que distinga entre la acción racional con respecto a fines, que se encuentra más en el ámbito de la acción instrumental y las fuerzas productivas, y por otro lado una racionalidad en la dimensión de la interacción social que sería la acción comunicativa.

---

<sup>29</sup> *Ibíd.* Pág. 43 Cfr. Habermas, Jürgen (2010) *Ciencia y técnica como ideología*. España: Tecnos. Págs. 68-69 y con Habermas, Jürgen (2010) *Teoría de la Acción Comunicativa*. España: Trotta. Págs. 116-126

<sup>30</sup> *Ibíd.* Pág. 48

Lo importante a destacar en la formulación de Habermas es que, según McCarthy, aunque en la acción instrumental los sujetos son en realidad considerados como medios, es decir, objetos, no pierden su capacidad de relacionarse comunicativamente. Esto le permite hacer una nueva distinción entre tipos de acción racional, al mismo tiempo que la independiza de la acción racional con respecto a fines. Por lo tanto, se deben contemplar dos vertientes en un inicio; la acción racional con respecto a fines y la de la acción comunicativa:

“El trabajo o acción racional con respecto a fines, en sentido estricto, se refiere a las acciones o sistemas de acción en los que predominan los elementos de decisión racional y de utilización instrumentalmente eficiente del conocimiento tecnológico (...) La acción racional con respecto a fines en sentido lato incluye la acción estratégica. Esta está ligada a normas consensuales <las reglas del juego> y tiene lugar en el plano de la intersubjetividad <los jugadores son sujetos capaces de seguir sus propias estrategias>; pero la persecución calculada a los intereses individuales predomina sobre las consideraciones de reciprocidad. La interacción en sentido estricto o acción comunicativa se refiere a la acción o sistemas de acción en los que predominan los momentos de complementariedad y consenso. La orientación en función de una reciprocidad basada en el entendimiento mutuo es aquí lo decisivo”<sup>31</sup>

Esta primera distinción es relevante para reconocer la influencia de los tipos de acción que retoma Habermas de Max Weber, quien también fue su principal influencia no sólo en esta cuestión sino en el camino interdisciplinario que adopta para la *Teoría de la Acción Comunicativa*, que se conduce por reflexiones sociológicas de la racionalización. Por otra parte, en el pensamiento *habermasiano* también hay una marcada influencia hegeliana que se produce en el contexto de crítica a la racionalidad por la primera generación de Frankfurt, en donde el autor detecta un innecesario extremismo en contra de la unión de la *praxis* con la *techné*, y que denuncia al mismo tiempo que formula una propuesta basada enteramente en el aspecto comunicativo de la razón.

La influencia hegeliana se concentra en dos elementos principales determinantes para comprender lo elemental de la vida social ética intersubjetiva: la relación ética y la dialéctica de la vida ética. La relación ética que retoma de Hegel se puede explicar como una totalidad externa al sujeto o bien en términos de relaciones dialógicas de reconocimiento mutuo que son consecuencia de una reconciliación y, por otro lado, la dialéctica de la vida ética se da como consecuencia de dicho reconocimiento mutuo. Ahora bien, la importancia de estas observaciones hegelianas tiene que ver con el reconocimiento de los propios individuos de la interacción basada en la identidad de dos individuos que se reconocen en el otro; esto representa, *per se*, a las relaciones éticas, que son asimismo un medio de autoformación del sujeto al igual que lo es el lenguaje y el trabajo.

---

<sup>31</sup> *Ibíd.* Pág. 50

La identidad del *yo* en Hegel, desde la interpretación de Habermas<sup>32</sup>, se representa por tres modelos de formación heterogéneos: la dialéctica de la vida ética, la dialéctica de la representación y la dialéctica del trabajo.<sup>33</sup> Uno de los elementos que permite la interacción entre estos tres medios en el lenguaje de Hegel, es a través de los significados que se puede orientar la reciprocidad.<sup>34</sup> En Hegel, la experiencia fundamental de la dialéctica se encuentra en el concepto del yo: “Este concepto articula la experiencia fundamental de la filosofía de la reflexión, a saber, la experiencia de la identidad del yo en la autorreflexión, es decir, la autoexperiencia del sujeto cognoscente, que abstrae de todos los posibles objetos del mundo, y que se vuelve sobre sí mismo como objeto único. La subjetividad del yo está determinada como reflexión. La reflexión es la relación consigo mismo del sujeto que se sabe a sí mismo. En ella se establece la unidad del sujeto como autoconciencia”.<sup>35</sup>

En la dialéctica de Hegel hay que tomar en cuenta que la autoconciencia determina justo el plano de la intersubjetividad<sup>36</sup>, puesto que ya implica una base de reconocimiento recíproco. El *yo* implica lo universal a la vez que lo particular por lo cual sólo puede ser concebido como una unidad y Hegel la define como Espíritu, el cual es, según Habermas:

“La comunicación de los particulares en el medio de una universalidad que se comporta como lo hace la gramática de un lenguaje con respecto a los individuos que lo hablan o como un sistema de normas con los individuos agentes, y que no subraya el momento de la universalidad, sino que permite la peculiar conexión que se da entre ambas.”<sup>37</sup>

---

<sup>32</sup> Habermas hace referencia a las relaciones éticas de Hegel del periodo de Jena. Donde éste hace una crítica a la unidad kantiana de conciencia moral. Habermas resalta al lenguaje como un presupuesto de la interacción moral. Habermas no analiza específicamente el concepto de eticidad con relación a la libertad de actuar de los sujetos frente al Estado. Se enfoca más bien en la parte del reconocimiento del otro, de la representación y del trabajo para sustentar su tesis de la intersubjetividad.

<sup>33</sup> *Ibíd.* Pág. 52

<sup>34</sup> Esta interpretación la toma Thomas McCarthy del texto de Habermas: Cfr Habermas, Jürgen (2010) *Ciencia y técnica como ideología*. España: Tecnos . Pág. 15

<sup>35</sup> Habermas, Jürgen (2010) *Ciencia y técnica como ideología*. España: Tecnos. Pág. 14

<sup>36</sup> Gadamer explica en *Verdad y Método*, por ejemplo, que Hegel desarrolló la autoconciencia verdaderamente libre en y para sí misma “muestra que la esencia del trabajo no es consumir la cosa, sino formarla” (Pág. 41) Gadamer encuentra una relación muy interesante entre Hegel y el concepto de *bildung* o formación, dónde el filósofo buscó encontrar la racionalidad humana en un sentido de lo general. Es decir, cuando los hombres logran ascender a la generalidad, también se desprenden de sus particularidades, a saber: de los intereses propios y logran trascender lo inmediato. Gadamer dice, de manera muy acertada, que ascender a lo general es hacer un sacrificio que se instaura en los hombres como una tarea (se podría decir ética).

Así, comenta Gadamer siguiendo a Hegel: “En la consistencia autónoma que el trabajo da a la cosa, la conciencia que trabaja se reencuentra a sí misma como una conciencia autónoma.” (Pág. 41) En cuanto al comportamiento práctico del hombre no hay mejor opción que seguir el ejemplo del trabajo en Hegel; el trabajo rompe con la inmediatez y se eleva a la generalidad: “formando a la cosa se forma a sí misma” (Pág. 41) Este ascenso a la generalidad del que habla Gadamer es también reconocimiento de lo externo, del otro; y es en el sacrificio de lo particular que se encuentra un tipo de relación ética. Gadamer Hans-Georg (2003) *Verdad y Método I*. Salamanca: Ediciones Sígueme, p.41.

<sup>37</sup> Habermas, Jürgen (2010) *Ciencia y técnica como ideología*. Op. Cit. Pág. 17

Como se hace notar en las citas a Habermas, la relevancia de la dialéctica hegeliana en el aspecto ético se encuentra en la manera en que el concepto del yo, en el proceso de autoafirmación y reconocimiento recíproco en la interacción, logra llegar al marco de la intersubjetividad, donde se une lo particular con lo universal, es decir, los intereses individuales con la totalidad. En otras palabras, la ética es una totalidad que puede ser lograda en un plano estrictamente social.

La dialéctica del trabajo se refiere a “el sometimiento del sujeto al poder de la naturaleza externa; el trabajo exige la suspensión de la satisfacción inmediata de los deseos: las energías que la actuación comporta las transfiere al objeto trabajado bajo leyes que la naturaleza impone al yo”.<sup>38</sup> El trabajo, de acuerdo con la interpretación de Habermas, es el resultado de la escisión del yo en tanto que se convierte en objeto. La cosificación implica una pérdida, en cierto modo, de la conciencia que nombra los objetos y se transforma en una conciencia astuta,<sup>39</sup> ésta última como resultado de un proceso que se deja llevar por la naturaleza de la causalidad y del cual se apoya en los medios instrumentales para cumplir con los objetivos. De esto se obtiene un tipo de experiencia que se expresan en técnicas, una especie de herramientas útiles que surgen de la experiencia del trabajo y que facilitan el proceso, de ahí que sea llamada conciencia astuta y que en términos *habermasianos* se podría expresar como acción instrumental:

“Bajo la rúbrica de trabajo lo que Habermas pretende es tematizar el proceso en el que el hombre se emancipa de la naturaleza, el crecimiento de las fuerzas productivas como función del desarrollo del conocimiento técnicamente explotable y de su aplicación. Bajo la rúbrica de interacción lo que trata de tematizar son las relaciones sociales entre individuos capaces de comunicación.”<sup>40</sup>

Es importante resaltar que el contexto teórico de la acción instrumental está marcado por la dialéctica del trabajo hegeliano, más que por la perspectiva marxista, puesto que Marx no explica la relación entre trabajo e interacción, sino que simplemente reduce el uno al otro, lo cual parece para Habermas como un equivalente a reducir la acción comunicativa a la instrumental.<sup>41</sup> Bajo esta perspectiva hegeliana hay que tener en claro que Habermas considera la acción moral como la comunicativa, es decir, no existe tal cosa como un sujeto moral sin la base social que le permite la interacción y las relaciones sociales que llevan al reconocimiento mutuo. A saber, Habermas lo que establece es la acción comunicativa como acción moral, la cual sólo es posible en los términos de interacción. En este sentido la práctica en el análisis filosófico y sociológico es posible a través de la ética.

---

<sup>38</sup> *Ibíd.* Pág. 29

<sup>39</sup> Véase la diferencia entre conciencia astuta y conciencia que da nombres. *Ibíd.* Pág. 30

<sup>40</sup> McCarthy. *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Op. Cit. Pág. 55

<sup>41</sup> *Ibíd.* Pág.55

En el contexto del análisis *habermasiano* de la racionalidad instrumental y la estratégica, también se encuentra la distinción entre el marco institucional de una sociedad “que se compone de normas que guían la acción simbólicamente mediada y -de- los subsistemas en los que primariamente se institucionalizan complejos de acciones racionales con respecto a fines”.<sup>42</sup> En el marco del creciente modo de producción capitalista, surgen y se desarrollan instrumentos y técnicas que permiten que el proceso de producción sea más eficiente, que a su vez determina una permanencia de la acción racional con respecto a fines que destituye el marco institucional tradicional, es decir, aquel que estaba legitimado por las fuerzas tradicionales de la moralidad basada en religión, creencias, etc., y, en cambio, ahora en el marco capitalista, integra la racionalidad medio-fin en el marco institucional. Ahora, la forma de legitimación del poder se caracteriza por los criterios de acción racional con respecto a fines, más que por lo tradicional.<sup>43</sup>

Max Weber destacó la diferenciación creciente entre la racionalidad de la institucionalización tradicional, y la racionalidad con respecto a fines que ahora conducía la legitimación del poder de las instituciones. En este caso, la estructura del poder dejaba de ser material exclusivamente social y político para tener un enfoque estrictamente económico. Por otro lado, Marx hace de esta situación su base crítica hacia la economía política, sin embargo, con el inmanente avance del capitalismo en el marco institucional-político, Habermas argumenta que la consideración marxista de la intervención del Estado en los procesos económicos, ya no alcanza a cubrir el problema sustancial, tanto teórico como práctico para analizar los nuevos tipos de razón que están violando los intereses culturales y reprimiendo, de algún modo, la eticidad de las relaciones sociales al darle ventaja al carácter tecnocrático de hacer política.

Entonces, la consideración de Habermas es que “lo que necesitamos no es una crítica de la ciencia y la tecnología como tales sino una crítica de su totalización, de su identificación con el todo de la racionalidad. Para ello hay que distinguir entre las distintas formas de razón y de racionalización”.<sup>44</sup> Por lo tanto, no se descarta que se deba hacer teoría crítica hacia la epistemología positivista, al contrario, se alienta como una necesidad en la sociedad contemporánea.

Para Habermas la filosofía positivista es realmente negar la reflexión. Esto tiene que ver con que el positivismo de la actitud filosófica adopta el cientificismo de las ciencias naturales, aunque no son compatibles. Habermas argumenta que, al dogmatizar las ciencias, se pierde la autorreflexión epistemológica, misma que es inmanente a la filosofía. De este modo, “el conocimiento fue identificado con la ciencia; la teoría del conocimiento se convirtió en filosofía de la ciencia, en una explicación del método científico”.<sup>45</sup> Así, el cientificismo ha eliminado de la filosofía la tematización del sujeto cognoscente, lo que ha

---

<sup>42</sup> *Ibíd.* Pág.58

<sup>43</sup> *Ídem*

<sup>44</sup> *Ibíd.* Pág. 61

<sup>45</sup> *Ibíd.* Pág. 62

conducido una transferencia de dicha problemática hacia lo ahora llamado ciencias empíricas, por ejemplo: la psicología y la sociología, las cuales, debido a su metodología, se orientan mediante proposiciones y reglas que tienen comprobación empírica. Esta metodología inducida en cierta parte por el positivismo hacia las ciencias que trabajan lo social, se convierte en mero objetivismo.

El positivismo, de acuerdo con Habermas, puede ser superado a partir de una crítica immanente a la filosofía analítica “hecha con la intención de empujar la lógica de la investigación y el análisis del lenguaje (...) a una reflexión trascendental sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia y de la argumentación”.<sup>46</sup> Lo importante según Habermas, es comprender en qué momento la filosofía abandonó la reflexión y su epistemología fue sustituida en términos de filosofía de la ciencia, y su argumento recae en que fue dentro de la misma filosofía que se socavó la reflexión.

En el contexto de la crítica al positivismo, a Habermas le preocupa principalmente la transformación que se da entre la relación de la autorreflexión epistemológica y la ciencia empírico-analítica que analiza de la filosofía kantiana: “En la filosofía crítica de Kant, la ciencia era concebida como una categoría de conocimiento posible; la razón teórica quedaba situada en un extenso marco de referencia que comprendía la razón práctica, el juicio reflexivo y la reflexión crítica misma”.<sup>47</sup> Sin embargo, esta perspectiva queda reemplazada por la hegeliana de que no es válido, sino ilusorio, considerar al sujeto cognoscente como totalidad, más bien debe ser concebido en su propio desarrollo histórico.

No obstante, la crítica de Hegel tampoco resulta suficiente para Habermas ni lo hace tampoco Marx con su apropiación de la ciencia rigurosa para explicar las leyes económicas del movimiento de la sociedad moderna como leyes naturales.<sup>48</sup> Lo que encuentra Habermas es que en estas tres etapas de crítica al positivismo la reflexión se vio abandonada, por lo que propone una teoría de intereses cognitivos para hacerle frente al positivismo a partir de la radicalización epistemológica.

Habermas, desarrolla tres tipos de investigación, basada en intereses que determinan el contexto histórico o las raíces de la historia del conocimiento en la vida, propone tres tipos de interés de las cuales por el momento sólo se hará mención y se explicarán en los siguientes apartados:

1. Interés técnico (control de sucesos en un entorno natural),
2. Interés práctico (interés de raíces antropológicas por el aseguramiento y expansión de las posibilidades del entendimiento mutuo y de autoentendimiento de la propia vida),

---

<sup>46</sup> *Ibíd.* Pág. 63

<sup>47</sup> *Ibíd.* Pág. 75

<sup>48</sup> Véase *Ibíd.* Pág.77

### 3. Interés por la emancipación (reflexión crítica).<sup>49</sup>

Estos tipos de interés fueron expuestos a partir de un primer intento de crear una teoría crítica que consolidara las deficiencias históricas en las distintas etapas de crítica al positivismo, las cuales, a su consideración, no lograron observar el fallo dentro de la misma filosofía que ha permitido dejar de lado la reflexión, pero también es un intento por atender a una crítica que contemple los intereses inherentes al desarrollo del capitalismo y a la inminente relación de la praxis con la técnica. No obstante, esta teoría inicial fue descartada por el mismo Habermas, para dar lugar a un pensamiento mucho más consolidado y que se refleja en la teoría de la acción comunicativa. Este fue un proceso evolutivo en el pensamiento del autor que puede comprenderse a partir de la revisión de la metodología que lo llevó a consolidar dicho planteamiento teórico.

#### *1.2 Elementos metodológicos de la teoría crítica de Habermas*

La teoría crítica en Habermas tiene como antecedente la transición de la teoría clásica a la moderna y las constantes intenciones de hacer análisis políticos, filosóficos y en general sociales con base en una rigurosa metodología científica. En este sentido, Habermas toma como contexto las discusiones de Kant, Hegel, Marx y Freud en torno a lo teórico, práctico, científico y crítico para caracterizar un enfoque propio encaminado a la filosofía de la historia. Es decir, Habermas busca hacer frente de una teoría crítica de la sociedad sin caer en el reduccionismo que caracteriza a la ciencia moderna y que hace de la sociedad empírica una ciencia empírico-analítica o de la práctica una ciencia de técnicas.<sup>50</sup> Más bien quiere desligarse de esto, de la filosofía primera y del historicismo para la investigación social.

La teoría crítica de Habermas adopta una noción histórica marxista, bajo la idea de que la historia es un “proceso de autoformación de un sujeto-especie que se produce a sí mismo”.<sup>51</sup> Aunque en un inicio lo hizo con la idea de que la “especie humana se constituye a sí misma como sujeto de la historia universal”,<sup>52</sup> más tarde, en el desarrollo de su propio pensamiento expresado en la teoría de la acción comunicativa, enfatizó la importancia de la intersubjetividad de la que deben formar parte los individuos como un requisito antes de poder hablar de *conciencia de clase* o *interés de clase*, pues la argumentación *habermasiana* apela a que los sujetos, antes de ser parte de todo, deben concientizarse como uno y después como parte del todo, esto no es un proceso inmediato, por el contrario, necesita la autorreflexión y la autoconsciencia del desarrollo histórico de la sociedad.

Es importante considerar que Habermas, como otros autores pertenecientes a la *Escuela de Frankfurt*, tuvo varias etapas en la formación de su pensamiento; sin embargo, es la etapa de la teoría de la acción comunicativa donde se reconoce como consolidado y característico

---

<sup>49</sup> *Ibíd.* Pág. 78

<sup>50</sup> *Ibíd.* Pág. 155

<sup>51</sup> *Ibíd.* Pág. 160

<sup>52</sup> *Ídem*

el pensamiento del autor. Esto quiere decir que sus perspectivas de una teoría crítica también tuvieron variaciones, y las más recientes siempre están encaminadas a considerar la relación que mantiene la teoría crítica con la práctica comunicativa y de manera más específica, con el entendimiento intersubjetivo de los individuos que conforman lo social. Así, a lo que siempre apunta el pensamiento *habermasiano* es al establecimiento de estructuras comunicativas libres de dominio.<sup>53</sup>

Habermas encuentra, desde la configuración histórica marxista, una filosofía radicalizada de la historia, que necesita ser críticamente autoconsciente:

“Entre los aspectos empíricos de la teoría crítica de la sociedad, Habermas suele incluir la determinación de las condiciones objetivas de posibilidad de las transformaciones sociales y la especificación de las estructuras objetivas y de las tendencias que se afirman a sí mismas por encima de las cabezas, de los sujetos sociales. En términos más generales, el material histórico (sociológico, psicológico, político, económico) que informa a la teoría crítica tiene que ser elaborado empíricamente”.<sup>54</sup>

La teoría crítica, para Habermas, tiene dos funciones especiales: la autorreflexión y la autoconciencia; ambas tienen que ver con el proceso social y el desarrollo histórico. Al concentrarse en estas funciones, la teoría crítica se distingue tanto del objetivismo científico como de la filosofía tradicional.<sup>55</sup> La teoría crítica exige, en cierto modo, la interdisciplinariedad frente al proceso evolutivo de la ciencia moderna; para algunos la filosofía tradicional, en el sentido de filosofía primera, ya no es suficiente para descubrir los procesos sociales contingentes; no obstante, la combinación de las consideraciones históricas (en términos marxistas prácticas) con la filosofía tampoco son concebidas como estricta filosofía. En este sentido, el pensamiento *habermasiano*, apela a la filosofía y a la práctica como dos cosas que no necesariamente se deben estudiar por separado. La filosofía se debe conservar en la ciencia, como una filosofía práctica, pero más que nada como una filosofía crítica.

Uno de los aspectos más rescatables de la teoría crítica de Habermas es la posición neutral frente al positivismo: basta con revisar el desarrollo histórico que ha llevado el positivismo frente a la investigación social para percibir que se ha generado un concepto contrapuesto al positivismo como movimiento filosófico, aquel de Saint-Simón y Comte, más a manera polémica que como una corriente filosófica como tal. En el siglo XX el positivismo, lejos de eliminarse, evolucionó a un paradigma metodológico inclinado por la lógica y los estándares científicos de las matemáticas y la física, de ahí que los integrantes del círculo de Viena sean principalmente académicos de las ciencias exactas, y que ahora las corrientes

---

<sup>53</sup> *Ibíd.* Pág. 161

<sup>54</sup> *Ibíd.* Pág. 163-164

<sup>55</sup> *Ibíd.* Pág. 165

filosóficas producto de dicha transformación se han establecido como predominantes en el ámbito filosófico, como el caso de la filosofía analítica.

Con el neopositivismo,<sup>56</sup> la investigación social empezó a adoptar como suya la metodología de las ciencias exactas, aumentando las controversias entre los distintos corrientes filosóficas. Dicha metodología establece cuatro principios que es preciso revisar:

1. “La unidad del método científico: los procedimientos metodológicos de la ciencia natural eran aplicables a las ciencias del hombre; la lógica era la misma para ambos casos.
2. Los objetivos de la investigación y la forma en que se realizan son idénticos: tiene por objeto el descubrimiento de leyes que puedan funcionar como premisas en explicaciones y predicciones deductivas.
3. La relación de la teoría con la práctica es técnica. La investigación científica es valorativamente neutral; pretende resultados objetivos (intersubjetivamente comprobables) valorativamente neutrales.
4. La base empírica de la ciencia está compuesta de enunciados de observación de los que se puede decir reflejan experiencias perceptivas”.<sup>57</sup>

Esta imposición positivista en el territorio de la investigación científica no ha sido bien recibida por los analistas sociales; la disputa se ha dividido entre los defensores de la independencia metodológica y aquellos que defienden la unidad metodológica de las ciencias. Los primeros apelan a la necesidad que tiene la investigación social de captar la problemática y el sentido de los fenómenos sociales; los segundos mantienen una postura tan rígida que argumentan en demerito de la lógica social que no aplique su metodología como una investigación acientífica o precientífica.<sup>58</sup> En este sentido, se puede ver una marcada problemática de intereses académicos que dan paso, por ejemplo, a teorías que explícitamente hacen crítica del positivismo y el cientifismo, como el caso de la fenomenología husserliana, que denunció las crisis de las ciencias europeas, específicamente la esta cuestión científicista de la investigación social.

Para Habermas el problema no es el positivismo o la pelea entre las ciencias y las humanidades, sino en cómo conciliarlos. De acuerdo con él, ambas partes caen dentro de una crítica ante las pretensiones de validez universal; para explicar este enfoque metodológico retoma nuevamente a Max Weber, quien fue el primero en intentar dicha

---

<sup>56</sup> Neopositivismo o empirismo lógico: “se indica la dirección instaurada por el Círculo de Viena luego seguida y desarrollada por otros pensadores, en especial en EUA y en Inglaterra. La característica fundamental de esta dirección es la reducción de la filosofía al análisis del lenguaje. Estas dos corrientes tienen en común su elemento negativo y polémico: la negación de toda metafísica que comparten con el empirismo moderno y que justifican mediante la tesis de que todos los enunciados metafísicos carecen de sentido al no poderse comprobar empíricamente”. Nichola Abbagnano (2008) *Diccionario de Filosofía*. México: FCE. Pág. 367

<sup>57</sup> McCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Op. Cit. Págs. 168-169

<sup>58</sup> *Ibíd.* Pág.169

conciliación pero, más que nada, lo que pretendía hacer de las ciencias sociales era una investigación más rigurosa. De Weber se deben destacar tres supuestos que marcaron la influencia metodológica en el análisis de Habermas:

1. “La comprensión explicativa: consiste en situar un acto particular en una secuencia comprensible de motivos que responda a una regularidad empíricamente verificable de la conducta”. Para Max Weber, es tarea de la sociología, comprender, interpretar y explicar la acción social: “la acción social es conducta humana en la medida en que el individuo agente le asocia un sentido subjetivo. Es por tanto, acción intencional. Como tal, es susceptible de ser entendida en sus motivaciones.”
2. “La tarea primaria del análisis sociológico consistiría en el descubrimiento de regularidades empíricamente fiables de la acción social, con vistas a su empleo en explicaciones causales y en predicciones condicionales”.
1. Neutralidad valorativa: “Las perspectivas de valor últimas no son susceptibles de ser fundamentadas racionalmente”.<sup>59</sup>

Los supuestos sociológicos de Weber indican un análisis metodológico, en cierto modo innovador, en el área de las ciencias sociales; sin embargo, no es totalmente neutral en lo que refiere a la independencia de las ciencias sociales frente a las empíricas, puesto que mantiene la rigurosidad del método científico, pero con nuevas consideraciones. Su intención puede atribuirse más a la necesidad de comprobar la utilidad de las ciencias sociales, y su contribución a definir una parte que no puede ser explorada únicamente en el terreno de las ciencias exactas y que se refiere a la acción social. Esto no deja de lado las contribuciones a una nueva teoría crítica, como lo ha hecho en la estructuración del pensamiento de Habermas.

Un ejemplo, que atiende a la controversia entre el positivismo y la investigación social, es la aplicación del concepto alemán *verstehen*,<sup>60</sup> que el positivismo ha situado como un artificio heurístico más que como herramienta real de interpretación social. McCarthy, para dar cuenta de la gravedad de la interpretación minimalista que hace el positivismo de dicho concepto, acude a la interpretación de Theodor Abel sobre el mismo, en donde hace referencia a tres cuestiones específicas:

1. Se dirige a la comprensión de la acción. Tiene que ver con la perspectiva del científico social frente al comportamiento de quien ejerce la acción, en donde caracteriza una conducta de un modo determinado.
2. Capacidad introspectiva: interiorización del estímulo, interiorización de la respuesta y aplicación de una máxima de conducta.

---

<sup>59</sup> *Ibíd.* Págs. 172-175

<sup>60</sup> Entendimiento de la acción desde el punto de vista del actor. Habermas lo utilizará como primera referencia del entendimiento, después se concentrará en el término *Verständigung*, que también significa entendimiento dentro del marco de la teoría de la acción comunicativa.

3. En términos específicamente de Theodor Abel; *Verstehen* no es un método de verificación, a saber, sólo funciona como una ayuda heurística en las exploraciones preliminares de un tema.<sup>61</sup>

Sin embargo, la interpretación de Abel, como bien lo señala McCarthy, queda reducida a un simple subjetivismo individual que no contempla las variaciones intersubjetivas de la sociedad. Es decir, no se le puede atribuir a la investigación social un acceso a la realidad social sólo mediante la observación o experimentación, como se hace en las ciencias exactas. Es preciso, como hace Habermas, revisar en la experiencia comunicativa los problemas críticos de lo social, con base en los significados que se dan a nivel intersubjetivo.

Habermas, para desarrollar exitosamente su teoría de la acción comunicativa, se dio a la tarea de analizar el giro lingüístico, y más que retomar al pie de la letra su metodología, optó por hacer una crítica constructiva de modo que pudiera superar las limitaciones que para él englobaba la rigidez de la filosofía del lenguaje, en cuanto a la rectitud de las normas.

Habermas coincide con J.L. Austin, quien busca orientar a los filósofos con un comportamiento menos analítico hacia el lenguaje. Esto no quiere decir que descartaran la influencia de la lógica de la filosofía analítica o la filosofía anglosajona, sino que, más bien ambos tomaron como base la filosofía del lenguaje para llevarlo no en función del conocimiento, pero en función del entendimiento. A continuación, expondré las principales aportaciones del *giro lingüístico*, y las críticas de Habermas al mismo, y seguiré su análisis sobre la teoría de los actos del habla de Austin.

### 1.3 El giro lingüístico

McCarthy, en el estudio sobre el pensamiento de Habermas, plantea una pregunta muy relevante para iniciar la discusión sobre la línea que toma respecto al lenguaje y los objetivos que se propone, a modo de alternativa a un pensamiento “tradicional” trascendental: “¿Puede la intersubjetividad de la experiencia comunicativa (comprensión) quedar garantizada de la misma forma que la de la experiencia sensorial (observación) mediante la introducción de reglas estandarizadas de medida?”<sup>62</sup>.

Esta pregunta, claramente, se relaciona con la crítica a la metodología positivista y técnica de las ciencias sociales. Sin embargo, Habermas adopta una postura de investigación que, si bien no se atiene estrictamente a los criterios de las ciencias exactas que se conforman mediante reglas estandarizadas, sí adopta criterios de validez que tienen el objetivo de hacer

---

<sup>61</sup> Thomas McCarthy hace mención de la perspectiva de Abel para hacer frente a la perspectiva del concepto que utiliza Gadamer, no obstante es importante ver dos aspectos en dicha descripción: 1. La influencia weberiana como una situación que determinará el rumbo del concepto en una visión sociológica y 2. Una aproximación a un significado especialmente social. Cfr. McCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Op. Cit. Pág. 176 :

<sup>62</sup> Ibid. Pág.189

una reconstrucción racional, que a su parecer sólo puede ser lograda a través del lenguaje. No obstante, no se hace sólo a partir de un estudio lingüístico, interpretativo, ni siquiera hermenéutico, sino, más bien pragmático; es decir, hacer un estudio riguroso de la comunicación siempre con base en el *telos* del entendimiento.

Para hacer una teoría social enfocada a la práctica, Habermas consideró varios elementos sociolingüísticos y hermenéuticos para entablar una relación coherente con la visión pragmática de su teoría. Entre ellos se encuentran ejemplos que retoma del segundo Wittgenstein (en el significado de uso), y de Gadamer sobre la interpretación. Por ello, es preciso retomar el contexto del giro lingüístico para enlazar la visión *habermasiana* de la razón con sus antecedentes pragmático-hermenéuticos.

El giro lingüístico surge de distintas posturas sobre cómo lidiar, metodológicamente, con los problemas filosóficos; también se puede hablar de dos épocas del mismo: la época moderna y la contemporánea. La primera época se distingue por el pensamiento *nietzcheniano* del desarrollo de las palabras en su significación. La segunda época marcó el desarrollo de los estudios lingüísticos en el siglo XX, y tiene como base principal la filosofía de Ludwig Wittgenstein en su primer y segundo momento. El *Tractatus Logico-Philosophicus* fijó los límites del lenguaje con una estructura lógica uniforme, es decir, consideraba que hay un estructura lógica de las cosas y el mundo en su totalidad; “se trataba [...] de la sintaxis lógica de un lenguaje universal de la ciencia”<sup>63</sup>.

En el segundo momento, Wittgenstein se corrige a sí mismo en las *Investigaciones filosóficas*, donde “el lenguaje ya no se considera como una esencia lógicamente rígida. Más bien, las expresiones sólo tienen sentido dentro de los diversos juegos de lenguaje, los cuales constituyen conjuntos de lenguaje y acción”<sup>64</sup>. En esta segunda etapa, Wittgenstein consideró que la relación del lenguaje con el mundo es práctica: “La relación de copia única, ontológicamente fundada, del *Tractatus* deja paso a la concepción de una pluralidad de sistemas de referencia o mundos de la vida en los que la realidad es interpretada”<sup>65</sup>.

Esta relación es, sin duda, mucho más relevante para Habermas por el sentido social que se le da al lenguaje, al dejar de ser estrictamente lógico. Sin embargo, es importante destacar que las <<formas de vida>> en Wittgenstein corresponden, según Habermas, a los mundos de la vida que ya había planteado Husserl,<sup>66</sup> tienen que ver más con las reglas de los juegos del lenguaje que con la conciencia<sup>67</sup>.

El primer Wittgenstein, que pretende hacer un lenguaje universal a partir de la sintaxis lógica es, de acuerdo con diversos autores además de Habermas, análogo en algunas

---

<sup>63</sup> Ibid. Pág. 198

<sup>64</sup> McCarthy, La Teoría Crítica de Jürgen Habermas. Op. Cit. Pág. 199

<sup>65</sup> Ibid. Pág. 199

<sup>66</sup> Propiamente los mundos de la vida en Husserl que se asemejan con las formas de vida en Wittgenstein, tiene que ver con el mundo circundante de cada sujeto.

<sup>67</sup> Jürgen Habermas (2012) *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos. Pág. 203

cuestiones a la filosofía trascendental kantiana de la conciencia. Comenta Habermas al respecto:

“La forma lógica de este lenguaje establece *a priori* las condiciones de los enunciados posibles sobre estados de cosas. Los estados de cosas cuando existen son los hechos; la suma de todos los hechos es el mundo; dicho kantianamente, el mundo de los fenómenos. A las categorías de la intuición y el entendimiento, como condiciones trascendentales de la objetividad de la experiencia y conocimientos posibles corresponde la sintaxis del lenguaje universal de la ciencia, que fija y circunscribe los límites dentro de los cuales son posibles *a priori* enunciados dotados de sentido acerca de lo que es el caso”<sup>68</sup>

La influencia del primer Wittgenstein establece un marcado interés por categorizar el lenguaje como el determinante lógico de los fenómenos sociales. De este modo, resta decir que los problemas filosóficos estaban totalmente limitados por una visión universal de la ciencia. Esta visión universal del lenguaje es considerada por Wittgenstein como una especie de cura para todos los males; así, frente al lenguaje ordinario, el lenguaje bien formulado, como un tipo de lenguaje ideal<sup>69</sup>, puede expresar a partir de proposiciones, el pensamiento. Es decir, mientras un pensamiento pueda expresarse con el lenguaje lógico, acata una validez que lo hace en cierto modo también real. Para el primer Wittgenstein los límites del lenguaje son también los del mundo, mientras que, por ejemplo, la elaboración de un lenguaje universal implica para Habermas “metodológicamente la delimitación del controvertible ámbito de las ciencias de la naturaleza”<sup>70</sup>.

Dentro del giro lingüístico existen distintas corrientes, con diferentes nociones sobre características y funciones del lenguaje. Del primer Wittgenstein, por ejemplo, se puede ver la influencia en el giro lingüístico analítico, el cual se basa en el reemplazo de la conciencia por el lenguaje, apela también, a un incorrecto uso del mismo por parte de la filosofía tradicional y tiene pretensiones de convertir a la filosofía en una ciencia estricta.

Una de las críticas más interesantes que le hace Habermas al *Tractatus* de Wittgenstein tiene que ver con las proposiciones éticas, pues el lenguaje lógico, determinado por las proposiciones de las ciencias naturales, no corresponden al sentido de los sujetos, de los agentes en el mundo: “las proposiciones éticas tienen un sentido normativo; a tales normas no corresponde en el mundo hecho alguno. Tales mandatos se dirigen a la voluntad de los

---

<sup>68</sup> *Ibíd.* Pág. 205

<sup>69</sup> Rorty, describe que aún existe, dentro del giro lingüístico, una distinción entre los defensores del lenguaje ideal y los del lenguaje ordinario. Del primero, uno de los principales expositores es Gustav Bergman, que dice: “Cualquier lenguaje ideal perfeccionado se llama ideal si y sólo si se piensa en él para cumplir tres condiciones: 1. En principio cada proposición descriptiva no filosófica puede ser transcrita en él 2. No lo puede ser ninguna no reconstruida filosóficamente; 3. Todas las proposiciones filosóficas pueden ser reconstruidas como enunciados sobre su sintaxis y su interpretación” en Rorty, Richard (1990) *El giro lingüístico*. España: Paidós. Pág. 58

<sup>70</sup> Habermas, *La Lógica de las ciencias sociales*. Op. Cit. Pág. 210

sujetos agentes; pero éstos no tienen el carácter de algo intramundano”<sup>71</sup> El argumento de Habermas va dirigido a explicar que las proposiciones éticas que implican un orden normativo, no caben dentro de este universalismo en donde el lenguaje sólo permite enunciados acerca de hechos.

En la etapa en que Wittgenstein abandonó la idea del lenguaje unitario, el análisis del lenguaje perdió la exclusiva significación de la lógica de las ciencias naturales y la relación entre lógica y realidad se volvieron más prácticas. “En la filosofía última de Wittgenstein la depotenciación del monopolio lingüístico de las ciencias de la naturaleza deja espacio libre para un pluralismo de lenguajes naturales que ya no retienen teóricamente la realidad en un único marco de visión del mundo, sino que la sitúan prácticamente en diversos mundos de la vida”<sup>72</sup>. Esta segunda etapa del lenguaje se refiere a la autorreflexión sociolingüística; de acuerdo con Habermas, es como el paso de la *Crítica de la Razón Pura* a la *Crítica de la Razón Práctica*, esto es, por tanto, la etapa más relevante para las ciencias sociales y la acción social.

La etapa sociolingüística de la reflexión, para Habermas, no es suficiente para desarrollar una filosofía de la historia con intención práctica. Lo que él pretende es dejar atrás el paradigma del sujeto puro, autónomo y trascendente, hacia una construcción lingüística intersubjetiva, es decir, donde se lleve a cabo un intercambio simbólico y lingüístico, representativo de los procesos sociales. Habermas encuentra, en el giro pragmático, una oportunidad de superar al sujeto y la reflexión tradicional de la conciencia.

Para él, el lenguaje tiene un *telos* relacionado con el entendimiento, pero no un entendimiento encerrado en la significación, sino uno que es resultado del intercambio comunicativo entre varios agentes. Esto quiere decir que la reflexión lingüística forma un aspecto social que constituye una comunidad que, a su vez, comparte un mundo de validez o mundo de la vida. El giro pragmático-hermenéutico de Habermas presupone una modificación en la estructura lingüística con respecto a la ciencia, además de incluir el sentido intersubjetivo de la comunicación. Debo precisar que, en las relaciones intersubjetivas de comunicación, es necesario acatar principios normativos que lleven al acuerdo, sin ellos no sería posible la comunidad; por ende, no puede existir una racionalidad sin moralidad.

La crítica e interpretación hermenéutica le permite a Habermas reformular sus ideas con respecto a la practicidad de la filosofía de la historia. Dice el autor “para poder romper las barreras de las totalidades individuales que son las distintas lenguas, no es menester, salirnos de la dimensión del lenguaje ordinario (...) la propia gramática de cada lenguaje ordinario confiere ya la posibilidad de trascender también el lenguaje fijado por ella, es decir, de traducir a otras lenguas y de otras lenguas”<sup>73</sup>. Esto, como crítica al relativismo y

---

<sup>71</sup> *Ibíd.* Pág. 210

<sup>72</sup> *Ibíd.* Pág. 211

<sup>73</sup> *Ibíd.* Pág. 229

monadología que delimitan los juegos del lenguaje<sup>74</sup> de Wittgenstein y que trazan los límites gramaticales del lenguaje ordinario; de acuerdo con Habermas, en realidad las reglas gramaticales de cada lengua no determinan los límites de la conciencia o de la razón, ésta se encuentra por encima de las lenguas mismas y sus particularidades. La hermenéutica, según Habermas, no mantiene la unidad de la razón en el pluralismo de las lenguas, el lenguaje es una herramienta de la razón, vive en él, y no es superada por las lenguas. Mientras el sentido lógico *wittgensteniano* considera la traducción como una forma de comprensión del lenguaje, en tanto que, a través de la socialización o el intercambio cultural de lenguas se podían expresar las reglas gramaticales de cada una. Para Habermas el problema de comprensión de lenguaje no es un proceso tan complejo:

“La traducción sólo resulta necesaria en las situaciones en que el entendimiento queda perturbado. Por otro lado, también se presentan dificultades de entendimiento en los diálogos en la propia lengua. Una comunicación se efectúa conforme a reglas que los implicados dominan; estas reglas no solamente posibilitan el consenso, sino que también incluyen la posibilidad de salvar las situaciones de entendimiento perturbado”<sup>75</sup>.

Habermas atiende a una problemática que sobrepasa los límites de los juegos del lenguaje, hacia un plano intersubjetivo que atiende una problemática social como es la falta de entendimiento en un grupo social más allá del idioma, un plano dirigido a la razón y no a las particularidades de la lengua. Cuando habla de las reglas que se deben incluir en el marco de la comunicación y el entendimiento, se refiere propiamente a criterios de validez universales en el habla. El autor reconoce que cuando se lleva a cabo un diálogo no es un comportamiento usual llevar a cabo una traducción, pues más bien, cuando se domina un idioma determinado no necesita de ésta sino que simplemente se adopta tal cual.

“De ahí que entender una lengua no constituya en modo alguno un entender real que incluya proceso alguno de interpretación, sino que es un acto vital. Pues entiendo una lengua viviendo en ella. (...) El problema hermenéutico no es un problema de correcto dominio del lenguaje, sino del correcto entendimiento acerca de la cosa que acaece en el medio del lenguaje. Sólo donde es posible entenderse hablando, pueden la comprensión y el entendimiento en general convertirse en problema”<sup>76</sup>

El interés de la hermenéutica está enfocado más en la relación sujeto–sujeto que sujeto–objeto, asimismo se interesa más por aquel que participa en el diálogo que por el que observa o interpreta. La hermenéutica comprende los procesos culturales y tradicionales del mundo y que forman gran parte de la conciencia de los sujetos en su propia subjetividad. Habermas busca un marco de referencia para hacer una teoría de la acción social y cree que

---

<sup>74</sup> Juegos del lenguaje definidos en *Philosophical Investigations*: “considera el lenguaje matemático como un Juego y llama jugar al hecho de obrar de acuerdo con ciertas reglas” Nichola Abbagnano (2008) Diccionario de Filosofía. México: FCE. Pág. 629

<sup>75</sup> Habermas, *La Lógica de las ciencias sociales*. Op. Cit. Pág 231

<sup>76</sup> Ídem

la comprensión hermenéutica tiene que estar asociada con: 1. Una crítica ideológica, 2. Un análisis de los sistemas sociales, 3. Una filosofía de la historia<sup>77</sup>. El giro pragmático-hermenéutico de Habermas considera la reconstrucción racional de las condiciones que permiten el entendimiento intersubjetivo y que logran un acuerdo.

Habermas tuvo contacto directo con la teoría de Gadamer, la cual pudo absorber, criticar y después adoptar debido a su cercanía con el autor, pues Gadamer tomó bajo su protección al joven Habermas cuando sus relaciones en la Universidad de Frankfurt no eran muy buenas. De hecho, dice Jean Grondin, el texto estelar *La lógica de las ciencias sociales* fue publicada por primera vez en una revista editada por Gadamer<sup>78</sup>. Habermas coincide con el autor de la teoría hermenéutica en la “comprensión objetivista que las ciencias tradicionales del espíritu tienen de sí mismas (...) la objetividad de la comprensión (*Verstehen*) no puede asegurarse abstrayendo de los prejuicios sino sólo mediante una reflexión acerca del plexo de influencias y efectos que unen de antemano a los sujetos cognoscentes con su objeto”<sup>79</sup>. A Habermas le interesa que el científico social aporte una crítica más objetiva y consciente, libre de prejuicios, por lo que la teoría de Gadamer ha sido de particular influencia.

Habermas y Gadamer, según Grondin, también encuentran en el lenguaje la particularidad de que éste puede trascenderse a sí mismo y sobrepasar los límites de un marco lingüístico, como se verá más adelante con la aportación de los actos del habla. Asegura, Habermas que los círculos lingüísticos son porosos, pues de algún modo pueden moldearse para que se den nuevas formas de comprensión<sup>80</sup>.

A pesar de que Habermas coincide con el aspecto de la hermenéutica *gadameriana*, existe un punto de desacuerdo entre ambos; pues de acuerdo con Habermas, Gadamer compromete el alcance de la racionalidad comunicativa “al sostener que la comprensión se fundaba en la tradición o en el acuerdo preexistente que supone una comunidad determinada”<sup>81</sup>. Es decir, para Gadamer la ideología dominante que podría actuar en contra del fin que tiene la comunicación se debe cuestionar, y ésta intervención sería para Habermas abandonar el terreno de la hermenéutica y entrar en una crítica de las ideologías a la vez que crear un absolutismo de las tradiciones.

Grondin analiza de manera asertiva que al final de su pensamiento (el expresado en la TAC) Habermas ha renunciado a las críticas de la ideología hacia Gadamer y se ha acercado más a éste en la cuestión de la necesidad de un compromiso ético en la parte comunicativa y en el uso pragmático del lenguaje. Se debe destacar de la postura de Habermas en torno a la hermenéutica que es relevante en los términos de la comunicación porque ésta de acuerdo con el autor “se ocupa de la interpretación como labor de excepción, que sólo es necesaria cuando fragmentos relevantes del mundo de la vida se vuelven

---

<sup>77</sup> McCarthy, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Op. Cit. Págs. 219-220

<sup>78</sup> Grondin Jean (2008) *¿Qué es la hermenéutica?* España: Herder. Pág. 94

<sup>79</sup> *Ibíd.* Pág. 95

<sup>80</sup> *Ibíd.* Pág. 96

<sup>81</sup> *Ibíd.* Pág. 97

problemáticos, cuando las certezas del propio trasfondo cultural se vienen abajo y los medios normales de entendimiento fracasan”<sup>82</sup>.

Mientras la hermenéutica se mantenga al margen de un acto de comunicación, en un papel meramente interpretativo su tarea estará limitada por normas guiadas por la gramática o bien por contextos personales como el mundo de la vida del autor de un texto y su lector o intérprete, estas cuestiones pueden escapar a una interacción real entre los agentes de la comunicación, es decir un intérprete puede comprender un contexto y de éste proveer un significado; sólo después de asumir que lo analizado en el acto interpretativo presente una validez implícita racional. Sobre este último aspecto Habermas parece no estar convencido del alcance que puede llegar a tener un significado de una interpretación que no puede establecerse más que por la observación de las circunstancias en su trasfondo, no obstante es importante distinguir que la verdad del entendimiento en la hermenéutica esta marcada por pretensiones de validez que no contemplan normas que puedan ser universalmente comprensibles, es decir, el hecho de que tener que validar una argumentación como verdadera recae totalmente en el papel del observador y su estilo de investigación para darle una significación relevante a aquello que se está interpretando. Esto, por ejemplo, tiene gran importancia para los estudios filológicos los cuales recaen enteramente en el significado de conceptos.

Habermas no descarta el compromiso de la hermenéutica como auxiliador y reparador de la ruptura o de la complejidad en una complicación comunicativa. Pero no deja de ser importante para el mismo autor que la *verständigung* sea consecuencia de la discusión que se da en un plano intersubjetivo, para lo cual es importante abandonar el papel del observador y concentrarse en los sujetos activos que entablan una comunicación y que siempre ésta lleve como trasfondo un panorama racional. Dicha racionalidad a su vez, cuenta con un marco de normatividad que la separa tanto del lógica analítica del lenguaje como de la hermenéutica y encuentra por ejemplo en los actos del habla un sustento de algún modo metódico que permite entablar criterios de validez relevantes para lograr el entendimiento de una manifestación.

#### *1.4 Pragmática universal y actos del habla*

Con base en los estudios sobre el giro lingüístico y la influencia que tuvieron las obras de J.L. Austin y Searle sobre los actos del habla; Habermas logró concretar una teoría de la acción comunicativa que conjuntara los elementos que obtuvo tanto metodológicos como teóricos de ambas influencias en una teoría que resolviera su principal enigma, el entendimiento intersubjetivo, y a su vez establecer una base normativa para la crítica. Entonces, se dio a la tarea de plantear como objetivo usar a la comunicación como una herramienta que lograra un tipo de acción social. Así, encontró una manera de hablar de

---

<sup>82</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, España: Editorial Trotta. Pág. 169

lenguaje sin hacer necesariamente un estudio lingüístico, sino que más bien tuvo la intención de orientarlo hacia un nivel sociológico o sociocultural o más como una reconstrucción de las presuposiciones universales. También, encontró en los criterios de los actos de habla, una crítica menos limitada que le permitió lograr pretensiones de validez universal.

La propuesta de Habermas es la pragmática universal, que es la base fundamental de la teoría de la acción comunicativa. Tiene la misma relevancia para el autor como lo ha tenido el análisis trascendental kantiano en su propio pensamiento. La pragmática universal en palabras del autor “tiene como tarea identificar y reconstruir las condiciones universales del entendimiento posible”<sup>83</sup>. Y tomando en cuenta la propuesta de K.O. Apel sobre abandonar la perspectiva del observador de los hechos comportamentales y de algún modo denunciar los modos de coerción trascendental a los que estamos sometidos en los actos de habla a través de condiciones normativas, Habermas opta por no considerar una base de normas sino una base de validez del habla para todos los agentes que actúen comunicativamente y que participen del proceso del entendimiento. Las establece del siguiente modo:

- La de estarse expresando inteligiblemente,
- La de estar dando a entender algo,
- La de estar dándose a entender,
- Y la de entenderse con los demás<sup>84</sup>.

Para Habermas, el entendimiento no tiene que ver con un tipo de conocimiento sino con la comprensión que se puede lograr a nivel intersubjetivo. Para él “la meta del entendimiento es la producción de un acuerdo, que termine en la comunidad intersubjetiva de la comprensión mutua, del saber compartido, de la confianza recíproca y de la concordancia de unos con otros”<sup>85</sup>.

La idea de Habermas siempre será abordar a la acción social y, la pragmática universal, descansa en entender las estructuras del habla sobre una base racional. Busca hacer una ejecución lingüística efectiva que encuentre el entendimiento sobre la producción de un acuerdo: “El acuerdo descansa sobre la base del reconocimiento de cuatro correspondientes pretensiones de validez: inteligibilidad, verdad, veracidad y rectitud”<sup>86</sup>. En el momento en que alguna de estas pretensiones no se cumpla o quede en suspenso en los actores del acto comunicativo, se interrumpe la comunicación. El papel de los sujetos que participan del mismo acto es muy relevante para dar reconocimiento y validez de las pretensiones universales, es decir, tanto oyente como hablante deben estar en el mismo nivel de

---

<sup>83</sup> Habermas. (2011) *¿Qué es pragmática universal?* En *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra. Pág. 299

<sup>84</sup> *Ibíd.* Pág.300

<sup>85</sup> *Ibíd.* Pág.301

<sup>86</sup> *Ibíd.* Pág.301

conocimiento sobre las pretensiones para poder llevar a cabo su función. El modelo propuesto por Habermas de comunicación lingüística, con base en las pretensiones universales de validez mencionadas las expone en sus anotaciones complementarias de la TAC:

Ámbitos de realidad	Forma fenoménica de las referencias de la realidad	Pretensiones de validez implícitas	Funciones generales del acto del habla
Naturaleza externa	Objetividad	Verdad	Exposición de estados de cosas
Sociedad	Normatividad	Rectitud	Establecimiento de relaciones interpersonales
Naturaleza interna	Subjetividad	Veracidad	Expresión de vivencias subjetivas
Lenguaje	Intersubjetividad	Inteligibilidad	---

87

En el cuadro se pueden apreciar la relación de las cuatro formas fenoménicas con los ámbitos de la realidad, sobre las cuales se hablará en el siguiente capítulo. Lo importante a rescatar por el momento es la forma en que se relacionan los ámbitos de la realidad, la forma fenoménica de referencia de la realidad y las pretensiones. Es decir, en una conversación cuando se describe un objeto, lo dicho debe coincidir con el objeto real para cumplir con el criterio de las pretensiones de verdad. Por otra parte, la rectitud tiene que ver con el empleo del orden social implícitamente normativo sobre el cual se desplazan las conversaciones. La veracidad se atiene al criterio subjetivo (ético) de las personas que hablan y por último, la intersubjetividad que es el reconocimiento del otro y de las otras tres pretensiones, tiene que llevar a la comprensión de lo que se está diciendo.

Habermas considera importante para analizar su propio programa de investigación sobre la pragmática universal, delimitar el ámbito objetual de ésta. Comienza, entonces, con una crítica a la filosofía analítica del lenguaje y a la lingüística estructuralista las cuales no incluyen a tiempo la dimensión pragmática. El autor coincide con la postura de Chomsky que ve al lenguaje como estructura y al habla como proceso (*langue vs parole, language vs speech*); sin embargo argumenta que la dimensión pragmática que se ha abstraído de dicha diferenciación debe estar sometida a un análisis formal<sup>88</sup>. De modo que ambos aspectos, habla y lenguaje se pueden analizar metodológicamente desde una ciencia reconstructiva.

<sup>87</sup> Idem

<sup>88</sup> *Ibíd.* Pág.303-304

Habermas nota una deficiencia en los planteamientos desarrollados a partir de la lógica, la ciencia del lenguaje y la filosofía analítica del lenguaje en donde las condiciones del entendimiento sufren de algún estrechamiento<sup>89</sup>; es decir:

- “Porque estos planteamientos no generalizan con suficiente radicalidad (...) acerca de las presuposiciones semánticas y pragmáticas, los cuales no logran atravesar la capa que representan los contextos particulares y pasar a presuposiciones universales o inevitables; o
- Porque se siguen limitando a los instrumentos desarrollados en la lógica y la gramática, aún cuando estos resultan ineficientes para la aprehensión de las relaciones pragmáticas; o
- Porque proceden apresuradamente a una formalización de conceptos básicos insuficientemente analizados (...)
- Porque parten del modelo de un actor solitario, que actúa de forma racional con arreglo a fines y, por tanto, (...) no reconstruyen adecuadamente el momento específico de comunidad en la comprensión de significados idénticos o en el reconocimiento de pretensiones de validez intersubjetiva”<sup>90</sup>.

La pragmática universal que esboza Habermas tiene a la tarea de resolver estos conflictos que surgen de los planteamientos de lingüistas y filósofos analíticos y así, con un enfoque social, proponer que se consideren los actos comunicativos en un plano mucho más extenso que lo que pueden alcanzar las simples reglas gramaticales o las limitantes que provee la filosofía analítica del lenguaje. Al autor le interesa que las pretensiones de validez jueguen un papel mucho más importante que las normas gramaticales, que se pueden quedar en un ámbito estrictamente lógico sin tomar en cuenta el contexto social de los actores. Por eso es importante hablar del acto comunicativo como aquel del que forma parte no sólo un actor que controla los mecanismos y los fines del proceso, sino de distintos actores que se comprometen en el acto del entendimiento. De aquí que la teoría de los actos del habla sea para el autor un ejemplo de metodología que se puede complementar bien con la pragmática universal, claro está, añadiendo crítica y criterios a las teorías que ya han sido expuestas principalmente por J.L Austin y J. Searle.

La pragmática universal se enfoca en la reconstrucción (*nachkonstruieren*) de un saber pre teórico. Es decir, si Habermas parte de la distinción entre experiencia sensorial (observación) y experiencia comunicativa (comprensión-*verstehen*), en tanto que “la observación se dirige a cosas y sucesos (o estados) perceptibles, la comprensión al sentido de emisiones o manifestaciones”<sup>91</sup>, la intención de la pragmática es hacer una reconstrucción de las condiciones para que se lleve a cabo una situación de habla o la

---

<sup>89</sup> Ibíd. Pág.306

<sup>90</sup> Ibíd. Pág.306-307

<sup>91</sup> Ibíd. Pág.307

comunicación y se tome en cuenta el contexto. Así, lo que se debe destacar de dicha intención es abordar a la realidad desde el intérprete de la misma y no necesariamente desde el observador.

Por otro parte la propuesta *habermasiana* se simplifica a partir de tomar en cuenta el apriorismo de la filosofía trascendental kantiana que tiene como idea subyacente: “junto al conocimiento empírico que se refiere a los objetos de la experiencia, ha de haber un conocimiento trascendental que se ocupa de los conceptos de objetos en general, que anteceden a la experiencia”<sup>92</sup>. La investigación trascendental de Habermas se hace mucho más débil, de acuerdo con el autor, pues renuncia a hablar de los conceptos de los objetos de la experiencia como posibilidad y se ocupa de la competencia de los sujetos cognoscentes que juzgan dichas experiencias<sup>93</sup>.

De modo que el autor reduce la reconstrucción de conceptos básicos de la experiencia posible a mera propuesta hipotética. En este sentido dice: “Llamamos trascendental a la estructura conceptual que se repite en todas las experiencias coherentes, mientras no quede refutada la afirmación de su necesidad y universalidad. En esta versión más débil se abandona la pretensión de que de esa necesidad y universalidad pueda darse una prueba *a priori*”<sup>94</sup>. La idea *habermasiana* que subyace a este nuevo modo de hacer filosofía trascendental, tiene el propósito de que las estructuras universales, que pretenden ser coherentes en un sentido de entendimiento no desplacen a un segundo plano los procesos de comunicación en la experiencia.

El enfoque trascendental débil de Habermas, que se enfrenta al aspecto trascendental kantiano o incluso al pragmático-trascendental de los lingüistas; se ve mejor fundamentado cuando trabaja los aspectos de la teoría de los actos del habla. Dice Habermas, que ésta tematiza las unidades elementales del habla (emisiones, Äußerungen) y las unidades del lenguaje (oraciones, Sätze). Esta teoría describe las reglas o las condiciones que son adecuadas para considerar afortunadas las oraciones en los actos de habla<sup>95</sup>, por lo cual son relevantes para hablar de pretensiones universales no sólo en el plano normativo de la lingüística sino también en un sentido reconstructivo del lenguaje.

Dice el autor: “la teoría de los actos de habla postula una correspondiente competencia comunicativa de regla, a saber: la competencia de emplear oraciones en actos de habla” en donde el objetivo principal que tiene esta tarea de emplear la teoría de los actos del habla recae en hacer un uso afortunado de las condiciones que se emplean. Aquí, se puede anticipar que Habermas retomó dicha teoría con la intención de mantener una rigurosidad lingüística sin caer en el extremismo de usar normas que se encuentren alienadas al contexto social.

---

<sup>92</sup> *Ibíd.* Pág.330

<sup>93</sup> *Ibíd.* Pág.321

<sup>94</sup> *Ibíd.* Pág.321

<sup>95</sup> *Ibíd.* Pág.326

Para entender los términos de la competencia comunicativa, Habermas recurre a la terminología de Chomsky. La competencia lingüística (*competence*) tiene que ver con las propiedades fonéticas, sintácticas y semánticas de las oraciones, y realización lingüística (*performance*) son las propiedades pragmáticas de las emisiones<sup>96</sup>. Es importante enfatizar en la diferencia entre lingüística y pragmática universal, o bien entre oraciones conforme a las reglas de la gramática y las oraciones conforme a las reglas de la pragmática<sup>97</sup>. La competencia comunicativa como la lingüística puede estar sometida a una reconstrucción racional y presentar su propia base de validez.

Aunque la cuestión gramatical, de una oración no se descarta como pretensión universal inmanente al lenguaje, como por ejemplo cuando se habla de inteligibilidad; las cuestiones gramaticales no pueden abarcar todos los hechos que se implican en un acto comunicativo. Por este motivo, es más adecuado hablar de emisiones o manifestaciones en tanto que sus pretensiones son más exigentes. La simplicidad por la que se guía el sistema de las reglas gramaticales se reduce a juzgar el sentido de las oraciones por la correcta aplicación de dichas reglas y deja de lado las situaciones que se involucran al exterior.

La complejidad de las pretensiones de una competencia comunicativa queda en el sujeto hablante y su disposición a tener una libre comunicación en su entorno o bien con su realidad. Para confirmar la postura de Habermas que se ha venido exponiendo hasta este momento sobre la diferencia entre emisiones y oraciones, el autor asegura que “si partimos de actos de habla concretos, insertos en determinados contextos, y prescindimos de todos los aspectos que esas emisiones deben a sus funciones pragmáticas, nos quedamos con expresiones lingüísticas; mientras que la unidad elemental del habla es el acto del habla, la unidad elemental del lenguaje es la oración”<sup>98</sup>.

La teoría pragmática se encarga de la reconstrucción de reglas en cualquier situación de un acto de habla y no sólo en las que pueden ser analizadas a partir de puntos de vista, etnológicos o sociológicos<sup>99</sup>. Un punto fundamental de la teoría de la pragmática universal es la distinción que se debe hacer entre las estructuras de las oraciones y un análisis de las estructuras de las emisiones, son las últimas la que particularmente se deslindan de un empleo lingüístico estricto del lenguaje. No se debe perder de vista que lo que busca el autor es justamente el acto del habla, el cual siempre estará subordinado a una crítica que recae en satisfacer las pretensiones básicas de verdad, veracidad, inteligibilidad y rectitud en oposición a una estructura gramatical que compone de modo satisfactorio a las oraciones. De modo que los actos de habla (en forma de emisiones) están sujetos al análisis pragmático. Según Habermas la “meta del análisis reconstructivo del lenguaje es la

---

<sup>96</sup> *Ibíd.* Pág.326

<sup>97</sup> *Ibíd.* Pág.326

<sup>98</sup> *Ibíd.* Pág.331

<sup>99</sup> *Ibíd.* Pág.332

descripción explícita de las reglas que un hablante competente ha de dominar para formar oraciones gramaticalmente correctas y emitirlas de forma aceptable”<sup>100</sup>.

Así, sólo resulta lógico que Habermas aproveche la oportunidad para plantear una teoría de la pragmática universal juntando el conocimiento de Chomsky y de los actos del habla formulados por Searle y Austin. De modo que al hablar de *competence*, se debe retomar las intenciones intersubjetivas del acto comunicativo, pero también considerar que los sujetos en los actos del habla son cognoscentes de las pretensiones de validez que permiten el entendimiento.

La competencia comunicativa de la que se ha hablado hasta este momento, antes de asegurar las relaciones interpersonales como un aspecto necesario de los procesos comunicativos para la pragmática universal, también debe tomar en cuenta a un sujeto cognoscente y dispuesto a entablar una comunicación con vistas al entendimiento. De modo que el cumplimiento de las tres funciones universales (“exponer algo, manifestar intención de hablante y oyente y establecer una relación interpersonal entre ambos”<sup>101</sup>) se mide por las condiciones universales de validez “verdad, veracidad y rectitud”<sup>102</sup>. Con la argumentación basada en la pragmática universal, el autor muestra un esquema de puntos de vista analíticos que incluyen las tareas de la lingüística, y la diferencia de éstas con los aspectos de la pragmática universal. A saber, de la síntesis de Habermas sobre estos planos analíticos, hay que distinguir tres aspectos del lingüístico: 1. Teoría de la fonética, 2. Teoría de la sintaxis y 3. Teoría semántica. Del análisis pragmático universal: 1. Teoría de la oración elemental, 2. Teoría de la expresión intencional y 4. Teoría de los actos ilocucionarios<sup>103</sup>.

El tercer aspecto del análisis pragmático sobre los actos ilocucionarios tiene que ver principalmente con la teoría de los actos del habla y su importancia radica en que es el elemento principal para establecer las relaciones interpersonales. De acuerdo con Habermas, Austin analizó la fuerza ilocucionaria como “el sentido en que puedo emitir una oración en actos de habla”<sup>104</sup>. J.L Austin menciona en *Cómo hacer cosas con palabras* que el acto locucionario es ver de qué manera y en qué sentido se usa el habla en cada situación<sup>105</sup>. Es decir, el acto locucionario toma en cuenta si es un consejo, una orden o una sugerencia; estas situaciones, dice el mismo autor son trabajadas por la gramática, donde ésta busca que se cumplan determinadas reglas en una oración que indican de acuerdo con los símbolos y la misma estructura gramatical un sentido/significado al habla. Lo que pretende Austin, en este sentido es identificar cuándo el habla puede ir más allá de una simple construcción gramatical.

---

<sup>100</sup> Ibíd. Pág. 325-326

<sup>101</sup> Idem

<sup>102</sup> Idem

<sup>103</sup> Ibíd. Pág. 333

<sup>104</sup> Idem

<sup>105</sup> Austin J.L (1955) *Cómo hacer cosas con palabras*. Escuela de filosofía Universidad ARCIS. Pág. 65

Austin mide a las palabras por su *fuerza* con esto se refiere al modo en que son empleadas éstas en una oración o emisión. Por ejemplo, depende de la fuerza de una palabra si es una pregunta o una orden, tiene que ver así con la intención que toma la palabra. Esto, dice el mismo autor entra inevitablemente en el ámbito de la gramática pero aún así pueden ser analizadas en torno a la estructura que se propone en los actos del habla. Por ejemplo, al tomar como un acto de locución emitir una oración cualquiera podemos determinar de ésta la intención o inclinación (fuerza) que lleva. De modo que si dicho acto toma una fuerza de acción de movimiento, éste se convierte en un acto ilocucionario “se lleva a cabo un acto al decir algo, como cosa diferente de realizar el acto de decir algo”<sup>106</sup>. Para Habermas el concepto de acto ilocucionario es particularmente relevante para hablar de una acción comunicativa.

De Austin es preciso distinguir entre tres tipos de actos para tomar en cuenta los efectos provocados por el habla:

- “El acto locucionario: el acto de decir algo. Es la dimensión básica presente en cualquier acto de comunicación verbal –dice Austin que es propiamente cuando usamos el habla: en qué modo y de qué manera la estamos usando en cada ocasión-.
- El acto ilocucionario: el acto que llevamos a cabo al decir algo (por ejemplo: ordenar, preguntar, prometer o emitir un juicio). Depende de la fuerza convencional que se le asocie. – Dice Austin que es llevar a cabo un acto a diferencia del mero decir algo-
- El acto perlocucionario: el acto que llevamos a cabo porque decimos algo, esto es, el efecto provocado en el mundo al decir algo (por ejemplo, tranquilizar o atemorizar a alguien)”<sup>107</sup>. – Este acto no se había mencionado antes pero Austin lo contempla como el resultado de los dos actos ya mencionados -.

Los actos ilocucionarios son particularmente importantes para la construcción de la teoría de la acción comunicativa puesto que permiten establecer las relaciones interpersonales. Éstos no sólo son oraciones empleadas sino que tienen un ajuste específico en el sentido de acción que se le quiere otorgar, éstos actos implican de manera obligatoria la participación de mínimo dos sujetos capaces del lenguaje. Lo más importante de dicho acto es la fuerza generativa y la inclinación que de ésta resulte. El acto ilocucionario, dice Habermas, se ejecuta con ayuda de una oración realizativa<sup>108</sup>:

Por ejemplo:

Yo te... que...

---

<sup>106</sup> *Ibíd.* Pág. 65

<sup>107</sup> Velasco Juan Carlos. *Habermas*. Op. Cit. Pág.48-49

<sup>108</sup> Oración declarativa que no se puede evaluar en términos de falsedad o verdad. Es un oración que al emitirse está efectuando la acción, en el caso del ejemplo, está “asegurando” o “prometiendo” algo a alguien. Como se distingue en el ejemplo, las oraciones son emitidas en la primera persona singular del presente indicativo.

Verbo oración

Yo te prometo que vendré mañana

Yo.... .... te que ...

V. aux Verbo oración

Puedo asegurarte que yo no he sido<sup>109</sup>

Habermas busca demostrar con éstos ejemplos la fuerza de los actos ilocucionarios en la acción realizativa de la oración, es decir el propósito que tiene ya sea de convencimiento o promesa. Los actos ilocucionarios no dejan de lado que existe una persona que produce y envía el mensaje y una que es receptora. Ahora bien, los actos de habla que tienen una estructura lógica con base en oraciones enunciativa predicativas, en aquellas en donde el hablante es el que atribuye un significado a la expresión, Habermas los llama componentes proposicionalmente diferenciados. Éstos actos de habla tienen la característica de tener un espectro más amplio de acción que los de las oraciones nominalizadas, son totalmente independientes de los actos ilocucionarios porque tienen más libertad en su acción: “En una palabra, el habla proposicionalmente diferenciada permite al agente, frente a un trasfondo normativo reconocido, más grados de libertad que una interacción no verbal”<sup>110</sup>

Hay unos actos proposicionalmente diferenciados que están ligados a una institución, por lo cual cumplen con normas de forma lingüística o ilocucionariamente abreviada<sup>111</sup> Esto quiere decir que literalmente hay una relación con algún compromiso institucional, el autor pone ejemplos tan comunes como el decir “los declaro marido y mujer” o bien “está bautizado..” actos de habla que implican una conexión directa, en este caso específico con la religión. Son actos que quedan arraigados en una relación de autoridad y subordinación, o en otras palabras están sujetos a normas específicas de interacción. Por otro lado, los actos de habla proposicionalmente diferenciados e institucionalmente no ligados sólo tienen que ver con las formas verbales explícitas y no dependientes de un contexto.<sup>112</sup>

Habermas propone una doble estructura de los actos del habla y contempla por un lado los actos ilocucionarios y por el otro los actos de habla proposicionales. El motivo por el cual hace esta unión es porque el complemento de ambos actos permite lograr las interacciones comunicativas en un plano estrictamente intersubjetivo. En esta composición los actos ilocucionarios modifican lo entablado proposicionalmente; así aplicando el mismo ejemplo de Habermas “Pedro fumando en pipa” puede ser inclinado hacia el terreno comunicativo a partir del la acción ilocucionaria: Te ruego (Pedro) que fumes en pipa. Esto es, el acto ilocucionario determina la acción de la proposición<sup>113</sup> . La doble estructura de dichos actos

---

<sup>109</sup> Habermas J. (2011) *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra. Pág. 335

<sup>110</sup> *Ibíd.* Pág. 337

<sup>111</sup> *Ibíd.* Pág. 338

<sup>112</sup> Diagrama de las acciones sociales en *Ibíd.* Pág. 340

<sup>113</sup> *Ibíd.* Pág. 341

de habla permite la existencia de los interlocutores por un lado y por el otro mantiene implícita la cooperación entre los mismos y al mismo tiempo el compromiso de entablar congruencia en la argumentación.

En esta unión convergen por un lado el plano de la intersubjetividad y por el otro el de las experiencias y estados de cosas, para aclarar esta composición es preciso ver detalladamente a qué apuntan las oraciones proposicionales y los actos ilocucionarios. Éste último, ya se había analizado con base en lo descrito por Austin, son acciones con la capacidad de modificar el sentido de las oraciones, mientras que una proposición puede ser un simple objeto identificable. Cuando una proposición permanece inmodificable se puede determinar simplemente *como algo* y los actos ilocucionarios modifican o fijan el sentido de éstas y es justo esto lo que permite que sea entendido como algo<sup>114</sup>.

Los actos ilocucionarios determinan a los proposicionales cuando su intención es comunicar sobre algo en el mundo, y así en un plano estrictamente interpersonal lograr la comprensión (*verstehen*) que el autor diferencia del significado de un algo a nivel gramatical, se entiende algo cuando está lógica y gramaticalmente estructurada y se comprende sobre algo –en el mundo- cuando existe una aceptación que los criterios de validez en el nivel intersubjetivo implican. La correlación de la doble estructura lleva de forma inevitable, dice el autor, a una reflexión del lenguaje. Podría tomarse como el paso inicial para lograr un acto comunicativo como tal, pues es aquí en donde se produce un reconocimiento de un diálogo en dos planos.

La diferencia en la correlación *force-meaning* o bien fuerza-significado permite establecer mejor las funciones que distinguen a los actos ilocucionarios, ya sea de los simples locucionarios o de las proposiciones por sí solas. Ya se había descrito, cómo trabaja la fuerza de un acto ilocucionario en el propósito de direccionar un acto de hablar, resta decir en esta situación que el significado se puede aplicar en los actos locucionario, dónde se da un sentido y una referencia casi siempre de sentido gramatical a una oración, así: “Podemos hablar en sentido pragmático del sentido de una emisión de forma similar a como hablamos, en el sentido de la Lingüística, del significado de una oración”<sup>115</sup>.

El ejemplo proposicional: -el nuevo coche de Pedro- sólo puede orientarse hacia un acto comunicativo si está orientado por un acto ilocucionario, como por ejemplo: – Te digo que el nuevo coche de Pedro es amarillo- o bien- Te pregunto si el nuevo coche de Pedro es amarillo-<sup>116</sup>. De este modo, se marca la diferencia que hace referencia a la fuerza de un significado pragmático de la emisión que contempla el acto de la ilocución sobre el significado lingüístico de la oración proposicional por sí sola.

Para concluir este apartado es preciso comprender la relación específica entre actos de habla y las pretensiones de validez. Ya se ha analizado la relevancia de la fuerza

---

<sup>114</sup> Ibíd. Págs. 341-342

<sup>115</sup> Ibíd. Págs. 345

<sup>116</sup> Ibíd. Pág. 347

ilocucionaria y su complemento con los actos proposicionales para llevar a cabo dentro de dos planos, como son el interpersonal y el objetivo, o a su vez el plano del significado contra la fuerza, o bien el de la lingüística contra la pragmática de modo que se logre un acto comunicativo a nivel intersubjetivo en relación con el mundo objetivo. Tomando esto en cuenta sin dejar de lado que toda comunicación tiene como fin el entendimiento, es menester también tomar en consideración que no todos los actos de habla pueden ser exitosos si no se cumplen las pretensiones de validez que ya han sido establecidas. Entonces, ¿Cuándo es ininteligible un acto ilocucionario o resulta inaceptable? Cuando no se cumple con el compromiso implícito de los sujetos involucrados en los actos comunicativos y se emite un comentario que no es verdadero, sincero, honesto o que no tiene la seriedad para continuar la relación comunicativa. Por lo contrario, un acto de habla ilocucionario es aceptable si está orientado hacia el entendimiento y se aceptan las condiciones de los criterios de validez.

El primer capítulo de esta investigación ha tenido como propósito en primer lugar, comprender y analizar el trasfondo del pensamiento *habermasiano* que se remonta a una ideología intelectual tan relevante, diversa y compleja en la actualidad como lo es la teoría crítica y la escuela de Frankfurt. Con esto, se ha podido observar la evolución de un pensamiento que sin dejar de ser por un lado estrictamente filosófico político y ético ha dejado de lado algunos planteamientos que dejaron de ser relevantes para un proyecto tan grande y ambicioso que sería contradictorio decir que se ha concluido como teoría. Es innegable el legado que ha dejado a los intelectuales contemporáneos para la crítica y el análisis, pero también como una alternativa para el análisis sociopolítico de cada una de nuestras vivencias en relación con la sociedad.

La extensión del trabajo intelectual del autor alemán es tan grande que sobrepasa la temática de su teoría de la acción comunicativa, no obstante es necesario establecer los puntos centrales que fue desarrollando a lo largo de su carrera elemental desde su texto *Conocimiento e Interés* hasta *Teoría de la acción comunicativa*, pasando por las discusiones que tiene en torno a las temáticas de la razón y su perspectiva que ha roto en varios sentidos con la teoría crítica de Adorno, Horkheimer pero sobre todo con la propia perspectiva del Habermas joven que defendía una esencia marxista del análisis social. Las discusiones de eticidad, moralidad y el pensamiento trascendental de Hegel y Kant respectivamente trazaron en el filósofo contemporáneo una camino ético que sólo podía ser concretado con una manera tan extraordinaria y compleja como lo es la teoría de la acción comunicativa.

Hasta ahora se ha adelantado tan sólo un panorama de lo que estudió Habermas previo a su propia construcción teórica. Desde el giro lingüístico hasta los actos de habla y la estructura que llevó a hablar de la pragmática universal, el autor ha usado todas las herramientas en torno al lenguaje para establecer un razonamiento que está enraizado en un acto específico que es el comunicativo, mismo que, como se ha dicho, tiene como fin el entendimiento, y que radica en el lenguaje y en las acciones que se dan a partir de éste, pero sobretodo en la

conciencia y la autorreflexión que dan lugar al proceso deliberativo y de un constante cuestionamiento reflexivo.

Queda, entonces, revisar en el segundo capítulo, cómo se proyectan las pretensiones de validez universal que se estudiaron a partir de la pragmática universal y cómo se reflejan en el mundo de la vida, éste que, de acuerdo con el esquema de Habermas, contempla la acción comunicativa, también se discutirán los diferentes mundos sobre los que se desenvuelve un actor social, es decir cómo maneja su situación y su relación con la realidad. De manera que se pretende acercar al lector y a la investigación misma a comprender desde el punto de vista de Habermas, cómo se llevan a cabo los procesos sociales y cómo es que la deliberación puede tener una gran aportación social en la ética contemporánea a partir de una racionalidad comunicativa.

## Capítulo 2: Racionalidad comunicativa y Mundo de la vida

La teoría de la acción comunicativa se fue construyendo en el pensamiento *habermasiano* como un componente de carácter práctico que tiene fundamento en los actos del habla, donde el lenguaje tiene el aspecto primordial de la racionalidad. La intención de Habermas, en contraste con sus antecesores de la teoría crítica es cambiar el paradigma de lo racional y enfocarlo hacia las acciones comunicativas, pues a partir del lenguaje se pueden establecer estructuras normativas y valorativas que permiten llegar a la comprensión, el entendimiento y el consenso.

La estructura de los actos del habla, permite observar un tipo de acción social a partir del lenguaje y su interpretación en conversaciones dadas entre dos o más participantes. De modo que los actos del habla y la pragmática universal en conjunto, permiten que los participantes se reconozcan entre sí y reconozcan el acuerdo que se obtiene desde las pretensiones de validez universal. Esto permite que se lleven a cabo las relaciones intersubjetivas, en donde ambos actores que participan en una conversación tienen la capacidad de llegar a un acuerdo no sólo porque ambos son capaces de transmitir sus ideas a través del lenguaje sino porque han aceptado las pretensiones que pueden llevar al entendimiento y lo han hecho bajo un esquema racional normativo. El énfasis del modelo de la teoría de la acción comunicativa debe de verse a partir de la intención del autor de marcar una tendencia de lo racional en la resolución de conflictos.

Habermas tiene una marcada tendencia ética-moral de analizar las problemáticas sociales como conflictos que pueden ser enunciados y analizados bajo una lupa estrictamente normativa, de aquí que en sus últimas publicaciones concediera mucha importancia al derecho y a las leyes como una forma de acceder al debate y resolución de conflictos. Pero una de las aportaciones relevantes a nivel filosófico político es la conversación que hace sobre el espacio compartido como uno intersubjetivo o bien como espacio político (social). Para comprender esta fórmula, adaptó el concepto fenomenológico del mundo de vida (*Lebenswelt*) para conciliar las problemáticas de la modernidad, la ciencia, la filosofía y las ciencias sociales que en apariencia resultan ser tan subjetivas que no logran superar los límites dominantes de un sistema y una organización tan compleja como la que se vive hoy en día.

Habermas adopta del fenomenólogo Edmund Husserl un concepto que le permite reconocer una estructura de horizonte, para el primero, uno que implica el reconocimiento de un terreno en común, pero también de la relación entre lo subjetivo y lo objetivo. Esto también quiere decir un terreno donde los sujetos se desplazan, viven y pueden actuar comunicativamente. Es propiamente lo que permite el reconocimiento intersubjetivo lo que le interesa al autor y que destaca del mundo de la vida fenomenológico. El mundo de la vida habermasiano es considerablemente distinto del fenomenológico en primera instancia

por la inclinación social y en segunda por la perspectiva de cotidianidad que sustenta los diferentes tipos de acción.

En *Pensamiento post-metafísico*, el autor dice: “Todo acto de habla, con que un hablante se entiende con otro sobre algo, sitúa la expresión lingüística en tres relaciones con el mundo: en relaciones con el hablante, con el oyente y con el mundo de estados de cosas”<sup>117</sup>. Con esto sólo se quiere señalar que el mundo de la vida habermasiano se da a la tarea de relacionar a los sujetos con el mundo objetivo, pero también a los sujetos con los sujetos mismos en un horizonte que comparten o del cual se distinguen.

Para el análisis de la perspectiva del concepto del mundo de la vida de Habermas, es importante comprenderlo como ya se menciona en el párrafo anterior, a partir de la relación de los sujetos con el mundo, pero también desde la perspectiva fenomenológica de un mundo de vida que está dado aproblemáticamente (como trasfondo o suelo no cuestionado) para los sujetos vivenciantes y, finalmente como un mundo de la vida que se limita en la cotidianidad de las experiencias de los sujetos y que se ven reflejadas en tres elementos principales que el autor nombra como componentes: la cultura, la sociedad y estructuras de la personalidad.

Una de las transformaciones más evidentes que da Habermas al concepto del mundo de la vida es la totalización del concepto, como un todo que abarca el suelo que se comparte, pues a pesar de que acepta que es en efecto aquella base aproblemática en donde se llevan a cabo las relaciones intersubjetivas, dicha totalidad se rompe cuando alguna vivencia o experiencia se problematiza, se tematiza u objetualiza. Por lo que la introducción del concepto cotidiano del mundo de la vida tiene la intención de complementar la función que tiene el mundo de la vida como uno social con el entramado organizacional de lo cotidiano.

El mundo de la vida le otorga una validez necesaria a la teoría de la acción comunicativa frente al escepticismo de sus críticos de que el autor pudiera quedarse en un ámbito de la filosofía analítica o en un mero análisis del lenguaje. Y también frente a una idea contraria a la de sus críticos, se descubre que el análisis habermasiano llega a ser verdaderamente fructífero a nivel filosófico y a nivel social. La estructuración de dicho concepto referirá a un entramado estructural y organizacional que permite una mejor comprensión del funcionamiento del orden social. Esto, complementado con la perspectiva de los distintos tipos de acciones, permitirá crear el vínculo hacia la relevancia de la deliberación como acción política.

## *2.1 Mundo de la vida el concepto de Husserl*

### **2.1.1 *Der Lebenswelt* en la fenomenología de Edmund Husserl**

Husserl es un reconocido autor por sus aportaciones a la fenomenología y a la iniciativa de considerar a la filosofía como una ciencia sin supuestos, o mejor dicho como una ciencia

---

<sup>117</sup> Harbemas, Jürgen (1990) *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus Humanidades Pág. 98

rigurosa. No obstante, al final de su pensamiento y de lo que fue publicado en vida, el mundo de la vida surge como un concepto que contrapone los mismos ideales *husserlianos* con respecto a su crítica al naturalismo. En este sentido, ya no se trata de hacer *epoché*<sup>118</sup> de los supuestos resultados de la vida cotidiana, sino regresar a ella pero de manera ordenada y metódica a través del *lebenswelt* o mundo de la vida.

Éste concepto ayudó a Husserl a comprender la correlación que existe entre el hombre y el mundo; se determinó que no se puede concebir al hombre sin la relación que tiene con éste ni viceversa. El mundo de la vida, es así, la relación que existe y que es anterior a las significaciones que pudieran darse de los individuos y del mundo mismo, es, *per se*, el *a priori* de correlación.

Para Husserl, fue necesario “regresar” a este concepto a pesar de haber considerado la fenomenología como un método que permitiera hacer *epoché* de los supuestos. Hablar del concepto de mundo de la vida implica un retroceder el método a modo de excavación, como bien disfrutaba hacer el autor alemán, para determinar que éste es previo a toda experiencia predicativa, a todo mundo científico, a toda realidad conocida y que sólo a partir de él podemos existir los seres humanos como entes corpóreos. El mundo de la vida es una serie infinita de hechos en donde no todos son perceptibles. Es el terreno sobre el cual descansan los seres, no obstante su sentido ontológico no puede ser puesto en duda.

El concepto de mundo de la vida que planteó Husserl en su investigación, ha sido trabajado por muchos autores por la importancia de sus implicaciones en la filosofía como una fenomenología trascendental y porque ha sido una crítica al objetivismo de las ciencias naturales y el cartesianismo. La crítica ha sido tanto a nivel filosófico como del método científico, el primero por la aparente dominación ontológica y el segundo porque permanece en un mero objetivismo

El sentido fáctico del mundo de la vida lo trabaja Husserl en el texto *Crisis de las ciencias europeas* en donde explica la necesidad de tomar en cuenta al *lebenswelt* para enfrentar la crisis del positivismo y el objetivismo ante la cual se enfrentan las ciencias de su época. En *Crisis*, Edmund Husserl planteó la problemática del mundo de la vida como un tema al que debe atender la filosofía, se dirige al cuestionamiento sobre el mundo como el nuevo punto sobre el que debe partir la fenomenología<sup>119</sup>. En el mismo texto, Husserl encuentra necesario formular preguntas como la solución para superar la crisis por la que pasa el pensamiento europeo. Por crisis, se refiere específicamente al dominio del objetivismo que tiene fundamento en el pensamiento cartesiano y que gobierna la ciencia europea contemporánea.

---

<sup>118</sup> De acuerdo con el diccionario de conceptos fenomenológicos de Antonio Ziri6n Quijano, Epoché o epojé designa la reducci6n fenomenol6gica o trascendental. “Su significado etimol6gico es el de suspensi6n y es muy conocido el papel que juega dentro de la doctrina estoica con el sentido de suspensi6n de juicio”. Ziri6n Quijano, Antonio (2017) *Breve diccionario analítico de los conceptos husserlianos*. México: UNAM. Pág. 38

<sup>119</sup> Steinbock, Anthony. *Home and Beyond: Generative Phenomenology After Husserl*. Northwestern University Press, 1995. Pág 90

Desde la perspectiva de Husserl, el objetivismo implica un pasar por alto el mundo en el que vivimos como uno previo a toda tematización científica, aquella concepción del mundo se encuentra gobernada por las leyes de la ciencia exacta. Es decir, el conocimiento del mundo previo al sometimiento del método científico sólo podría ser alcanzado desde la filosofía, particularmente desde el método de la fenomenología. La idea de Husserl es hacer una filosofía trascendental en donde el cuestionamiento ya no sea el de las condiciones de posibilidad de alcanzar un conocimiento científico, sino un planteamiento que trabaje con la idea de un mundo ya existente<sup>120</sup> como base.

El mundo de la vida es el ejemplo de un concepto contrastante con aquello que persigue la lógica de la verdad teórica que a su vez construye el objetivismo de las ciencias concretas. Precisamente por su fuerza pre y extra científica<sup>121</sup> el mundo de la vida aparece como una crítica implícita al cientifismo y como sustento de la actitud natural como base de la vida cotidiana.

De tal modo, Husserl al formular un cuestionamiento sobre el mundo y por ende sobre cómo las cosas están pre-dadas, hace también un análisis ontológico del mundo de la vida que toma como punto de partida a la actitud natural. Empezar desde la actitud natural para conocer el concepto del mundo implica hacer una diferencia entre lo que había trabajado desde la fenomenología estática y moverse hacia la fenomenología genética, esto se da como un movimiento necesario por el que pasa la investigación *husserliana*. El camino hacia la fenomenología genética pasa por un proceso que él llama preguntar hacia atrás (*Rückfrage*) que es un ver hacia atrás (*Rückbesinnung*), en donde se encuentran distintas capas de validez que eventualmente llevan a la génesis.

La finalidad del proceso de preguntar hacia atrás, como en un sentido exploratorio por las capas de validez, recae en encontrar las formas de darse de las cosas. Pero si Husserl ha dicho que se debe hablar de la actitud natural como punto de partida, es preciso que al dar por hecho la existencia del mundo, se busque inquirir sobre las cosas en sus formas de darse.

Esta forma reflexiva de preguntar hacia atrás para volver a lo originario es el método trascendental propio de Husserl que le lleva a distinguirse del método trascendental cartesiano y del kantiano. Así, la fenomenología regresiva tiene a la tarea de clarificar lo que pasa en la vivencia natural y para hacerlo debe dejar de lado el plano de la conciencia y dar por supuesto el mundo de la vida<sup>122</sup>. Este proceso regresivo es la manera en la que Husserl llega a la subjetividad trascendental.

---

<sup>120</sup> Landgrebe, Ludwig (1981) "The Life-World and the Historicity of Human Existence." *Research in Phenomenology* 11 Pág. 113

<sup>121</sup> Husserl, Edmund (2008) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros. Pág. 166

<sup>122</sup> Steinbock, Anthony. Óp. Cit. Pág. 84

La primera característica a señalar del mundo de la vida en Husserl, es que al ser un mundo natural ya dado; en el que todas las cosas y los hechos suceden, no puede ser puesto en duda sobre su veracidad, validez o realidad; y, tampoco puede estar sometido a una *epoché* o una suspensión de juicio en cuanto a su facticidad. El autor afirma que es el mundo ya dado y de evidencia incuestionable, en el que también están dados todos los cuerpos y el espacio físico que comparten. Y la comprensión de todo este entorno va mucho más allá de la comprensión matemática y geométrica.

Husserl enfatiza en un modo de vida despierto en el ser viviente que concientiza su entorno, un ente “despierto” en el mundo de la vida más allá de la cuestión científica. Este ser viviente bien podría ser un filósofo que se cuestiona más allá del ente y del universo como construcción científica, pero podría ser cualquier persona que tenga una observación enfatizada en lo que se aparece en un mundo que es pre-dado. Por eso, la primera consideración para Husserl sobre el mundo de la vida es éste como una certeza universal, es un suelo para todos que siempre está en nuestro horizonte de entes.

Husserl argumenta que existen dos tipos de conciencia respecto de los objetos y del mundo, la primera es la actitud natural del modo en que se presentan los objetos dados. Ésta, es la orientación “normal” hacia el mundo pre-dado como unidad universal, donde se llevan a cabo todas las actividades cotidianas, por ejemplo, los actos, las experiencias y todos los pensamientos que se recorren para llevar a cabo día a día.

La segunda forma de dirigirse al mundo según Husserl es con base en un interés respecto del cómo de los modos de darse<sup>123</sup> y comprender la totalidad sintética de las cosas, cuando existe una voluntad o un interés por conocer lo que no está dado a simple vista. Dice Husserl “a nosotros no se nos ofrece un sinnúmero de tipos de detalles que nunca habían sido tematizados, sino tipos de síntesis en una totalidad sintética inseparable (...) Es lo propio de la totalidad sintética que podamos apropiarnos de lo que para nosotros antes era completamente desconocido, como tarea de conocimiento de lo nunca visto y captado”<sup>124</sup>.

Lo que se reconoce en ambas perspectivas, la natural y la práctica-teorética es la facticidad y la validez siempre implícita del mundo pre-dado como horizonte en el cuál vivimos. Pero para volver temático el mundo de la vida pre-dado, es necesario, de acuerdo con Husserl, cambiar de actitud, de modo que la *epoché* se introduce para hacer una suspensión de la primera aproximación de la actitud natural hacia el mundo, es decir, se debe hacer una suspensión de lo pre-dado, lo que siempre ha tenido certeza y validez para los seres. Esto implica hacer un cambio de actitud de la vida cotidiana (normal y natural) y de abstenerse de las valideces singulares<sup>125</sup>.

Dice Husserl: “Se trata de una actitud alcanzada por encima de las donaciones de validez del mundo, por encima de la infinitud del uno en otro de las fundaciones ocultas en las

---

<sup>123</sup> Husserl, Edmund. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Op. Cit. Pág. 186

<sup>124</sup> *Ibid.* Pág. 186

<sup>125</sup> *Ibid.* Pág. 191

valideces siempre renovadas sobre valideces, por encima de toda la corriente de multiplicidades unificadas sintéticamente, con lo que el mundo ha alcanzado y nuevamente alcanza contenido de sentido y validez de ser. En otras palabras: tenemos con esto una actitud por encima de la vida consciente universal (de la del sujeto individual y de la intersubjetiva), en la que el mundo, para quienes ingenuamente viven en él, está allí a la mano como incuestionable, como universo de lo a la mano, como el campo de todos los intereses vitales adquiridos y últimamente instituidos. Por la epojé, todos ellos son, de antemano, puestos fuera de acción, y con este *fuera de acción* todo el vivir en él natural que se dirige a las realidades efectivas del mundo”<sup>126</sup>. Husserl es muy cuidadoso en explicar que la actitud cotidiana de los sujetos se debe poner en cuestión precisamente por la familiaridad sobre la que se desplazan y porque no se pone en duda la validez del mundo que permanece como trasfondo. Para la fenomenología del autor, es muy importante poner en cuestión toda esta familiaridad y validez para lograr otro tipo de actitud, una que pueda librarse de todo lo evidente y lo que está a su alcance para ser más crítica. Esto es lo que lleva a una actitud trascendental y se puede lograr a través de la epojé.

El mundo se vuelve para aquel observador que suspende la actitud natural o pasa por encima de su cotidianidad, un fenómeno en sí mismo. La intención de Husserl es comenzar de nuevo para analizar lo que el mundo es en sí, en toda su relatividad y a partir de cómo se vale subjetivamente<sup>127</sup>. Según el mismo autor, con la tarea de la reflexión se desenmascaran las correlaciones que son parte de los componentes del *a priori* universal. En esta tarea de hallar las singularidades no evidentes, se busca lo mismo en las multiplicidades, en ellas nos hallamos en un mundo compartido con otros seres que viven y lo experimentan, este mismo reconocimiento del otro en su ser viviente, implica asimismo una conexión intersubjetiva que tiene que ver con notar al otro en sí, con todo y sus propias experiencias y su horizonte vivencial.

Afirma el mismo autor “cada uno se sabe viviendo en el horizonte de sus coetáneos, con quienes cada uno se halla, sea en conexión actual, sea en conexión potencial, así como ellos (como él también sabe) lo pueden hacer en un actual y potencial uno con el otro”<sup>128</sup>. De modo que lo que pretende la fenomenología es buscar en este mundo de posibilidades tanto singulares como en la multiplicidad intersubjetiva, las cosas mismas que no están predadas.

El mundo descrito en *Crisis* se puede resumir en un mundo visto, a la vista o visible, por un lado y por el otro en un mundo no visible<sup>129</sup>. Es decir, un mundo pre-dado como suelo

---

<sup>126</sup> Ibid Pág. 192

<sup>127</sup> Ibid . Pág. 206

<sup>128</sup> Ibid. Pág. 205

<sup>129</sup> Walton, Roberto, *Edmund Husserl, El mundo de la vida. Explicitaciones del mundo predado y su constitución. Textos del legado (1916-1937)* Traducción castellana J.A. Suárez. (En línea) Buenos Aires: Universidad del Valle. Consulta 12 de setiembre 2018: <https://fenomenologiaymundo.files.wordpress.com/2013/08/edmund-husserl-explicitaciones-del-mundo-predado-y-su-constitucion-textos-del-legado-1916-1937-roberto-walton.pdf>

fáctico y uno en el cual se suspende dicha validez para concentrarse en lo que no aparece a simple vista. Es el horizonte universal, el mundo pre-dado como suelo en donde ocurren todas las vivencias humanas cotidianas, lo que Habermas adopta y a la vez critica del término fenomenológico. También reconoce que en la intersubjetividad autoconsciente voluntaria, de aquel reconocimiento profundo del otro ser con el que se comparte dicho mundo y del cual se ve más allá del suelo, en su propio horizonte; se encuentra la complejidad que estructura el mismo mundo de la vida que después adoptará Habermas, como mundo social, en el que, la intersubjetividad comparte suelo con una estructura sistemática de la cual los seres más allá de la certeza y la validez, no pueden escapar.

Habermas retoma varios elementos del mundo de la vida fenomenológico, como se ha mencionado, el mundo de la vida como suelo compartido (o trasfondo de certeza absoluta) pero también como unidad y como totalidad. La intersubjetividad que surge de la autoconciencia es una de las cuestiones más importantes para el autor de la *Teoría de la Acción Comunicativa* porque es el mundo de la vida como terreno a problemático, no tematizado en donde se llevan a cabo las relaciones comunicativas que siempre son intersubjetivas. Este término es mucho más profundo en Habermas por su amplio sustento en la pragmática universal y el lenguaje. Sin embargo no deja de reconocerse que tiene un antecedente en la autoconsciencia siempre voluntaria del ser despierto que actualiza al otro como igual y como uno que tiene su propio horizonte de vivencias.

Dice Habermas: “los espacios y tiempos vividos son siempre coordenadas interpretadas en términos concretos (como comunidad local, región, Estado, nación, sociedad mundial, etc., o como secuencia de generaciones épocas, edades del mundo, biografías individuadas ante Dios, etc.), es decir coordenadas encarnadas o materializadas del mundo en cada caso nuestro. Yo en mi corporalidad vivida (*Leib*) me encuentro ya siempre en un mundo intersubjetivamente compartido, en el que los mundos de la vida colectivamente habitados se entrecruzan, solapan y concatenan como texto y contextos”<sup>130</sup>.

En la cita se puede ver la influencia fenomenológica de trabajar al mundo como una totalidad, como un fondo de certeza absoluta o como principio atemático, que en el caso de las perspectiva *habermasiana* tiene la posibilidad de problematizarse. Pero también es importante señalar que Habermas rescata la parte de crítica inmanente al positivismo que denuncia Husserl en *Crisis de las ciencias Europeas*, y al aspecto objetivista de ver el mundo. La intención de Habermas es, contraria a la de Husserl quien pretende hacer un estudio más profundo sobre lo no evidente, de ahí que sea tan relevante mencionar su método de ir hacia atrás, hacia lo que no está dado ni pre-dado y lo que no se reconoce a simple vista. En cierto modo, Habermas hace lo mismo, pero en un enfoque social, el autor argumentará, por ejemplo, que efectivamente el mundo de la vida es atemático y aproblemático en un primer plano, no obstante, si se observan los canales de comportamiento de los sujetos que viven en él y que son conscientes no sólo de su

---

<sup>130</sup> Habermas, Jürgen (1990) *Pensamiento postmetafísico*. Op. Cit. Pág. 96

corporeidad sino también de su condición social, cognitiva y vivencial, implícitamente quedan sujetos a problematizaciones, en donde las relaciones de comunicación, es decir del lenguaje, juegan un rol muy importante; entonces se pueda notar que esta base apromblemática es en realidad porosa y que al actualizarse o tematizarse se problematiza sin que ésta sea necesariamente sujeta a un análisis objetivista, sino más bien queda sujeta a una análisis en primera instancia banal, mundano, cotidiano en donde todos los sujetos que participan de la vida social son orillados a enfrentar los conflictos de la vida diaria a través de la comunicación. Dice Habermas que los sujetos que participan en los actos del lenguaje pueden someterse a crítica bajo pretensiones universales de validez; de la característica peculiar de someter el mundo de la vida a la perspectiva comunicativa, se puede ver cómo se desplaza la percepción de la validez universal del mundo hacia una validez de carácter social.

## 2.2 De la epoché a la intersubjetividad

Para Husserl es importante superar la actitud natural justo por su cotidianidad, porque en las vivencias de la vida diaria no siempre se logra estar despierto para ver lo que está más allá de lo dado en la inmediatez. Por lo que la *epoché*, permite al hombre, al filósofo, a suspender dicha actitud y analizar libre de presupuestos aquello que no se encuentra en la vida diaria. Habermas, por otra parte, considera que ésta búsqueda por las evidencias desplaza el modo intersubjetivo y relativiza la intención de la búsqueda a lo subjetivo. Por lo que, el autor se desprende del significado original del concepto y sobre su propia perspectiva rescata el sentido de trasfondo, estructura y su complementariedad con la vida cotidiana de los sujetos.

Habermas critica la subjetividad del enfoque fenomenológico en el cual el mundo es el centro que comparten los cuerpos como vividos. Dice el mismo autor: “El mundo de la vida forma una totalidad con un centro y con límites indeterminados, porosos que, sin embargo, no son límites trascendibles, sino más bien límites que retroceden. Lo que hemos llamado saber de primer plano, es decir, el saber horizonte y el saber contextual toma su carácter configurador de mundo-así en la dimensión de la percepción como en la dimensión del significado- de ese trasfondo en que están enraizados”<sup>131</sup>. La verdad de la evidencia está, según la perspectiva del autor, en el espacio intersubjetivamente compartido, es decir, donde las vivencias de uno se alimentan de las otras vivencias, se entrecruzan. El sentido mismo se alimenta del mundo de la vida y es explicitado en las vivencias que se tematizan en el lenguaje.

Habermas mantiene el mundo de la vida como un eje que complementa las relaciones sociales y es en el lenguaje en donde se reproduce la racionalidad de lo que el mundo de la

---

<sup>131</sup> Habermas, Jürgen (1990) *Pensamiento postmetafísico*. Op. Cit. Pág. 95

vida implica<sup>132</sup>. Con el cambio esencial que se realiza de la influencia de Husserl de la *epoché* y la subjetividad trascendental hacia la intersubjetividad y el análisis del mundo de la vida más como mundo social que subjetivo, en el cual la racionalidad no está en el mismo aspecto trascendental ni necesariamente en lo subjetivo-objetivo sino en una racionalidad del lenguaje, se aclara la transformación del paradigma que va de la racionalidad con base en una filosofía de la conciencia hacia la racionalidad comunicativa.

### 2.3 Cambio de paradigma: hacia la racionalidad comunicativa

De Husserl a la primera generación de la Teoría Crítica, la racionalidad ha sido el tema más importante para enfrentar la crisis de las ciencias y de la misma filosofía; en Habermas esto no es distinto, él sigue apelando a la racionalidad como el principal motivo para enfrentar a la crisis, sólo que lo hace a partir de un cambio de paradigma, es decir, se separa de la filosofía de la conciencia para concentrarse en la racionalidad comunicativa, que es, *per se*, un tipo de razón con fundamento social (intersubjetivo).

La forma en que Habermas encontró adecuado hablar de racionalidad fue en el lenguaje y en los actos del habla como ya se ha revisado. La intención de emanciparse de la filosofía de la conciencia (aunque no totalmente) es liberar a la razón de la subjetividad<sup>133</sup>. A pesar de que la intención principal es liberarse de la filosofía de la conciencia y concentrarse en el giro lingüístico para sustentar su propia teoría de la acción comunicativa, no se separa totalmente de las ideas que la fenomenología le brinda y en esto cobra fuerza la complementariedad del mundo de la vida con la acción comunicativa.

Entonces, la acción comunicativa, como se ha podido analizar en el presente capítulo, queda inserta en un mundo de la vida, lo aclara el autor de la siguiente manera: “Para escapar a las dificultades de la fenomenología social, la teoría de la sociedad, incluso en su propio planteamiento, ha de liberarse de la teoría del conocimiento planteada en términos de constitución y tomar la vía de la pragmática del lenguaje que *a nativitate* se extiende a las interacciones lingüísticamente mediadas. El mundo de la vida debe introducirse, por tanto, como concepto complementario del de acción comunicativa”<sup>134</sup>. La crítica a la filosofía de la conciencia y en particular al cuestionamiento de la perspectiva husserliana sobre la *epoché* y la búsqueda de la evidencia trazan un puente hacia la crítica de la subjetividad y la búsqueda de la intersubjetividad. Habermas dice que el mundo antepredicativo y precategórico se complementa con el saber concreto del lenguaje; mantiene que el mundo de la vida es fundamento de sentido, pero mientras Husserl busca la verdad en el origen, Habermas busca un concepto de verdad mediada

---

<sup>132</sup> Hoyos Vázquez, Guillermo (1986) *Comunicación y Mundo de la Vida*. Universidad Nacional de Colombia: Consultado el 3 de septiembre de 2018: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/18914>. Pág. 87

<sup>133</sup> *Ibíd.* Pág. 75

<sup>134</sup> Habermas, Jürgen (1990) *Pensamiento postmetafísico*. Op. Cit. Pág. 90

intersubjetivamente<sup>135</sup>. Para Habermas la crítica al solipsismo de la perspectiva fenomenológica es primordial para reconocer la importancia de la intersubjetividad y para consolidar su argumentación en el diálogo, el lenguaje, las relaciones comunicativas y por ende el reconocimiento reflexivo del otro en su propia autonomía.

Habermas llama a su propio enfoque como un trabajo reflexivo de reconstrucciones racionales: “El uso sociológico del concepto de mundo de la vida exige un cambio metodológico desde la actitud (realizativa) de segunda persona a la actitud (teorética) de tercera persona”<sup>136</sup> En este aspecto el actor principal es el lenguaje, para Habermas aunque el mundo de la vida sí se enfrenta a las idealizaciones del objetivismo científico, el concepto fenomenológico de la filosofía del sujeto ignora la intersubjetividad lingüística que se da en el *common ground*<sup>137</sup>.

Los presupuestos pragmáticos a través de los actos del habla hacen más visibles, de acuerdo con el autor, a los presupuestos idealizadores: “Husserl, es incapaz de percatarse que el suelo que es la práctica cotidiana misma descansa sobre presupuestos idealizadores”<sup>138</sup>. De modo que las acciones comunicativas, son el paso lógico para analizar los sucesos de la práctica cotidiana y por ende llegar a una verdad. Las implicaciones de Habermas son evidentes en cuanto a su intención de desplazar el estudio de la racionalidad hacia uno pragmático universal.

Entonces las idealizaciones, que son las que constituyen el mundo objetual de las ciencias de la naturaleza<sup>139</sup>, se hacen visibles en el mundo de la vida a partir del lenguaje natural que además representan una actitud cognitiva-instrumental de resistencia contra la comunicación y el entendimiento<sup>140</sup>. Esto último, asegura el autor, es parte de la racionalidad de la modernidad, entendiéndola como margen de un mundo teleológico que atiende a las necesidades que exige la vida diaria inmersa en el capitalismo.

Habermas compara a la competencia lingüística como el saber implícito contra el explícito que son las idealizaciones. Es decir, en las vivencias de la vida diaria, las cuestiones que se dan a nivel lingüístico casi siempre se dan en un entorno a problemático. Siempre se tiene como trasfondo una estructura aproblemática, que brinda certeza y validez y que en un primer plano no se tematiza, por eso es que el autor afirma que el mundo de la vida siempre permanece como eje de certeza en el cual se encuentran las relaciones de comunicación, o bien en donde se llevan a cabo los actos del habla. Sin embargo, una contribución muy importante de la teoría de Habermas, que se debe tomar en cuenta a lo largo de todo el trabajo de investigación, es que incluso aunque en primera instancia no se tematizan dichas idealizaciones, o por decirlo de otra manera, no se actualiza el mundo trascendental en

---

<sup>135</sup> Hoyos Vázquez, Guillermo (1986) *Comunicación y Mundo de la Vida*. Op. Cit. 79

<sup>136</sup> Habermas, Jürgen (1990) *Pensamiento postmetafísico*. Op. Cit. Pág. 91

<sup>137</sup> *Ibíd.* Pág. 91

<sup>138</sup> *Ibíd.* Pág. 91

<sup>139</sup> *Ibíd.* Pág. 91

<sup>140</sup> *Ibíd.* Pág. 92

problemáticas actuales, no quiere decir que no exista una ventana de posibilidad de tematizarse que sólo puede hacerse presente a partir de la pragmática universal o de presupuestos semánticos.

Un ejemplo sobre la actualización que deja en claro la forma en que el autor de la TAC aterriza el esquema trascendental en uno social se explica en la tematización de problemas históricos o biográficos en crisis y cómo éstos al ser evidenciados quedan susceptibles de crítica. De modo que queda claro que para Habermas los análisis del mundo de la vida se utilizan como complemento de la teoría de la acción comunicativa y que su perspectiva no es propiamente sobre el origen sino del desarrollo del lenguaje, el social, el cultural y el científico<sup>141</sup>.

La recuperación de la racionalidad, se da en la intersubjetividad comunicativa y para hacer plausibles las pretensiones de validez se debe tomar en cuenta una distinción esencial en la TAC que es el saber prereflexivo- atemático (*Know-how*) y el tematizado (*Know-that*). Por lo cual es preciso tomar en cuenta que los procedimientos reconstructivos que son la forma metodológica de una reconstrucción racional de conceptos, criterios reglas y esquemas, se distinguen de aquellos que forman parte de los métodos utilizados en las ciencias formales y se concentran en la reconstrucción de su saber preteórico<sup>142</sup>. Habermas distingue entre dos tipos de experiencia principales: la sensorial y la comunicativa, la primera tiene que ver con la observación y es un trabajo casi siempre solitario, en el cual un sujeto da evidencia de objetos, cosas o sucesos, por otro lado, la experiencia comunicativa tiene el trabajo de intérprete que busca la comprensión (*verstehen*), en dónde éste se posiciona en el plano intersubjetivo de la experiencia.

La intención de Habermas es aclarar que existen dos tipos de descripciones (metodología o análisis) que son válidas y relevantes sobre todo para las ciencias sociales o la filosofía. La observación y las descripciones explicativas generan conceptos teóricos a nivel científicos y tienen muchas capas subyacentes que sólo están limitadas por el saber de las estructuras profundas de la realidad. Por lo cual, la comprensión del contenido de estructuras debe ir más allá de los productos simbólicos de las estructuras superficiales.

En un caso específico como, por ejemplo, la comprensión de un texto, un intérprete debe ir más allá de lo que un autor describe en éste, es decir, dirigir la comprensión hacia el autor mismo y su contexto, una tarea que tienen muy apropiado los científicos sociales pero que es poco apreciada por las ciencias formales. Por esta cuestión es que Habermas apela a un cambio de actitud frente a las estructuras superficiales que se pueden apreciar en la observación y más bien lo que se busca es convertirse en un intérprete que hace una reconstrucción del saber intuitivo.

---

<sup>141</sup> Hoyos Vázquez, Guillermo (1986) *Comunicación y Mundo de la Vida*. Op. Cit. 81

<sup>142</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, Op. Cit. Pág. 307

El ejemplo de la lengua o idioma permite explicar este punto, pues al analizar un texto en una lengua distinta, la traducción de éste proporcionaría un significado pero no una interpretación real del contenido del texto, para lo cual es preciso sumergirse en un contexto que se extiende hacia fuera del texto e involucra otros factores, que tienen que ver con el autor, su lengua ( y la conciencia intuitiva de regla: *Regelwusstsein*) y con el entorno que a él le rodea.

Un ejemplo muy esclarecedor es la distinción entre el *know how* y el *know that* , el primero es “la capacidad de un sujeto competente que sabe producir una cosa o efectuar una determinada operación”<sup>143</sup> y el segundo es “el saber explícito acerca de cómo hace el sujeto para entender de esa cosa, esto es, acerca de en qué consiste el saber o entender de esa cosa”<sup>144</sup>. En este primer nivel, como lo llama Habermas del *know that*, se puede observar que las emisiones del autor cumplieron con lo que proporciona el sistema de un saber preteórico. El intérprete debe asumir la tarea de la comprensión reconstructiva y transformar dicho *know how* en un *know that* de segundo nivel<sup>145</sup>.

La reconstrucción, en términos de Habermas, es la forma de un pensamiento trascendental kantiano pero enfocado al lenguaje, que tiene sus comienzos en el reconocimiento de un saber preteórico, como lo señala el autor, un saber intuitivo acreditado pero no se debe considerar como una opinión subjetiva cualquiera, sino que hace referencia directa al saber que está dado en el entorno de cada persona, si se habla del lenguaje, entonces tiene que ver con las reglas de la lengua para su uso, su gramaticalidad y por ende comprensión. La reconstrucción del saber teórico busca extender la comprensión además de los productos simbólicos.

De modo que el objetivo de la reconstrucción de un saber preteórico, que plantea Habermas en la introducción de *Teoría de la Acción Comunicativa*, es hacerlo susceptible de crítica de validez universal: “La reconstrucción se refiere a un saber preteórico de hablantes competentes que, por una parte se expresa en la producción de oraciones de un lenguaje natural y, por otra, en la evaluación de la gramaticalidad de las expresiones lingüísticas.”<sup>146</sup>

Entonces, el saber preteórico debe analizarse en un nivel cognitivo de posibilidad, en donde el *know how* que hace referencia a lo dado en un determinado contexto que un sujeto puede desarrollar en un *know that*, hace referencia a un saber implícito que puede convertirse en un saber explícito; es decir, el saber preteórico no son únicamente las herramientas lingüísticas que nos son dadas en diferentes contextos sino una serie de elementos cognitivos que pueden desarrollarse en pensamiento racional sujeto de crítica a partir de un proceso mayéutico. Dice Habermas, al respecto: “La expresión saber intuitivo no puede entenderse como si el saber preteórico de un hablante sobre la gramaticalidad de una

---

<sup>143</sup> *Ibíd.* Pág. 311

<sup>144</sup> *Ibíd.* Pág. 311

<sup>145</sup> *Ibíd.* Pág. 311

<sup>146</sup> *Ibíd.* Pág. 316

oración (sobre el rigor de una deducción, sobre la adecuación de una teoría, etc.) pertenecieran a un tipo de intuiciones directamente obtenibles, que no fueran susceptibles de justificación discursiva”<sup>147</sup>.

Con esto es posible identificar la relación que se pretende llevar a cabo entre el saber preteórico y la racionalidad, se podría tomar el reconocimiento de la posibilidad de éste como un antecedente de lo que se pretende hacer con la acción comunicativa, la cual es de manera implícita racional en los términos de la lingüística y de Habermas. Ahora bien, la racionalidad depende sobretodo del marco de validez que sustentará cualquier tipo de argumentación. Para lo cual, es preciso, primero distinguir en este sentido qué es la racionalidad y quién puede ser racional.

Las pretensiones de validez universal, queda claro, son las que dotaran de fiabilidad en una argumentación si se cumplen los criterios básicos de inteligibilidad, veracidad o autenticidad, verdad proposicional y corrección o rectitud normativa; los cuales determinan, asimismo, la crítica de las emisiones o manifestaciones de los actos del habla. Bajo la misma línea de pensamiento, diría Habermas, por ejemplo, que las disculpas y los retrasos podrían ser irracionales.

Entonces, ¿Qué entiende Habermas por racional? En primer lugar debe aclararse que cualquier sujeto cognoscente puede ser racional, a diferencia de los animales, cuyos comportamientos no quedan sujetos a este tipo de crítica, pues “sólo las personas capaces de responder de sus actos pueden comportarse racionalmente”<sup>148</sup>. Por un lado se encuentra la versión cognitiva de racionalidad que hace referencia al empleo de un saber descriptivo<sup>149</sup> y por el otro un empleo comunicativo de la racionalidad.

La racionalidad comunicativa, es para el autor, aquella a través de la cual se lleva a cabo una finalidad argumentativa de comprensión que tiene como resultado el consenso sin coacciones. Éste tipo de racionalidad es más extensa que aquella que tiene como propósito un saber cognitivo-instrumental, y se extiende a partir de una comprensión inmanente de un plano intersubjetivo en donde se sigue un parámetro normativo vigente y las acciones están sujetas a crítica. Incluso, dice Habermas “llamamos racional a quien expresa verazmente un deseo, un sentimiento, un estado de ánimo, a quien revela un secreto, a quien confiesa algo que hizo, etc.”<sup>150</sup>

La racionalidad para Habermas se puede ver en un principio y de manera metódicamente general a partir de dos posturas: En primer lugar se encuentra la realista que involucra las acciones racionales con base en intenciones o finalidades dirigidas a estados de cosas ya existentes. Y en segundo lugar se encuentra la postura fenomenológica que toma en cuenta las manifestaciones o emisiones; problematiza las condiciones de éstas y busca soluciones.

---

<sup>147</sup> *Ibíd.* Pág. 137

<sup>148</sup> *Ibíd.* Pág. 38

<sup>149</sup> *Ibíd.* Pág. 33

<sup>150</sup> *Ibíd.* Pág.39

El aspecto fenomenológico es adecuado para el análisis de la racionalidad comunicativa por su postura frente al mundo objetivo, en donde éste ya está asumido y es replanteado desde la postura del sujeto y cómo se constituye para ellos. El mundo de la vida, un concepto de base fenomenológica, cobra objetividad con el reconocimiento del mismo, que se identifica como el lugar en donde se da la libre comunicación intersubjetiva. Es el terreno que puede ser cognoscible para los actores y sobre el cual hay una certeza común. Aunque ésta no es la única descripción que Habermas toma del mundo de la vida, es un elemento sustancial para posicionar el concepto de intersubjetividad en el campo de la acción comunicativa.

Por supuesto que este modelo de pensamiento de la relación de certeza intersubjetiva como consecuencia de un reconocimiento en común, no viene sin problematizaciones sobre las perspectivas subjetiva del mundo objetivo. O bien sobre la problemática de excluir a un determinado grupo de actores cuya realidad o percepción está falseada por distintas cuestiones, por ejemplo: la alucinación, la sordera, la ceguera, etc. De aquí que sea tan relevante mencionar que el modelo que contempla la racionalidad comunicativa toma en cuenta únicamente a aquellas personas que pueden responder racionalmente y esto incluye las capacidades implícitas de posibilidad de entendimiento y comunicación; “En los contextos de acción comunicativa sólo puede ser considerado capaz de responder de sus actos quien sea capaz, como miembro de una comunidad de comunicación, de orientar su acción por pretensiones de validez intersubjetivamente reconocidas.”<sup>151</sup>

En este plano comunicativo<sup>152</sup>, la racionalidad tiene una inclinación normativa en sus acciones a partir de las pretensiones de validez universal que proporciona la pragmática formal. De modo que para que exista una posibilidad de acuerdo bajo una estructura sin coacción, la comunicación debe ser racional, que en este sentido quiere decir precisamente que se reconozcan la validez de las normas intersubjetivamente. Para el autor, es muy importante distinguir a la argumentación como punto de encuentro de lo racional con lo comunicativo. En un desacuerdo en una expresión comunicativa, sólo la argumentación bajo el escudo de la racionalidad, es decir del reconocimiento del otro actor comunicativo como un sujeto cognoscente, y sobretodo con la intención y apertura a resolver dicho desacuerdo, es que puede darse lugar a las manifestaciones racionales que permiten no sólo corregir el disenso sino lograr un acuerdo.

En un discurso comunicativo, la orientación podría llevarse por un ámbito práctico moral y entonces se podría llamar racional a los actos lúcidos, que no se dejan llevar por sus impulsos y se esfuerzan por lograr un acuerdo consensual. También se encuentra dentro del ámbito práctico moral, si una persona interpreta su necesidad con base en un marco

---

<sup>151</sup> *Ibíd.* Pág.39

<sup>152</sup> El plano comunicativo en la perspectiva de Habermas se desplaza sobre el mundo de la vida, pues de éste emana la cotidianidad de los sujetos y determina sus acciones tomando en cuenta sus tres componentes. La racionalidad comunicativa toma en cuenta la actitud realizativa de los sujetos, es decir, la autocrítica y la intersubjetividad a partir de las cuales, los sujetos que participan en un diálogo puedan lograr el entendimiento y el consenso.

normativo interpersonal, donde toma una actitud reflexiva frente al disenso con un grado de autorreflexión y tolerancia frente a los valores universales e intereses comunes<sup>153</sup>.

Habermas hace la siguiente distinción: “llamamos racional a una persona que se muestra dispuesta al entendimiento y que ante las perturbaciones de la comunicación reacciona reflexionando sobre las reglas lingüísticas (...) – Por otra parte- Se comporta irracionalmente quien hace uso dogmático de sus propios medios simbólicos de expresión”<sup>154</sup>

La argumentación es lo que permite que un discurso se lleve con racionalidad porque tiene implícito el reconocimiento, la aceptación y el respeto de quienes conforman una discusión. Para la teoría de la comunicación, la argumentación juega un papel fundamental de reconocimiento de las normas de validez, de reflexión y acción racional y de resolución de problemáticas. La argumentación es como el juez comunicativo particularmente justo motivado por el hecho de llegar a un acuerdo sin coerción.

Dicha lógica argumentativa podría dar una resolución con base en un planteamiento democrático mientras las normas sean interiorizadas y tomadas en cuenta. Incluso si la respuesta no es agradable para todos los participantes la argumentación toma siempre el lado de la razón y en una discusión, son los participantes quienes reconocen el peso de la misma argumentación, por lo cual Habermas la describe como “una continuación con otros medios, ahora de tipo reflexivo, de la acción orientada al entendimiento”<sup>155</sup>. Para concluir con la importancia de la lógica argumentativa, se debe mencionar que es, en efecto un elemento social, tanto en un sentido comunicativo como en uno ético sobre el cual se apoya todo tipo de acto social.

Esto es particularmente importante para el concepto de deliberación por el sustento ético-normativo que arrastra y también como acto comunicativo. Hacer la distinción entre actos racionales que buscan el entendimiento y los irracionales que muchas veces son dogmáticos, funciona como base para analizar las situaciones socio políticas al día de hoy. Es muy común, sobretodo en actos políticos, en tiempos de campañas electorales y en mítines sociales pasar por alto el régimen normativo de una argumentación y orientar el discurso a partir de una racionalidad estratégica, es decir, aquella que pasa por alto los intereses comunes y se concentra en cumplir con los fines que ordena el sistema. Se ha visto muchas veces subordinada la razón ante discursos dogmáticos instrumentales que suelen usar la persuasión, la manipulación de las ideas y las palabras en su beneficio. Los actos basados en la razón instrumental/estratégica se manejan a partir de la influencia utilitaria de causa-efecto, eficiencia-efectividad con la intención de que las acciones sean en detrimento de la causa económica. Por otro lado, los actos comunicativos se sirven de la

---

<sup>153</sup> Ibíd. Págs.43-45

<sup>154</sup> Ibíd. Pág.47

<sup>155</sup> Ibíd. Pág. 50

deliberación, la intersubjetividad<sup>156</sup> y las pretensiones de validez universal para lograr su único fin que es el consenso libre de coacciones.

Algunos de los argumentos que surgen de la crítica hacia la teoría comunicativa de Habermas, como por ejemplo, la puesta en duda de una pragmática universal que sea funcional para cualquier tipo de sociedad, o bien de que los sujetos pueden establecerse en el papel autorreflexivo de reconocimiento del otro en una argumentación y lograr el entendimiento, incluso si sus horizontes de mundo de la vida son distintos, los aborda Habermas, al designar distintos tipos de acción y las formas de ésta de relacionarse con el mundo. Esto otorga por un lado, una perspectiva de la naturaleza física y por el otro, un entorno sociocultural. Estas perspectivas se pueden observar como una separación entre el mundo objetivo (lo dado por la naturaleza o los objetos tangibles) y el mundo social. Y en este caso la diferenciación también podría verse, según el autor, entre el lenguaje y el mundo.

El mundo interno con relación al mundo objetivo, puede denominarse mundo subjetivo. De modo que se establecen tres puntos de vista: el mundo objetivo, el mundo social y el mundo subjetivo. Ya desde el planteamiento de estos distintos mundos, Habermas adelanta la necesidad de establecer un *common ground*<sup>157</sup> de pretensiones de validez que presupongan un mundo que sea idéntico para todos.<sup>158</sup>

Con el establecimiento de este *common ground* en las pretensiones, se da oportunidad de que todos los puntos de vista tengan una relación bajo un reconocimiento claro, incluso si no deja de ser susceptible de crítica. Habermas pretende mostrar un concepto de mundo con base en el planteamiento del tercer mundo de Popper y la concepción fenomenológica del mundo social de A. Schutz para establecer el mundo de la vida como un concepto totalmente independiente de los otros tres mundos, en el cual se pueden llevar a cabo los procesos comunicativos. De modo que, el mundo de la vida se menciona como un sistema de referencia en común para todos los sujetos que participen de los actos comunicativos.

En efecto, el concepto fenomenológico del mundo de la vida podría resultar beneficioso para romper con los esquemas metodológicos y ontológicos<sup>159</sup> que suelen limitar la

---

<sup>156</sup> Hasta el momento se ha mencionado en muchas ocasiones el plano intersubjetivo, pero no se ha ahondado con detalle en su relevancia para el plano comunicativo sobre todo en un sentido ético. La intersubjetividad es para el autor en cuestión, la trascendencia de la propia subjetividad en el reconocimiento de una subjetividad que está marcada, a su vez, por el reconocimiento de un plano en común que es el mundo de la vida.

<sup>157</sup> Término propio que se diferencia de la connotación castellana de un terreno en común y que se emplea porque tiene más fuerza para hablar sobre el plano en el que se ubica el autor.

<sup>158</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II, Op. Cit.* Pág. 79

<sup>159</sup> Habermas hace una crítica a la perspectiva ontológica husserliana de la filosofía de la consciencia, porque de acuerdo con el autor, Husserl, al hablar del mundo de la vida permanece en el plano subjetivo del ser y acusa un solipsismo al cuestionar sobre la experiencia de éste y su realidad frente al mundo tangible. No obstante, otras aportaciones de estudiosos fenomenológicos argumentan que es justo el concepto de *Lebenswelt* que explica particularmente en *Renovación del hombre y la cultura*, el que sitúa al autor en el terreno de la filosofía ética y social, en este texto Husserl habla de la intersubjetividad e incluso de la deliberación como uso autorreflexivo y autoconsciente que lleva a los hombres a reconocer al otro. Pero para

percepción o definición del concepto de un mundo en un lago de subjetividades abstractas y distintas. No obstante, la aportación del mundo de la vida en la perspectiva *habermasiana* es en primer lugar, para establecer el *common ground*, y en segundo lugar, para apoyar específicamente el sentido de la teoría de la acción comunicativa, en tanto que el mundo de la vida es el espacio sobre el cual se desplaza la comunicación en un nivel cotidiano de reconocimiento intersubjetivo.

El concepto del mundo de la vida a partir de la pragmática formal está dado siempre como el trasfondo aporético y atematizado de sujetos vivenciantes capaces del lenguaje. Habermas rescata la cita de Schütz: “Por mundo cotidiano de la vida ha de entenderse aquel ámbito de realidad que el adulto en estado de vigilia y normal da simplemente por descontado, en la actitud del sano sentido común. Por dado simplemente por descontado ha de entenderse todo aquello que vivimos como aporético, todo lo que experimentamos sin hacernos cuestión, de ello hasta nuevo aviso, hasta que ese cuestionamiento no se nos impone”<sup>160</sup>. La referencia que se hace respecto al mundo cotidiano de la vida de Schütz, es lo que permite que su perspectiva del concepto se considere como una forma social de analizarlo, pues lo que se intenta con analizar la cotidianidad del mundo de la vida que resulta autoevidente para los sujetos vivenciantes, es que se desplazan en un ámbito autorreferencial, pero también del reconocimiento del otro. Es decir, ya no se busca en el origen de las cosas no evidentes, sino en las mismas relaciones sociales que se producen día a día en sociedades cualquier y en las cuales, el lenguaje fluye de forma natural.

Habermas coincide con Schütz en el sentido aporético del mundo que es autodado y autoevidente, por lo cual no puede ser cuestionado. Es decir, en el transcurso cotidiano de los sujetos vivenciantes, la certeza recae en que se desplazan en un terreno que es compartido por otros seres, incluso si cada sujeto se desplaza en un horizonte distinto, el mundo de la vida permanece como una validez universal. Sin embargo, Habermas asegura que incluso en dicha autoevidencia existe una porosidad<sup>161</sup>, a saber, cuando un fragmento del mundo de la vida se hace visible y es tematizado o problematizado. La perspectiva de Habermas, radica en que se debe tomar en cuenta la estructura institucional que implica el sistema y que emana del mundo de la vida como problematización<sup>162</sup>, y así considerarlos en

---

Habermas la intersubjetividad sólo se da en el ámbito comunicativo y sólo a través del diálogo racional entre dos o más sujetos se puede llevar a cabo el reconocimiento interpersonal.

<sup>160</sup> *Ibíd.* Pág. 610

<sup>161</sup> La porosidad del mundo de la vida, hace referencia a la brecha que se puede formar entre la comunicación y el mundo objetivo. Es decir, en la subjetividad de cada quien y en cada uno de los componentes del mundo de la vida pueden suscitarse problematizaciones relacionadas con el mundo externo que someten a crisis a los componentes, cultura, sociedad, personalidad y pueden llevar a una pérdida de sentido, anomias o psicopatologías. Este concepto lo retoma de la postura culturalista de Schutz y lo adapta a su perspectiva y los componentes estructurales del mundo de la vida.

<sup>162</sup> La problematización que surge del sistema, se refiere propiamente a la dominación por parte de éste sobre el mundo de la vida, es decir, sobre el rompimiento de la comprensión, entendimiento y comunicación de las relaciones sociales, por un lado y por el otro, sobre el dominio de las acciones instrumentales (acciones teleológicas cuya finalidad tiene que ver con los intereses personales) que operan en el sistema y colonizan el

su estrecha relación, es decir, contemplar que ambos operan al mismo tiempo en las sociedades contemporáneas. La propuesta del autor, recae en concentrarse en las posibilidades que surgen de la acción comunicativa, como acto del habla fundamentado por la pragmática universal, para la resolución de conflictos que podrían suscitarse de los componentes del mundo de la vida, esto, con la intención de que pueda lograrse un consenso libre de coerción.

De modo que el paradigma *habermasiano* está dado en términos de la pragmática formal: “El mundo de la vida es, por así decirlo, el lugar trascendental en que hablante y oyente se salen al encuentro; en que pueden plantearse recíprocamente la pretensión de que sus elocuciones o manifestaciones concuerdan con el mundo (con el mundo objetivo, el subjetivo y el social); y en que pueden criticar y exhibir los fundamentos de esas pretensiones de validez, resolver sus disentimientos y llegar a un acuerdo”<sup>163</sup>. Hay que notar que los elementos que constituyen el mundo de la vida para Habermas no pueden establecerse como normas o experiencias vivenciales, pues simplemente está dado y por lo tanto es ingenuamente reconocido. El mundo de la vida de la perspectiva habermasiana, es esa base autoevidente sobre la cual se desplazan las acciones comunicativas, donde los actores se interrelacionan a través del lenguaje. Entonces, los actos comunicativos tienen al mundo de la vida como sustento autoevidente, y como conocimiento ante-predicativo<sup>164</sup>. Pero, en la perspectiva comunicativa las situaciones de acción que suceden en el mundo de la vida pueden hacerse relevantes a partir de la porosidad.

La porosidad<sup>165</sup> del mundo de la vida es particularmente relevante para el estudio de la acción comunicativa, porque en primer lugar, se da un evidente abandono de la filosofía de la conciencia para trabajar sobre temas relevantes o problemáticas que emanan desde el mundo de la vida mismo y por otro, es en dicha porosidad en donde se ve una oportunidad de resolución a partir de la racionalidad y de la acción para llegar al entendimiento. Habermas explica esta porosidad con un ejemplo cotidiano entre dos trabajadores alemanes, uno veterano y uno viejo, el primero pide al segundo que vaya por las cervezas a la tienda,

---

mundo de la vida (éste último se destaca por el reconocimiento intersubjetivo y en el cual se desplaza la acción comunicativa). Sobre este aspecto se ahondará en el tercer capítulo.

<sup>163</sup> *Ibíd.* Págs. 604-605

<sup>164</sup> Es pertinente hacer una aclaración sobre lo que Habermas toma como carácter predicativo y ante-predicativo. Para explicar el primero, es preciso regresar a la estructura hablada de las oraciones predicativas, que son aquellas en las cuales los hablantes expresan una idea completa que puede ser identificable y comprobable con los objetos. En el aspecto social de referencia sobre el mundo; el aspecto predicativo tiene que ver con la auto identificación de los sujetos, como únicos y autónomos, es decir, reconoce su propia representación material. Y el mundo de la vida, es el conocimiento previo o ante-predicativo como un fondo del mundo.

<sup>165</sup> Habermas subraya tres momentos en la perspectiva del mundo de la vida de Schütz y Luckmann: “a) La familiaridad ingenua con un trasfondo aproblemáticamente dado, b) La validez de un mundo intersubjetivamente compartido, y c) el carácter local y a la vez indefinido, poroso, y sin embargo, delimitante del mundo de la vida” *Ibíd.* Pág. 610 De modo que las características de porosidad, trasfondo aproblemático y la intersubjetividad las adopta de este modelo. La porosidad en particular le permite al autor la integración sistémica en el mundo de la vida.

en un reconocimiento culturalmente implícito el trabajador nuevo hace su tarea de novato. En esta dinámica muchas cosas podrían haber sucedido, un cuestionamiento por parte del novato o incluso un respuesta retardada; no obstante el entorno y en el horizonte inmediato de los trabajadores alemanes, quienes comprenden un lenguaje común y que comparten una relación cultural, en la cual es normal tomar cerveza en el almuerzo, la ocasión sigue sin faltas. Más adelante, el autor introduce una problemática: ¿qué pasa si el novato al momento de realizar la acción demandada cae y no cuenta con un seguro médico?

Otro ejemplo que pone el autor: ¿qué pasaría si llegan los inspectores y dan cuenta de que el novato no cuenta con seguro médico? En el entorno del mundo de la vida de un trabajador alemán esto podría llegar a ser tan problemático que, para el autor sólo tendría resolución en usar las herramientas normativas dadas en su lenguaje. Lograr el entendimiento (*Verständigung*) significaría también lograr un acuerdo (*Einigung*) que se da cuando existe un reconocimiento intersubjetivo y de normas universales, pero se logra el entendimiento cuando existe una problematización, que es a su vez una tematización específica. El logro que se da del uso de los actos del habla es en sí un acto de pragmática formal.

La problematización hecha por Habermas es en realidad muy compleja, pues debe contemplar infinidad de posibilidades en una situación cotidiana. Y sería aún más compleja si en el marco de análisis se buscara dar resolución por la vía pragmática a un problema contemporáneo de carácter social. De ahí que sea tan importante tomar en cuenta cómo se desplaza el entorno de cada agente comunicativo, pues éste se encuentra delimitado por el cambio estructural de la sociedad y se transforma a medida que se produce un cambio<sup>166</sup>.

En el caso mencionado por Habermas, los participantes no tienen conciencia del reconocimiento intersubjetivo, pues es autoevidente para ellos que se mueven en el mismo entorno y comparten la misma lengua. Pero tampoco pueden, según el autor, colocarse en una posición extramundana. Es decir, los sujetos que participan en una comunicación, comparten, en este ejemplo en específico la misma lengua y cultura. Ninguno de estos elementos puede considerarse fuera de la situación, ya que de éstos depende el movimiento de la situación. Habermas dice:

“Mientras los participantes en la interacción mantengan su actitud realizativa<sup>167</sup>, el lenguaje o lengua que actualmente están utilizando permanece a sus espaldas (...) y lo

---

<sup>166</sup> *Ibíd.* Pág.603

<sup>167</sup> La actitud realizativa también tiene su origen en los actos del habla, específicamente en las oraciones realizativas, en las cuales, el hablante realiza un acto diciendo algo. Entonces una actitud realizativa: “es la que garantiza la unidad en el cambio de los modos de empleo del lenguaje, la continuidad en el tránsito entre la actitud objetivante, la actitud de conformidad con las normas y la actitud expresiva, que incesantemente realizamos en la práctica comunicativa. Desde un punto de vista genético, la actitud realizativa acaso pueda entenderse como resultado de una «profanización» y generalización de aquella actitud afectivamente ambivalente frente a los objetos sagrados mediante la que originariamente quedaba asegurado el reconocimiento de la autoridad moral” Jürgen Habermas (1992) *Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus Humanidades. Pág. 110. El aspecto de la actitud realizativa es la

mismo cabe decir de los patrones de interpretación cultural que en ese lenguaje son transmitidos. Ya que desde un punto de vista semántico, el lenguaje guarda una peculiar afinidad con la imagen del mundo articulada lingüísticamente (...) Pero la cultura pone también su sello en el lenguaje, pues la capacidad semántica de un lenguaje tiene que ser adecuada a la complejidad de los contenidos culturales, de los patrones de interpretación, evaluación y expresión que ese lenguaje acumula”<sup>168</sup>. La racionalidad comunicativa parte del fundamento que los sujetos pueden guiarse a partir de la actitud realizativa a pesar de los estándares culturales que llegan a ser limitantes de la comunicación. En esta cita, el autor vuelve a hacer referencia implícitamente a la forma en que la visión culturalista delimita las acciones de los sujetos, por lo cual es preciso superarlas desde la postura crítica del sujeto para impedir que el lenguaje y la trascendencia de la comunicación quede sometida a un solo componente.

Los actores del ejemplo de Habermas no adoptan en este caso una cultura intramundana porque la cultura (alemana) y el lenguaje (alemán) es compartido por los dos. Pero, ¿qué pasaría si no se compartiera el mismo lenguaje ni las mismas costumbres?. Esto sería entonces, una problematización que permitiría entender la tarea de las pretensiones universales de validez en donde el mundo de la vida sigue siempre dado, pero la relación con el mundo externo (objetivo y social) y el mundo subjetivo resulta relevante para su tematización. La problemática, en este caso, se desplazaría a un entorno de interpretación y reconocimiento intersubjetivo.

Lenguaje y cultura están estrechamente conectados, el primero depende de la estructura compleja del segundo. El ejemplo alemán es particularmente correcto para describir la importancia de su relación. La gramática del alemán tiene que ver mucho con la forma en que operan los alemanes a nivel cultural, su complejidad define un modo de ser muy arraigado en la rigidez de sus acciones. No se podría decir lo mismo por ejemplo del idioma anglosajón cuya popularidad ha permitido que se extienda a muchas culturas distintas y la interpretación es más unificada, no obstante cada cultura ha arraigado una estructura concreta del idioma comprendiendo su base y combinándola con el aspecto cultural.

Cuando dos actores comparten el mismo idioma, dice Habermas, la interacción de la situación en la que se encuentran con los tres mundos (objetivo, subjetivo y social) ya está interpretada. En el caso de una interacción entre dos agentes con distinto idioma, el mundo de la vida sigue siendo ese lugar trascendental que es dado para ambos, no se desplazan a otro mundo de la vida, sino que permiten una relación distinta de interpretación y aceptación de normas para permitir el entendimiento.

El objetivo de presentar estos ejemplos, ha sido mostrar la forma en que a través de las acciones, especialmente la comunicativa, los actores capaces del lenguaje que forman parte

---

autorreflexión y la responsabilidad del sujeto de ser auto crítico con sus propios actos, de modo que a partir de ésta se construye un todo racional.

<sup>168</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, Op. Cit. Pág.603

de un mundo de la vida precomprendido, pueden dominar situaciones que se dan a partir de los tres mundos de la vida con los que se relaciona el primero. El dominio de dichas situaciones siempre está comprendido en un marco normativo de la acción comunicativa. Dice el autor:

“El éxito conseguido a través de la acción teleológica y el consenso alcanzado a través de actos de entendimiento constituyen, pues, en todo caso los criterios del buen o mal suceso en los esfuerzos por dominar una situación. Una situación representa un fragmento del mundo de la vida delimitado con vistas a un tema. Un tema surge en relación con los intereses y fines de acción de (por lo menos) un implicado; circunscribe el ámbito de relevancia de los componentes de la situación susceptibles de tematización y queda acentuado o enfatizado por los planes de acción que, sobre la base de la interpretación que de la situación hacen, trazan los implicados para realizar cada uno sus propios fines. A la acción orientada al entendimiento le es constitutiva la condición de que los participantes realicen sus respectivos planes de común acuerdo en una situación de acción definida en común”<sup>169</sup>.

Siguiendo la misma línea de pensamiento que se menciona en la cita; la acción teleológica está orientada hacia la racionalidad instrumental o estratégica cuyos fines perseguidos recaen en los intereses particulares. Y la acción orientada al entendimiento y el consenso tienen a la razón comunicativa como fundamento. La acción teleológica se desplaza en la estructura sistémica que a su vez está dominada por dos características principales: poder y dinero. La segunda, la acción orientada al entendimiento, se desplaza sobre el mundo de la vida y sus componentes estructurales. Cuando algunos elementos del mundo de la vida se vuelven particularmente relevantes para una situación, es posible movilizar ese tipo de saber autoevidente y preteórico hacia una problematización concreta. Entonces, cuando se habla de acción orientada hacia el consenso, los actores que no comparten el mismo horizonte de experiencias, por ejemplo, de lenguaje y cultura, presuponen un desplazamiento del horizonte de cada quien, que lleva a la interpretación intersubjetiva de una situación. Otro aspecto a tomar en cuenta es la observación que hace Habermas de Schütz y Luckmann<sup>170</sup> en su perspectiva culturalista, y del cual retoma el sentido que ellos dan de la interpretación del mundo y de cómo los agentes deben entender su propio mundo de la vida<sup>171</sup>. El autor en cuestión argumenta que no sólo es necesario definir una situación pero también comprender la situación de acuerdo con las vivencias de cada individuo. Así,

---

<sup>169</sup> *Ibíd.* Pág.606

<sup>170</sup> Habermas cita a Schütz: “El acervo de saber propio del mundo de la vida está referido de múltiples modos a la situación experiencial del sujeto. Está construido de sedimentaciones de experiencias en otro tiempo actuales y ligadas a situaciones. Y a la inversa, toda experiencia actual se ajusta, de acuerdo con la tipificación y relevancia que de ese acervo de saber obtiene, al curso de las vivencias y a la propia historia personal. Y, finalmente, toda situación es definida y dominada con ayuda de ese acervo de saber” *Ibíd.* Pág. 607

<sup>171</sup> *Ibíd.* Pág.607

la perspectiva de Schütz se enfoca en el mundo de la vida como trasfondo de donde se llevan a cabo todas las vivencias y experiencias de los hombres, para Schütz es importante tomar en cuenta los horizontes vivenciales de cada sujeto para tener una interpretación de cualquier situación determinada, de modo que, la experiencia de cada sujeto del mundo de la vida está determinada por hechos culturales.

De modo que, cada horizonte determina un fragmento pequeño del mundo de la vida, así como el saber individual de cada sujeto que conoce, vive e interpreta. Esta experiencia está determinada por un marco espacio temporal y socialmente organizada. Desde la perspectiva fenomenológica husserliana, como la culturalista de Schütz, el razonamiento, aún se desplaza dentro del marco de la filosofía de la conciencia, a saber, cada individuo es un modelo egológico al que “las estructuras generales del mundo de la vida le están dadas como condiciones subjetivas necesarias de la experiencia de un mundo de la vida social, configurado en concreto y acuñado históricamente”<sup>172</sup>

Cuando una situación cobra relevancia se ve, como ya ha sido mencionado, tan sólo un fragmento del mundo de la vida, sólo en tanto que se escapa una situación es que pierde el estado de aporético y se tematiza. Cuando dicha situación dada sobrepasa el horizonte intuitivamente reconocido requiere de una explicación que tiene que ver con el saber cultural. La problematización siempre va en términos de disenso o, mejor dicho, de no entendimiento, y esto involucra regresar a la interpretación cultural del individuo; sin embargo, dicha interpretación culturalista es para Habermas limitante, pues quiere decir que los hechos culturales son los que restringen el espacio de acción de los sujetos, por lo que considera necesario no estancarse en una restricción culturalista de los modos de acción y adopta otros dos componentes estructurales que contribuyen a la interpretación de las acciones de los sujetos.

En este contexto, es preciso mencionar los tres componentes estructurales que toma Habermas del sociólogo Durkheim para ayudarse a describir el proceso de diferenciación del mundo de la vida, los cuales son: cultura, sociedad y personalidad. Lo que diría Habermas es que el mundo de la vida se encuentra dado en un ámbito pre-teórico, pre-tematizado y pre-problematizado, no obstante, existen hechos en las acciones comunicativas en donde por consecuencia de los componentes del mundo de la vida, es preciso concentrarse en uno de ellos y problematizarlos. La acción comunicativa por un lado es un proceso de entendimiento y por el otro es un proceso de interpretación, esto quiere decir que no se puede reducir el mundo de la vida a la unilateralidad del concepto culturalista porque no se encierra en determinaciones interpretativas en términos institucionalistas, de la manera en que el saber cultural determina un tipo de comportamiento.

Entonces, Habermas cree que el mundo de la vida se ha encontrado limitado a un concepto

---

<sup>172</sup> *Ibíd.* Pág.608

culturalista y es preciso replantearlo, por lo que propone el *concepto cotidiano de mundo de la vida*, en donde los sujetos se comunican en un mismo espacio social y tiempo histórico, hacen exposiciones narrativas del contexto de su mundo de la vida<sup>173</sup> “a la base de sus exposiciones narrativas los actores ponen un concepto no teórico, profano de mundo, el sentido de mundo cotidiano o de mundo de la vida, que define la totalidad de los estados de cosas que puedan quedar reflejados en historias verdaderas.”<sup>174</sup> Así, Habermas, apuesta por un concepto mucho más práctico, sin dejarlo en el esquema del mundo objetivo, en donde lo más relevante es el reconocimiento de pertenencia a un mundo de la vida y con esto la posibilidad del desarrollo de una identidad social. Se refiere a la práctica comunicativa cotidiana en donde lo comunicado tiene sustento en las vivencias de cada sujeto que integra el diálogo, con esto se quiere dar un enfoque mucho más plausible al concepto del mundo de la vida, menos teórico, sincero y más aterrizado en los sucesos cercanos a los sujetos.

Sólo a partir del reconocimiento de cada sujeto de sus propios sucesos, vivencias y hechos históricos es que se permite la formación de la identidad personal y a partir de ésta la formación de la identidad colectiva. El concepto cotidiano del mundo de la vida ya tiene una finalidad cognitiva<sup>175</sup>. La pertenencia a un grupo social implica, el encuentro y entendimiento entre dos sujetos que hacen uso del lenguaje basado en pretensiones de validez susceptibles de crítica. Esta integración de lenguaje y acciones se mueven dentro de una formación cultural.

La estructura básica del mundo de la vida es común a todos, y en ella se llevan a cabo las acciones comunicativas. En los procesos de interacción social y socialización de éstas, el mundo de la vida se rige “por criterios concernientes a la solidaridad de los miembros y a la identidad del individuo socializado”. Cuando se habla de mundo de la vida se toma en cuenta la perspectiva de los participantes; cuando se habla de la situación de acción en un horizonte de posibilidades, se puede presuponer que se da en un entorno cotidiano del mundo de la vida, y que se da una finalidad cognitiva de la misma acción del participante. De acuerdo con Habermas a los “procesos de reproducción cultural, integración social y socialización corresponden los componentes estructurales del mundo de la vida que son la cultura, la sociedad y la personalidad.”<sup>176</sup>

Dice Habermas: “Llamo cultura al acervo de saber, en el que los participantes en la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo (...) sociedad a las ordenaciones legítimas, a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad. Y por personalidad, entiendo las competencias que convierten a un sujeto en capaz de

---

<sup>173</sup> *Ibíd.* Pág. 617

<sup>174</sup> *Ibíd.* Pág. 617

<sup>175</sup> *Ibíd.* Pág. 619

<sup>176</sup> *Ibíd.* Pág. 619

lenguaje y acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en procesos de entendimiento y para afirmar en ellos su propia identidad”.<sup>177</sup>

La reproducción cultural del mundo de la vida asegura la continuidad de la tradición y una coherencia del saber que sea eficiente para que se lleve a cabo la práctica comunicativa. Las perturbaciones de la reproducción cultural se manifiestan en una pérdida de sentido, y llevan a las correspondientes crisis de legitimación y de orientación, es decir, los esquemas de interpretación fracasan y el recurso de sentido se vuelve escaso. Cuando la integración social se perturba se producen conflictos y anomia, entonces tampoco se da solidaridad social.

Hasta aquí se han analizado los elementos que se rescatan del mundo de la vida fenomenológico hacia una estructura de mundo de la vida social, éste último en Habermas lleva una estructura de componentes que se distinguen del concepto de origen, sobretodo en la ruptura que se pretende hacer con la filosofía del sujeto para dar lugar e importancia a la intersubjetividad siempre intervenida por el lenguaje a partir de una base de pretensiones universales de validez racionales. Para efectos de la presente investigación es importante visualizar cómo un análisis pragmático permite plantear situaciones de la vida cotidiana, problematizarlos/tematizarlos o bien hacerlos evidentes para el ojo del observador social.

De modo que cuando Habermas dice que el lenguaje actualiza una problemática, se refiere a un evento que se encuentra oculto en la propia estructura y los componentes del mundo de la vida. Hoy en día, por ejemplo, los medios de comunicación y las redes sociales facilitan el intercambio de información de forma masiva, de manera que se pueden observar sucesos a nivel mundial, crear expectativas y juicios. En este caso todos los espectadores quedan sujetos a opiniones o escasos análisis sobre ciertas problemáticas que aquejan a la sociedad. Lo que hace que una observación se convierta en una acción es justamente el lenguaje, cuando una temática comienza a hacerse visible y dialogarse, pasa por ejemplo, con sucesos de violencia, con temáticas específicas como los derechos de las mujeres o eventos coyunturales sociales, económicos y políticos. Pero también pasa, sobretodo y en esto enfatiza Habermas, en las conversaciones cotidianas, como sucedió con el ejemplo de los trabajadores y su enigma ético. Lo mismo sucede en conversaciones sociales en las cuales es común escuchar, por poner un ejemplo común, que la violencia es consecuencia de lo que se ve y se escucha en la música y en la televisión o bien cuando se dice que los jóvenes actúan con base en los datos que reciben de todos los medios. El lenguaje, serviría, de acuerdo con los planteamientos *habermasianos* para distinguir entre lo que comúnmente se considera de manera despectiva, un discurso moralista y lo que es en realidad una discusión de sentido ética. Entonces, ante la pregunta ¿Qué lleva a los jóvenes a cometer actos de violencia? La argumentación y el análisis podría asentarse en la perspectiva del mundo de la vida para un observador que actualiza la situación. La perspectiva de los componentes del mundo de la vida, es decir, analizar la situación del horizonte inmediato cultural, social

---

<sup>177</sup> *Ibíd.* Pág. 619

y de personalidad de cada uno de ellos y contrastar con los motivos racionales teleológicos que les llevaron a actuar de ese modo, ya fuera, financiero, social o psicológico. Este análisis se hace con el propósito de analizar el origen de la problemática a través de la observación, la interpretación y sobretodo a partir de la cotidianidad que surge desde el mundo de la vida y sus componentes estructurales.

Cuando Habermas habla de la porosidad del mundo de la vida y la tematización de eventos que salen a la luz cuando surge un disenso o un conflicto, se refiere también a pequeños eventos de la vida diaria que comúnmente pasan desapercibidos. Lo importante a rescatar del estudio de Habermas en su teoría de la acción comunicativa, es el grado de practicidad que se genera en una discusión cuando los participantes son conscientes y autorreflexivos, o bien cuando en un dialogo se cumplen las pretensiones de validez universal. La importancia está también en el afán ético de crear diálogo, en una actitud realizativa, cuestión que refuerza en *Facticidad y validez*, donde el derecho toma un papel relevante para posicionar y continuar el diálogo en la vida democrática.

En los actos del habla que se dan en la vida cotidiana de los participantes del lenguaje, cada actor es consciente del horizonte de los otros actores, y se mantiene en el fondo no sólo a los componentes del mundo de la vida *habermasiano* pero también la estructura de éste con los otros tres mundos: el social, el objetivo y el subjetivo. Los participantes de la comunicación que mantienen una actitud con vistas al entendimiento, dice Habermas “se mueven en un horizonte de posibilidades irrestrictas de entendimiento. Lo que en el plano metodológico se presenta como pretensión de universalidad de la hermenéutica, no hace sino reflejar la autocomprensión de los legos que actúan orientándose a entendimiento.”<sup>178</sup> El autor, toma en cuenta el papel de los participantes en los actos del habla con vistas al entendimiento, como uno que no se encuentra ni restringido a un ámbito exclusivo profesional, ni limitado por la propia estructura del lenguaje. De modo que la comunicación será fácil y sencilla mientras los participantes permanezcan en una actitud realizativa y se logre un consenso limpio sin coacción.

Pero las acciones, dice Habermas, no siempre están orientadas al entendimiento, por lo que pensar en un mundo de la vida guiado siempre por las acciones comunicativas, queda sólo en un ideal, pues existen otros tipos de acciones que se contraponen al fin que buscan los actos del habla. Aquí surge la principal problemática del mundo de la vida, pues en su porosidad, las acciones presentan limitantes que no siempre están determinadas por los horizontes subjetivos ni por el lenguaje, sino por una estructura de sistema mucho más compleja que envuelve a los actos dirigidos al entendimiento en un dilema y en el cual, más bien lo sujetos actúan teleológicamente con base en intereses personales. De aquí que sea tan importante distinguir los modos de acción, entre la acción comunicativa y los otros modos teleológicos y detectar sobre qué plano se mueve el análisis.

---

<sup>178</sup> *Ibíd.* Pág. 633

Habermas propone, con base en el planteamiento de la teoría de sistemas de Talcott Parsons<sup>179</sup> y Niklas Luhmann, que es necesario hacer una distinción entre el mundo de la vida y el sistema. El primero mencionado, siempre permanecerá como un trasfondo de validez hasta que las acciones de los sujetos se problematicen y sus limitantes no dependan de las estructuras mismas del mundo de la vida, sino por otros elementos que influyen en la creación de conflictos. Entre éstos se pueden encontrar otros tipos de acción distintos de la comunicativa y elementos institucionales que influyen en la vida cotidiana como los económicos, jurídicos e ideológicos. De modo que el sistema se puede definir a partir del “conjunto de instituciones compuesto por el mercado y el Estado, de los que depende la reproducción material de la sociedad. La aparición del sistema económico y administrativo-político representaría la forma más eficaz conocida hasta ahora de cumplir dicha función”<sup>180</sup>.

Un ejemplo relevante de regulación de la vida cotidiana en la modernidad es el mercado, producto del capitalismo. El mercado opera en la vida cotidiana a veces de manera invisible, como consecuencia de esto y a partir de la gran influencia que tiene en la vida diaria, las acciones relacionadas con este tema, son aquellas que se guían por los intereses personales de los individuos; provocando un choque contra el consenso y la adaptación de los intereses en el horizonte intersubjetivo. La complejidad del sistema institucional y la dinámica de éste no permite que se alcance satisfactoriamente la intención del entendimiento o del consenso libre de coacciones, pues éstas se obtienen casi de manera implícita en el *modus operandi* del mercado capitalista. Para atender al orden social de tal complejidad sistémica es preciso tomar en cuenta otras vías de validez normativas que establezcan un orden social comparado con aquel de la acción comunicativa y éstas se encuentran en las instituciones mismas de la vida cotidiana pero también en las leyes y en general en la estructura jurídica.

---

<sup>179</sup> La teoría de sistemas de Talcott Parsons atiende a la problematización de la integración social y del orden en las relaciones sociales. Un sistema social consiste para Parsons en: “una pluralidad de actores individuales que interactúan entre sí en una situación que tiene, al menos, un aspecto físico o de medio ambiente, actores motivados por una tendencia a ‘obtener un óptimo de gratificación’ y cuyas relaciones con sus situaciones - incluyendo a los demás actores- están mediadas y definidas por un sistema de símbolos culturalmente estructurados y compartidos”. Duek, Celia e Inda Graciela (2014) La teoría de la estratificación social de Parsons: Una arquitectura del consenso y de la estabilización del conflicto. *Revista Theomai* (primer semestre 2014) (no.29). Pág. 2 Consultado el día 9 de nov. de 18: <http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero%2029/8-duek-inda.pdf>. En el sistema social mencionado por Parsons, los actores se conducen por el alcance de metas: “Cada individuo es en el sistema social tanto actor como objeto de orientación de la acción de otros, de modo que todas las unidades del sistema, ya sean actos o roles, personalidades o colectividades, están sujetas a evaluación. Es decir, hay procesos de valoración, que sirven para diferenciar entidades en un orden jerárquico de algún tipo”. Idem. Habermas retoma de Parsons la postura de la integración sistémica como un modelo autorregulado que da la oportunidad a los sujetos de interpretar y ser interpretados. El autor retoma como concepto provisional de la sociedad: “ un sistema que tiene que cumplir las condiciones de mantenimiento propias de los mundos socioculturales de la vida. Jürgen, Habermas (1992) *Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista*. Op. Cit. Pág. 215

<sup>180</sup> López de Lizaga, José Luis (2015) *Habermas. El intercambio de argumentos entre miembros es la base de la libertad*. Op. Cit . Pág. 90

El autor distingue entre integración social e integración sistémica: “la primera se centra en las orientaciones de acción a través de las cuales opera la otra. En un caso el sistema de acción queda integrado, bien mediante un consenso asegurado normativamente, bien mediante un consenso comunicativamente alcanzado; en el otro, por medio de una regulación o control no normativo de decisiones particulares exentas subjetivamente de coordinación”<sup>181</sup> .

De acuerdo con el autor, para que quede más clara la diferencia entre lo que implica por un lado, moverse únicamente en el terreno del mundo de la vida y por el otro en el sistémico, se dice que la integración de la sociedad como integración social, implicará siempre la finalidad comunicativa que toma en cuenta las estructuras simbólicas del mundo de la vida y si se entiende como integración sistémica, la sociedad se presenta en un modelo autorregulado<sup>182</sup>. Sin embargo, dice el autor que sin importar la distinción “todos los estados sistémicos cumplen funciones en relación con la pervivencia de sistema (...) las estructuras que los sistemas de acción exhiben, no resultan accesibles a la observación y hay que abrirse paso hasta ellas hermenéuticamente, esto es, desde la perspectiva interna de sus miembros. Las entidades a subsumir bajo conceptos propios de la teoría de sistemas desde la perspectiva externa de un observador , tienen que haber sido identificadas previamente como mundos de la vida de grupos sociales y haber sido entendidas en sus estructuras simbólicas”<sup>183</sup> .

El mundo de la vida, tiene también límites normativos que regulan las acciones en cuanto a reproducción social, esto a partir de las estructuras y del saber que otorgan validez. Con esto se muestra cómo no se separan el mundo de la vida de la integración sistémica como dos planos o terrenos de actuación, sino que uno siempre es horizonte de validez de saber predicativo y el otro es horizonte de validez normativa institucional. Las instituciones se revisten de autoridad, a través de la vía legal, pero también por la eticidad de una sociedad cualquiera, de modo que la religión sigue siendo en la época moderna motivo de limitación o regulación valorativa (normativa) en las acciones de los sujetos. Sin embargo, cada análisis (sistémico o de mundo de la vida) evoluciona individualmente.

Por ejemplo, una parte de la problemática de la complejidad sistémica tiene que ver mucho con la independencia de ésta con la integridad social, es decir de los valores éticos reales. De acuerdo con Habermas: “las sociedades modernas alcanzan, un nivel de diferenciación sistémica en el que la conexión entre organizaciones que se han vuelto autónomas queda establecida a través de medios de comunicación deslingüistizados<sup>184</sup>. Estos mecanismos sistémicos regulan y controlan un tráfico social ampliamente descolgado de normas y

---

<sup>181</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, Op. Cit. Pág. 634

<sup>182</sup> *Ibíd.* Pág. 634

<sup>183</sup> *Ibíd.* Pág. 635

<sup>184</sup> Habermas usa la palabra deslingüistizados para referirse al entorno que no se guía por la acción comunicativa ni los actos del habla y por ende tampoco de la práctica moral que busca la acción orientada al entendimiento.

valores, es decir, a aquellos subsistemas de acción económica y administrativa racionales con arreglo a fines que según el diagnóstico de Weber se han independizado de sus fundamentos práctico-morales”<sup>185</sup>.

La deslinguistización de los medios de comunicación implican una distinción entre la reproducción simbólica del mundo de a vida y de la reproducción material. En la primera se encuentran los tres niveles estructurales: cultura, sociedad y persona en la cual se lleva a cabo la racionalidad comunicativa. La segunda está determinada por la acción instrumental adoptando una forma de colonización del mundo de la vida. Esta consecuencia tiene su origen de manera paradójica en una racionalización del mundo de la vida que aumenta la complejidad sistémica hasta el punto en que el mundo de la vida queda dominado por la instrumentalización<sup>186</sup>. La sociedad se desplaza y surgen nuevo ámbitos de organización no normativa (poder-dinero) que predominan la regulación de los modos de actuar: “La capacidad de control o regulación (*Steuerung*) de un sistema de acción se mide exclusivamente por la contribución que los efectos agregados de la acción hacen, en un entorno dado, al mantenimiento de la integridad o consistencia sistémica, siendo diferente que esa adecuación objetiva de las consecuencias de la acción provenga o no de los fines que se proponen los sujetos participantes”<sup>187</sup>. La complejidad sistémica aumenta a pesar de la elección de algunos participantes por actuar comunicativamente y cuando llega un nivel determinado de complejidad se provoca una diferencia en la relación del mundo de la vida y sistema a partir de las esferas institucionalmente autorreguladas como la economía y la administración pública<sup>188</sup>: “la reproducción cultural, la integración social y la socialización se ven amenazadas por una lógica, la de la racionalidad instrumental propia del funcionalismo de sistemas, que les es extraña, más aún, que es contraria a la racionalidad comunicativa”<sup>189</sup>.

La colonización del mundo de la vida implica una dominación de la reproducción material sobre la del mundo de la vida, se desplazan las acciones de cómo sociedad hacia las teleológicas con fines personales. El incremento en la complejidad determina que las formaciones sociales exijan una reestructuración de la institucionalización anclada siempre en el mundo de la vida a través de una nueva autoridad moral, que puede ser la ley a modo de regulación jurídico-moral que resuelva los conflictos. La intención de localizar una nueva autoridad ética-moral en las leyes y el derecho, es no permitir el quebranto de la comunicación orientada al entendimiento, y por ende al consenso<sup>190</sup>. En la sociedad contemporánea de acuerdo con el pensamiento *habermasiano*, ambos principios el de mundo de la vida (entendimiento) y el sistémico (poder y dinero) permanecen en constante

---

<sup>185</sup> Ibíd. Pág. 637

<sup>186</sup> Ibíd. Pág. 639

<sup>187</sup> Ibíd. Pág. 647

<sup>188</sup> Hoyos Vázquez, Guillermo (1986) *Comunicación y Mundo de la Vida*. Op. Cit. Pág. 98

<sup>189</sup> ídem

<sup>190</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, Op. Cit. Págs. 661-662

conflicto<sup>191</sup>

El orden político y social queda reestructurado, en la sociedad moderna, bajo el orden jurídico; ahora las acciones quedan instituidas en el derecho privado burgués. Dice el autor: “Mientras que la sociedad civil queda institucionalizada como una esfera de competencia permanente y jurídicamente domesticada entre personas privadas que actúan estratégicamente, los órganos del Estado, organizados en términos de derecho público, constituyen un nivel en el que puede restablecerse el consenso en casos de conflicto pertinaz”<sup>192</sup>. Con esto Habermas quiere indicar la necesidad de una estructura legítima que tenga influencia normativa en la resolución de conflictos. El mundo de la vida cuando se complejiza también permite la integración de nuevos niveles de racionalización no necesariamente sustentados en la moral.

De hecho, argumenta Habermas, que la separación entre acción orientada al éxito y acción orientada al entendimiento lleva a la creación de subsistemas de acción racional con arreglo a fines<sup>193</sup>. La separación permite comprender que una se guía por medios del lenguaje y la otra no, ésta última presupone pretensiones de validez normativas que permiten la continuación de la dominación sistémica, puesto que incluso aunque mantiene control sobre los conflictos carece de argumentación moral. El objetivo de Habermas es demostrar que en el contexto de la práctica cotidiana que contempla las estructuras del mundo de la vida, se puede llevar a cabo la acción comunicativa con vistas al entendimiento, pero conforme se tematizan y problematizan hechos del mismo mundo quedan expuestos a la complejidad sistémica que coerce la racionalidad y aumenta el riesgo de disenso; no obstante, es posible que los actores o los ciudadanos regresen a los actos comunicativos o mantengan la actitud realizativa frente a las limitantes de la vida sistémica.

La intención del autor siempre será demostrar que las estructuras de la comunicación pueden fortalecerse a partir de la actitud realizativa y contrarrestar las limitantes sistémicas con un enfoque hacia la opinión pública. Lo que hay que tener siempre presente de la aportación de Habermas, es que no es sólo tarea de los profesionales (quienes en cierto modo están arraigados en las estructuras sistémicas) que permiten visibilizar o plantear actos comunicativos, el autor considera que la relevancia de los actos con vista al entendimiento está siempre en la práctica cotidiana, en la opinión pública y en los legos que de algún modo se expresan en un esquema comunicativo libre y sin coerciones. Por esto es tan importante para el autor tomar en cuenta las perspectivas de integración social e integración sistémica como simultáneas pero también en constante dominio la una de la otra y viceversa. Pero la defensa del mundo de la vida y su importancia sustenta la teoría de la sociedad de Habermas, que se fundamenta: “en la intuición de que sólo en el habla, en la comunicación lingüística, está contenida la posibilidad de relaciones intersubjetivas libres

---

<sup>191</sup> López de Lizaga, José Luis (2015) *Habermas. El intercambio de argumentos entre miembros es la base de la libertad*. Op. Cit. Pág. 95

<sup>192</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, Op. Cit. Pág. 667

<sup>193</sup> *Ibid.* Pág. 670

de dominio”<sup>194</sup>.

De este capítulo tenemos tres aspectos generales a rescatar y algunas particularidades que permitirán comprender la importancia de la deliberación, la acción social y la acción política. En primer lugar se debe tener presente el rescate que hace Habermas del concepto fenomenológico del mundo de la vida, pues como se ha visto, éste se tendrá siempre como un horizonte aporético de validez que permitirá que se desarrolle la acción comunicativa; así, la perspectiva de Habermas que se separa de la filosofía del sujeto, propone la intersubjetividad como medio imprescindible para lograr la acción comunicativa con vistas al entendimiento, al consenso y a la resolución de conflictos. La intersubjetividad implica que los participantes de los actos del habla reconozcan pretensiones de validez universal que se traducen en una pragmática formal. En segundo lugar, no se debe dejar de lado la importancia de la complementariedad del mundo de la vida con la acción comunicativa, puesto que a través de los componentes del mundo de la vida: sociedad, cultura y personalidad se desplazan los horizontes de los sujetos que llevan a cabo la intersubjetividad y la acción comunicativa. Dicha complementariedad no sólo pertenece a la exclusiva perspectiva del autor, también representa una relevancia con la modernidad. Por último, la diferencia entre mundo de la vida y sistema en donde se ve la crítica a la teoría de sistemas, al positivismo y a la concepción egológica de la filosofía de analizar la sociedad. En esta temática, Habermas muestra su gran interés por desvelar la simultaneidad con la que trabajan el mundo de la vida y el sistema en la modernidad; también demuestra lo común que es que se de una colonización del mundo de la vida por la abrumadora opresión del sistema, su institucionalización y profesionalización que limitan la libertad en el diálogo e incluso en las acciones éticas subjetivas y más aún intersubjetivas. La distinción también permite ver cómo es inevitable caer en la dominación del sistema en un mundo que ya se encuentra inmerso en la institucionalización de las normas radicadas en la economía y en las leyes, asimismo en un capitalismo que demanda tipos de acción instrumental orientadas al éxito. Sin embargo, es importante rescatar de Habermas, que el mundo de la vida y el sistema pueden volver el uno al otro de la problematización a la complejidad sistémica y viceversa, se puede regresar a la autorreflexión y la actitud realizativa voluntaria de los participantes que buscan un tipo de acción que lleve a la resolución de conflictos y al consenso. Por lo cual es muy relevante notar que Habermas deposita la fuerza del diálogo en la opinión pública.

---

<sup>194</sup> López de Lizaga, José Luis (2015) *Habermas. El intercambio de argumentos entre miembros es la base de la libertad*. Op. Cit . Pág 86.

### Capítulo 3: La deliberación como práctica antisistémica

Las complejidades sistémicas que abruman a la sociedad contemporánea por su marcada tendencia hacia la economía de mercado y las acciones estratégicas, pueden ser confrontadas, según la concepción *habermasiana*, con una actitud realizativa sustentada por la acción comunicativa. Esto es, ante la inmensa fuerza y la constante evolución del capitalismo en las sociedades modernas, el uso del lenguaje en términos de racionalidad y acción comunicativa, permiten ver cómo podría ser un posible cambio estructural a nivel político.

El sistema economicista contemporáneo presenta problemáticas que pueden verse enfrascadas en la misma acción política en un elemento primordial del poder, esto es la dominación de los intereses utilitaristas sobre el bien común. Las conversaciones y los debates de los que son partícipes tan solo una pequeña parte de la población privilegiada hacen del poder político una herramienta para manipular la toma de decisiones a favor de los intereses de unos cuantos. Como consecuencia, lo que hoy se ve como un proceso específicamente democrático, los comicios electorales y las cámaras representativas, no puede verse como un proceso legítimamente sustentado en la opinión pública, pues los procesos son selectivos y privados, muchas veces pre-negociados en espacios cerrados, con objetivos estratégicos en detrimento de una élite política y sus intereses en lugar de una verdadera representación social.

La ideología capitalista ha traído una marcada distinción social, brechas en el acceso a la educación, un aumento de pobreza, espacios informales de negociación, medios de comunicación masiva sesgados, la mecanización de las acciones humanas y objetivación de los sujetos, etc. Esto presupone procesos que están muy lejos de lograr el entendimiento y el consenso. Pues en un principio las marcadas tendencias sociales desiguales del capitalismo no permiten las mismas oportunidades de participación, ni siquiera de acceso a la información en todos los ciudadanos. Se imposibilitan los mecanismos de comunicación y entendimiento, haciendo de la democracia una herramienta a favor del capitalismo y enajenada del público.

En este sentido, una de las consecuencias y problemáticas más graves de las democracias de hoy es la censura y la represión de la opinión pública; así como la indiferencia hacia las demandas sociales que se expresan en espacios públicos, muchas veces por minorías o por grupos socialmente desplazados, como las comunidades campesinas/obreras, estudiantiles, los movimientos feministas y LGBTIQA. Hoy en día, las democracias también deben tomar en cuenta la heterogeneidad de las sociedades cada vez más interculturales, sobre todo en países como Estados Unidos, Canadá y la Unión Europea, quienes hay presenciado un aumento en las demandas de inclusión social a las nuevas comunidades de inmigrantes. Esto implica que los Estados democráticos ahora deben tomar en cuenta la diversidad cultural y de religión de las nuevas poblaciones desplazadas.

Habermas señala que el Estado de derecho ha permitido la inclinación de las acciones estratégicas por la vía legal. Por lo cual, habría que replantearlo en términos de una reconstrucción comunicativa, legítima y sobretodo normativa con bases éticas. El vacío moral que se ha presentado en las instituciones del Estado, sesgadas por las preferencias económicas, ha opacado la intención original de la práctica política de intervenir por el bien común. De aquí que el concepto de deliberación sea primordial para replantear en términos de acciones, diálogo y consenso, el orden social legítimo y ético. Por lo cual, en este capítulo se trabajará la teoría de la democracia deliberativa o teoría del discurso en términos *habermasianos* y las dificultades que se le presentan en el mundo contemporáneo.

Habermas a lo largo de su pensamiento y desde su primer texto publicado *Historia y crítica de la opinión pública*, se ha planteado métodos para hablar de acción social o de acción política como acción práctica, desde este primer texto se ve la tendencia de rescatar los espacios públicos, la comunicación y la sociedad civil como parte necesaria de la acción política. El lenguaje, la crítica al positivismo y la apuesta por la racionalidad para enfrentar los aspectos sociales siempre estuvieron presentes en sus obras, hasta que en *Teoría de la Acción Comunicativa* consolidó su pensamiento en un modelo que pasó de ser racionalidad práctica a una racionalidad comunicativa, cuestión que involucra todos los elementos del acto del habla, la pragmática universal y el mundo de la vida. En *Facticidad y Validez* un texto de 1992, el autor expone la teoría del discurso o bien la teoría de la democracia deliberativa.

En la teoría de la democracia deliberativa, se juntan todos los conceptos trabajados en la TAC<sup>195</sup> para hablar de un orden social en la época contemporánea en la cual existe una evidente amenaza de la dominación de las acciones estratégicas sobre las comunicativas, sobre las bases normativas y éticas de los procesos legales y legítimos de las democracias modernas. Por lo que acude a una reconstrucción a través del discurso, específicamente a partir del concepto de deliberación, cuya función teleológica<sup>196</sup> se ha adoptado desde los tiempos de la filosofía clásica griega, en los cuales deliberar implicaba una función esencialmente ética y social; de autorreflexión y voluntad para interpretar e intercambiar información de manera intersubjetiva y lograr un consenso o bien un entendimiento sobre cualquier asunto.

La deliberación tiene una función ética, esto es que la razón de la argumentación guíe sobre los conflictos o disensos no sólo a nivel político-institucional, sino a nivel cotidiano en la vida diaria del intercambio de información o incluso en la subjetividad como observadores

---

<sup>195</sup> Específicamente aquellos que se dirigen a la diferenciación de los tipos de acción (en particular la instrumental y la comunicativa), la diferencia entre mundo de la vida (integración social- intersubjetividad) y sistema (integración material-mundo objetivo) y su conexión entre ellos mismos. En la teoría de la democracia deliberativa se analizan las acciones en el lugar en el cual se desplazan, ya sea mundo de la vida (acción comunicativa) o sistema (acción instrumental).

<sup>196</sup> La función teleológica de la deliberación siempre recae en el consenso, ya sea a nivel subjetivo o intersubjetivo. La deliberación en un afán ético busca la resolución de conflictos a partir de un diálogo.

del flujo de información que se nos presenta de manera tan fugaz y efímera. La deliberación es el proceso reflexivo que permite discernir entre las mejores formas de actuar o resolver una situación, es el paso previo de la toma de decisiones, cuando éstas se hacen con un cuidado particular.

Por lo cual para hablar de la deliberación como acción política, se deben tomar en cuenta los aspectos que se construyen alrededor de dicha propuesta, elementos que observa el filósofo y el científico social en la estructura del lenguaje, la lógica de los actos del habla y la filosofía de la intersubjetividad para poner en práctica en el mundo de la vida, en la vida cotidiana pero sobretodo en el sistema, esto es en el Estado de derecho y en la sociedad civil como unidad de oposición.

Este capítulo trabajará en primer lugar los distintos tipos de acción que propone Habermas en la TAC, lo que permitirá reconocer el cambio de acción práctica hacia la acción comunicativa y la distinción con la acción estratégica y se mencionaron los otros dos tipos de acción que realizan los sujetos en la vida cotidiana. En segundo lugar, se expondrán las problemáticas que surgen de la correlación mundo de la vida vs sistema y en el tercer apartado se hablará de los conceptos de sociedad civil y opinión pública que respaldan a la política deliberativa y que además conforman la estructura de las democracias actuales.

### *3.1 La racionalidad de la acción comunicativa*

En *Teoría de la Acción Comunicativa*, Habermas analizó que existían distintos tipos de acciones además de la comunicativa y distintos tipos de mundos. Los actores sociales tienen interpretaciones distintas de la realidad y sus experiencias con la naturaleza o la cultura son distintas de las de otros sujetos. Esto tiene como resultado comprensiones diversas sobre el mundo. El mundo, otorga por un lado, una perspectiva de la naturaleza física y por el otro, el entorno sociocultural. Estas perspectivas se pueden observar como una separación entre el mundo objetivo (lo dado por la naturaleza o los objetos tangibles) y el mundo social. Y en este caso la diferenciación también podría verse, según el autor, entre el lenguaje y el mundo.

Ahora bien, hay que recordar que el mundo interno (de cada sujeto) con relación al mundo objetivo (lo tangible, externo) puede denominarse mundo subjetivo. Estableciendo los ya mencionados tres puntos de vista: el mundo objetivo, el mundo social y el mundo subjetivo; Habermas ofrece una abreviatura para cada mundo: 1. Mundo objetivo “conjunto de todas las entidades sobre las que son posibles enunciados verdaderos. 2. Mundo social: como conjunto de todas las relaciones interpersonales legítimamente reguladas. 3. El mundo subjetivo: como totalidad de las vivencias del hablante, a las que éste tiene un acceso privilegiado”<sup>197</sup>.

---

<sup>197</sup> Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, Op. Cit. Pág 136

Hasta el momento ya se ha dicho que el mundo de la vida se encuentra aparte de los ya mencionados tipos de mundo y se establece como el trasfondo de validez que descansa sobre la base intersubjetiva que permitirá el acceso a la acción comunicativa, por ende concentra el mismo el *telos* sobre el entendimiento. Asimismo, los otros mundos tienen una relación directa con un tipo de acción que les determina. Así, Habermas proporciona tres tipos de acción además de la comunicativa:

- Acción teleológica (acción estratégica): “El actor realiza un fin o hace que se produzca el estado de cosas deseadas eligiendo en una situación dada los medios más congruentes y aplicándolos de manera adecuada”<sup>198</sup>. Este tipo de acción tiene el sentido teleológico aristotélico sólo en el sentido de la consecución de un fin, más no en la praxis ética del sentido original. Por lo contrario, Habermas enmarca a este tipo de acción en una arena compatible con los términos utilitaristas, del cálculo medios-fines o bien eficacia-eficiencia. También podría hacerse la anotación sobre la importancia de este tipo de acción sobretodo en el marco capitalista contemporáneo que domina sobre la racionalidad argumentativa, ética o moral, por lo tanto permanece distante con respecto al concepto intersubjetivo. De modo que su relación está más inclinada hacia el mundo objetivo (de los hechos o de las cosas existentes) y a la subjetividad de las personas, es decir se concentra en un cumplir un fin que satisface los intereses propios.
- Acción regulada por normas: “Se refiere a los miembros de un grupo social que orientan su acción por valores comunes (...) Todos los miembros de un grupo para los que rige una determinada norma pueden esperar unos de otros y tienen derecho a esperar unos de otros que en determinadas situaciones se ejecuten u omitan respectivamente, las acciones obligatorias o prohibidas”<sup>199</sup>. Este tipo de acción se relaciona con los sujetos y su modo de actuar en un mundo social, por lo cual tiene una estrecha relación con el mundo social o incluso con el mundo intersubjetivo, sobretodo por la referencia normativa de la acción.
- Acción dramática: Este tipo de acción tiene que ver con la subjetividad de cada agente y su expresión emotiva desde el interior hacia el exterior, es decir del conocimiento de su propia subjetividad y su expresividad frente a otros sujetos. De ahí que el autor lo nombre dramática, por su similitud a la función de un actor que conoce su papel y lo expresa de un modo determinado en un escenario que es el mundo exterior o mundo social. La profundidad del conocimiento interno hace que esta acción se encuentre directamente vinculado con el mundo subjetivo.
- Acción comunicativa: Por último, se encuentra el tipo de acción que propone Habermas: “se refiere a la interacción de al menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que (ya sea con medios verbales o con medios extraverbales) entablan una

---

<sup>198</sup> *Ibíd.* Pág.117

<sup>199</sup> *Ibíd.* Pág.117

relación interpersonal. Los actores buscan entenderse sobre una situación de acción para así coordinar de común acuerdo sus planes de acción y con ello sus acciones”<sup>200</sup>. Como ya se ha mencionado a lo largo de este trabajo, la acción comunicativa tiene un modelo de acción que suscribe los otros tipos de acción; sin embargo su motivo siempre es claro, está enraizado en el lenguaje de un sujeto cognoscente y tiene la finalidad del entendimiento. Por lo mismo se puede decir que este tipo de acción tiene relación con los otros tres mundos y aparte contempla al mundo de la vida como un concepto implícito.

El concepto de acción comunicativa debe mucho el concepto a los planteamientos del enfoque lingüístico y sobretodo de Wittgenstein y los juegos del lenguaje. No obstante, Habermas argumenta que el enfoque de la filosofía analítica no es suficiente, en el sentido de que no permite envolver a nivel de interacción los tres mundos y sus relaciones con las acciones como se hace a partir de una teoría (la comunicativa) que toma en cuenta todas las funciones del lenguaje pero también toma en cuenta el aspecto social del mismo. Dice el autor “parece oportuno señalar que el concepto de seguir una regla, en torno al que gira la filosofía analítica del lenguaje, se queda corto. Cuando las convenciones lingüísticas son aprendidas desde la perspectiva conceptual del seguimiento de una regla y se las explica mediante un concepto de intención de la acción reducida a conciencia de regla, se pierde de vista ese otro aspecto de la triple relación de la acción comunicativa con el mundo que a mí me importa”<sup>201</sup>.

En la acción comunicativa *habermasiana* se puede notar, por un lado, la influencia del giro lingüístico y de los actos del habla de Austin y por el otro la interpretación hermenéutica de Gadamer; éstas son la base de la teoría de la acción comunicativa<sup>202</sup>, aunque no abarcan en su totalidad la perspectiva social que pretende demostrar el autor. El hecho de que la TAC está fundamentada en tales perspectivas hace de la investigación de Habermas mucho más completa y objetiva, le dan un cierto aspecto de rigidez y validez a su teoría que se complementa muy bien con la parte sociológica y filosófica que adopta del mundo de la vida de Husserl y Schütz, la teoría de la sociedad de Talcott Parsons y la teoría de la racionalidad de Max Weber. De éste último, Habermas analiza su perspectiva sobre la Ilustración del siglo XVIII y la formación del capitalismo moderno, tomó como base su teoría de la racionalización sobre todo de los aspectos que se toman de la acción instrumental para complementar con una nueva teoría de la acción comunicativa. Por lo

---

<sup>200</sup> Ibíd. Pág.118

<sup>201</sup> Ibíd. Pág.131

<sup>202</sup> Del giro lingüístico y los actos del habla, Habermas retoma la base normativa. De la primera, particularmente la influencia wittgensiana de los juegos del lenguaje y de los segundos la parte estructural de la construcción de los actos (locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios) que a su vez fueron influencia para la pragmática formal, las pretensiones de validez universal y la acción comunicativa. Por otro parte, la parte interpretativa que retoma de la hermenéutica de Gadamer se hace notar en toda la construcción de la teoría de la acción comunicativa, desde el análisis de la racionalidad como un acto interpretativo en sí y nuevamente lo retoma en el análisis del mundo de la vida y el desplazamiento de los sujetos en éste, como entes cognoscentes que deben interpretar su propio mundo de la vida para comprenderlo y poder actuar en él.

que, la teoría de la acción comunicativa, no sólo tiene una función práctica, sino que está fundamentada en una pragmática universal que dota de criterios racionales y esenciales al análisis de la sociedad contemporánea.

Sobre la línea argumentativa de las acciones y su relación con el mundo, es preciso revisar lo que el autor toma de éstas por significado: “Llamo acciones sólo a aquellas manifestaciones simbólicas en que el actor, como ocurre en los casos hasta aquí estudiados de la acción teleológica, la acción regulada por normas y la acción dramática, entra en relación al menos con un mundo (pero siempre también con el mundo objetivo) Distingo de ellas los movimientos corporales y las operaciones que se co-realizan en las acciones y que sólo secundariamente pueden llegar a cobrar la autonomía que caracteriza a las acciones, a saber: por inserción en un juego o en un aprendizaje”<sup>203</sup>.

Las acciones comunicativas tienen relación con el mundo objetivo, el social y el subjetivo, de aquí que se practica sea más relevante que hablar únicamente de las acciones subjetivas o incluso de las estratégicas, pues éstas últimas se olvidan de la intersubjetividad.

Las acciones en palabras de Habermas son emisiones o manifestaciones que se ven en la vida diaria. El autor hace hincapié en que todas las acciones pueden tener alguna relación entre ellas mismas. Todas las acciones son teleológicas es decir cumplen un fin, depende entonces del *telos* de cada una lo que las distingue, por lo cual es importante distinguir entre la acción instrumental (o estratégica) cuyo fin radica en las relaciones con el mundo objetivo y los intereses personales, por ejemplo, negociaciones para obtener ganancia económica, inclinaciones por una postura de eficacia y eficiencia antes que calidad de vida. La acción comunicativa que es la que aquí se discute, tiene como finalidad el entendimiento, por eso es que siempre tiene relación con los tres mundos y mantiene el mundo de la vida como suelo en cuál se dan las interacciones comunicativas entre distintos sujetos. En este tipo de acción, los ejemplos siempre tendrán un afán ético, es decir, de autorreflexión en un primer momento y después de reconocimiento por los intereses de los demás, se puede pensar en las acciones más cotidianas entre amistades o parejas, hasta las más complejas como las políticas que resultan en un amplio esfuerzo por resolver asuntos de interés público.

### *3.2 Acción comunicativa vs acción instrumental frente al sistema*

La evolución de la sociedad ha permitido que los avances de la ciencia y la tecnología, “tecnifiquen” todos los aspectos de la vida social, es decir, los intercambios sociales cada vez son más impersonales y más sesgados hacia los avances tecnológicos en lugar de cuestiones de interés social. La educación, el trabajo y la orientación social en general, tiene propósitos enmarcados en el ámbito efímero de la tecnología y el consumo. El

---

<sup>203</sup> *Ibíd.* Pág.132

mercado domina las situaciones sociales, las preferencias por obtener más dinero que mejor calidad de vida son muy marcadas. Las nuevas juventudes se ven dominadas por los ideales de ganancia económica que implica el capitalismo; por otro lado los aspectos científicos son los criterios de validez que las personas necesitan para tener certidumbre, lo que a su vez provoca una demanda de profesionistas cada vez más especializados como parte de la oferta del mercado. Esto, junto a las permanentes luchas ideológicas que imperan en la política y que desatan conflictos y confrontaciones violentas, son parte del desorden social que puede ser analizado a partir de los planteamientos que Habermas ofrece.

La intención de dividir las acciones (teleológica, regulada por normas, dramática y comunicativa), permite analizar las situaciones reales del mundo social, a partir de la forma racional en que se dirigen los sujetos en situaciones cotidianas. Sin embargo, para el propósito de la investigación es importante hacer énfasis en dos perspectivas en particular, la de la acción comunicativa y la de la acción estratégica. Habermas dice: “Los tipos de interacción se distinguen ante todo por el mecanismo de coordinación de la acción, y en particular según que el lenguaje natural se utilice sólo como medio en que tiene lugar la transmisión de informaciones o también como fuente de integración social. En el primer caso hablo de acción estratégica, en el segundo de acción comunicativa”<sup>204</sup>. Entonces, la primera distinción se encuentra en el uso de lenguaje ya sea como medio para conseguir algo o como base para el entendimiento.

Existe una diferencia primordial entre una negociación y un acto del habla, la primera usa el lenguaje como medio para manipular una situación en detrimento de un tercero y el segundo queda libre de coerción y busca el entendimiento. Pero para que se dé una verdadera acción comunicativa debe cumplir con las condiciones de validez susceptibles de crítica, esto quiere decir que en una interacción ambos sujetos reconocen su papel y su intención en el acto de habla. Dice el autor: “La utilización latentemente estratégica del lenguaje vive parasitariamente del uso normal de él, porque sólo puede funcionar si a, lo menos, una de las partes supone falsamente que el lenguaje está siendo empleado con vistas a entenderse”<sup>205</sup>. La comunicación se rompe si una de las partes no cumple con las pretensiones y manipula la acción para su propio beneficio. Para que se lleve a cabo una comunicación de modo “legal” todas las partes deben conocer el acuerdo normativo para lograr un entendimiento real, de otro modo sería una acción estratégica que puede tomar parte de engaños y amenazas para lograr el éxito.

Distingue Habermas que la acción comunicativa se coordina a través del entendimiento y la acción estratégica a partir del ejercicio de influencias mutuas: “No pueden emprenderse procesos de entendimiento con la intención de llegar a un acuerdo acerca de algo con un participante en la interacción y simultáneamente con la intención de obrar causalmente algo

---

<sup>204</sup> Habermas, Jürgen (1990) *Pensamiento postmetafísico*. Op. Cit. Pág. 73

<sup>205</sup> Ibid. Pág. 75

en él”<sup>206</sup>. La acción comunicativa y la acción estratégica nunca tienen el mismo fin, por lo cual la cita del autor va inclinada a explicar que las acciones que tienen como resultado acuerdos impuestos por alguien a partir de influencias externas como las amenazas, los engaños o las persuasiones, no pueden llevar al entendimiento.

Este tipo de acciones son necesarias cuando dos sujetos o más necesitan de ayuda interactiva para realizar algo sólo que cada una se rige por procesos distintos para llevar a cabo las acciones. Se puede argumentar que las acciones estratégicas son las más comunes por el poco esfuerzo y participación de los actores. Pero la acción comunicativa es mucho más complicada de llevar a cabo porque requiere un esfuerzo de cooperación entre los participantes. En éste tipo de acciones, los actores son cooperativos, reconocen y respetan su papel como hablantes y como oyentes, esto quiere decir según el autor que: 1. persiguen sus metas ilocucionarias (en una actitud realizativa) a partir de las pretensiones de validez susceptibles de crítica, 2. Los actos de habla junto con las pretensiones de validez generan credibilidad de lo dicho, y 3. De los actos del habla que tomaron en cuenta las pretensiones se logra una secuencia de participación equitativa<sup>207</sup>.

Lo importante a rescatar de la distinción de la acción comunicativa y de la acción instrumental. Es que la primera se construye por una serie de elementos racionales que implican cooperación, actitud realizativa, pretensiones de validez susceptibles de crítica y entendimiento. Mientras que la segunda, tiene su base en el egocentrismo de los participantes y puede fácilmente interrumpir la finalidad de la comunicación con actitudes que son ajenas al entendimiento: “Esta racionalidad instrumental puede aplicarse también en las relaciones sociales. En tal caso, las acciones son estratégicas: el agente se orienta a la consecución de sus objetivos y usa a los otros como medios, o como competidores los que neutralizar. La acción social es abiertamente estratégica cuando los actores saben que compiten unos con otros, pero también puede serlo de un modo encubierto cuando una de las partes desconoce la actitud estratégica de la otra. Así, las relaciones son relaciones de poder, de instrumentalización de unos por otros. La acción comunicativa, y sólo ella, representa una alternativa a esto, una forma de interacción basada en el acuerdo en lugar de en la manipulación o la violencia”<sup>208</sup>.

Esto lo señala Habermas para identificar el tipo de racionalización que se lleva a cabo en las sociedades contemporáneas. Por ejemplo, se ha visto que la acción instrumental tiene como fin lograr el éxito, a pesar de que las circunstancias se hayan dado sobre una base de engaños, persuasión, amenazas. Este tipo de racionalización es la que también se da en acciones guiadas por la tecnificación de la vida en términos de eficacia y eficiencia, donde predomina una forma de pensar sobre la libertad de acción de los sujetos. La racionalidad que se ve marcada en las economías de mercado está sustentada por las acciones

---

<sup>206</sup> Ibid. Pág. 131

<sup>207</sup> Ibid. Pág.132

<sup>208</sup> López de Lizaga, José Luis (2015) *Habermas. El intercambio de argumentos entre miembros es la base de la libertad*. Op. Cit. Pág. 79

instrumentales y éstas pretenden racionalizar el poder, para lo cual, las instituciones públicas y privadas conforman alianzas, paradójicamente legales y normativas que terminan por beneficiar a los intereses del mercado. Hablar de razón no es suficiente para considerar que las acciones de los Estados y de la política se guíen por acuerdos comunes que beneficien a la sociedad civil, sino que debe existir un tipo de racionalidad ética/moral que atienda a los sectores desplazados.

La intención de tomar en cuenta a la acción comunicativa en un análisis político del orden social contemporáneo radica en encontrar un concepto verdaderamente ético que contemple una acción alternativa al dominio y la coerción que provoca la racionalidad instrumental y la ideología capitalista frente al libre discurso de la sociedad civil. La pretensión básica de la acción comunicativa queda en los acuerdos libre de dominio y de coacción, esto carga una amplia tradición filosófica desde la concepción teleológica aristotélica hasta la misma intención del logos como razón y como lenguaje exclusivo del ser humano<sup>209</sup>:

“El concepto básico de acción comunicativa explica cómo la integración social puede producirse a través de la capacidad de establecer vínculos que tiene el lenguaje intersubjetivamente compartido. Éste impone restricciones a los sujetos que quieren hacer uso de las energías del vínculo del lenguaje y los obliga a salir del egocentrismo de su orientación al éxito para exponerse a los criterios públicos de racionalidad propios del entendimiento intersubjetivo. Desde este punto de vista la sociedad se presenta como mundo de la vida, simbólicamente estructurado, que se reproduce a través de la acción comunicativa. (...) Las interacciones estratégicas encuentran más bien su lugar en un mundo de la vida ya constituido, por así decir, por otras vías. Ciertamente, también el agente estratégico mantiene en cada caso a sus espaldas el trasfondo que representa el mundo de la vida; pero en la acción estratégica ese trasfondo queda neutralizado en lo que concierne a su capacidad de coordinar la acción; ya no suministra ninguna anticipación de consenso porque para quien actúa estratégicamente tanto en el marco institucional como los otros participantes en la interacción sólo aparecen ya como hechos sociales. En la actitud objetivante de un observador ya no puede entenderse con los otros participantes como con segundas personas.”<sup>210</sup>

La cita de Jimenez Redondo engloba sintéticamente los elementos que construyen a la acción comunicativa y a la acción estratégica. De la cita se rescata el contraste entre la integración social que forma parte de la acción comunicativa, del de la actitud objetivante (y también de la integración material) que toman los sujetos en una acción estratégica. Mientras el mundo de la vida permanece de trasfondo de validez en ambas interacciones se diferencia propiamente los elementos de discurso, intersubjetividad y entendimiento que

---

<sup>209</sup> Ibid Pág.80

<sup>210</sup> Nota al pie de Manuel Jimenez Redondo en Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Madrid: Editorial Trotta. Pág. 88

permiten lograr la finalidad de la acción comunicativa que es el consenso, contra el carácter egocéntrico que conforma la acción de los sujetos encaminados al éxito (poder y dinero). Lo más relevante de la cita recae en que incluso cuando mundo de la vida y sistema se correlacionan, los diálogos o resoluciones de conflictos en el segundo no serán posibles, aún dentro del marco legal institucional, mientras predomine la actitud estratégica de los intereses personales sobre los intereses del bienestar común.

Mientras la acción comunicativa contempla los componentes del mundo de la vida, la acción estratégica los ignora manteniendo la reproducción material. Como ya se había mencionado, cuando se privilegia la acción instrumental sobre la comunicativa, se produce una colonización del mundo de la vida, lo que lleva a la crítica de la acción estratégica, de la colonización y del sistema. Esto para Habermas provoca una violencia estructural, cuando el sistema domina la comunicación impidiendo la resolución de conflictos o el consenso. Por lo cual, se establece un cambio de paradigma enfocado, por supuesto en la acción comunicativa y en la integración del mundo de la vida. Para lo cual es necesario un cambio estructural a nivel institucional y de orden jurídico que establezca como normativa el reconocimiento intersubjetivo.

De modo que, el autor propone un modelo de razón comunicativa que contempla la interacción entre el mundo de la vida y el sistema para hablar de un cambio estructural a nivel social y político; donde el papel principal lo tenga el lenguaje y la intersubjetividad. Habermas se desliga del concepto de razón práctica por las implicaciones estratégicas que tiene y porque en las sociedades contemporáneas es muy fácil caer en acciones instrumentales, explica al respecto el autor:

“La razón comunicativa empieza distinguiéndose de la razón práctica porque ya no queda atribuida al actor particular o a un macrosujeto estatal-social. Es más bien el medio lingüístico mediante el que se concatenan las interacciones y se estructuran las formas de vida, el que hace posible a la razón comunicativa. Esta racionalidad viene inscrita en el *telos* que representa el entendimiento intersubjetivo y constituye un *ensemble* de condiciones posibilitantes a la vez que restrictivas.”<sup>211</sup>

De acuerdo con la cita, la razón comunicativa (aunque es *per se* una razón práctica) se debe diferenciar de otros tipos de razones por el marco normativo que implica con respecto al lenguaje. Esto quiere decir que la razón comunicativa se desplaza únicamente sobre un terreno de condiciones posibilitantes para la comunicación, entre las que se encuentran: sujetos cognoscentes capaces del uso del lenguaje, la participación entre dos o más sujetos, el acuerdo normativo reconocido intersubjetivamente de las pretensiones de validez universal y la actitud crítica frente al diálogo. Dichas condiciones delimitan este tipo de acción haciéndolo exclusivo y distinto de los otros tipos de acción práctica.

---

<sup>211</sup> Ibid. Pág. 65

Ahora bien, las democracias actuales cargan con el legado de la Revolución Industrial y la aparición del capitalismo contemporáneo que domina el Estado de Derecho y la forma de hacer política. Lo que caracteriza a los nuevos Estados es la predominante ideología capitalista marcada por una inminente lucha de poder, aunado a un declive de la participación ciudadana y la opinión pública, así como una creación de los poderes fácticos depositados en los *mass media*. La modernidad, también se enfrenta con graves problemas sociales, sobretodo en las democracias emergentes y en países catalogados subdesarrollados o en vías de desarrollo, en las cuales las diferencias sociales son abismales, por una lado se encuentra una población que no tiene acceso a la educación, a servicios básicos y en general a una buena calidad de vida y por el otro se encuentra a una pequeña parte que concentra la riqueza y todos los beneficios que resultan de ésta, creando una élite dominante que determina el rumbo de los aspectos sociales, económicos y políticos.

### *3.3 Democracia deliberativa: sociedad civil y la opinión pública*

Habermas planteó una alternativa a la acción instrumental predominante en las democracias actuales, propone a la democracia deliberativa como una forma de contrarrestar los efectos del sistema y la burocracia que trabajan en función de la economía de mercado. Las democracias privilegian las acciones que se coordinan mediante el poder y el dinero, lo que provoca que se releguen las funciones de los ciudadanos y su participación política como prioridad. El sistema que es la reproducción material mantiene la colonización del mundo de la vida cuya función es la integración social y cultural; esto, dice Habermas provoca patologías sociales que degradan el orden político e imposibilitan la acción comunicativa, como patologías o anomias se pueden encontrar algunos ejemplos en: “La erosión de las formas tradicionales de solidaridad como efecto de la competencia económica, la creciente mercantilización de las relaciones sociales, la atomización de la sociedad civil, la imposibilidad de planificar a largo plazo un proyecto personal de vida en condiciones laborales crecientemente flexibles y precarias, etc.”<sup>212</sup>

La teoría de la democracia deliberativa toma en cuenta la teoría de la racionalidad de Max Weber que observa cómo en esta evolución del capitalismo, incrementa una drástica racionalidad instrumental fundamentada en la burocracia del Estado, lo que crea una concepción totalizadora de la sociedad centrada en éste y en la validez de sus normas, pues la secularización del Estado ha transferido el poder de las normas políticas y morales en una forma casi positivista de legitimación de una democracia que atribuye toda la racionalidad a los legisladores quienes están avalados por el Derecho. Habermas toma en cuenta las repercusiones del capitalismo en las sociedades modernas y considera, como lo hace Weber, que la burocratización del Estado permanece como un producto inevitable; sin embargo, considera que introducir la racionalidad comunicativa también proporcionaría

---

<sup>212</sup> López de Lizaga, José Luis (2015) *Habermas. El intercambio de argumentos entre miembros es la base de la libertad*. Op. Cit. Pág. 92

criterios normativos a los ciudadanos y tendrían un objetivo de emancipación de la razón instrumental, es decir, emplear el diálogo en contra de la competencia a la que orilla la acción estratégica y crear un dialogo sin coacción ni violencia.

La teoría de la democracia deliberativa contempla todos los elementos que Habermas estudió a lo largo de su vida, desde *Historia y Crítica de la Opinión Pública* hasta la *Teoría de la Acción Comunicativa*. De la primera, rescata la importancia de una esfera pública o un espacio público en el que se lleven a cabo las prácticas deliberativas de los ciudadanos sobre asuntos políticos, la importancia de la esfera pública reside en su legitimidad como poder político. Pero el uso del espacio público debe tener una regulación normativa que sólo depende de los mismos ciudadanos, cuestión que complementa con la TAC y los elementos que otorga de los actos del habla y la razón comunicativa; pues, los participantes deben hacer uso del *logos*, como en su sentido original, como una especie de ciudadano virtuoso, o responsable, que usa la razón para lograr acuerdos que benefician a la comunidad.

La democracia deliberativa se contrasta con los sistemas políticos que se reconocen actualmente como el liberal y el republicano, también se distingue de la simple participación ciudadana que se encuentra restringida a la votación por sus representantes, la cual, por cierto, pocas veces, es una participación reflexiva y libre de persuasión o de ideología. En la perspectiva de Habermas existen tres modelos de democracia: liberal, republicana y deliberativa. En la concepción liberal: “el proceso democrático se efectúa exclusivamente en la forma de compromisos entre intereses”<sup>213</sup>. Los compromisos y la toma de decisiones se sustentan en el sufragio y la elección de los representantes, de modo que según Habermas, se logra una especie de *fairness* entre los ciudadanos y los políticos. En la concepción republicana: “la formación democrática de la voluntad se efectúa en la forma de un autoentendimiento ético-político; la deliberación habría de poder apoyarse, en lo que a contenido se refiere, en un consenso de fondo inculcado por la propia cultura en la que ha crecido y se está”<sup>214</sup>. La democracia deliberativa se concentra en una razón práctica, el descentramiento del poder político, en las reglas del discurso o pretensiones de validez universal susceptibles de crítica y en el fin que es el consenso y el entendimiento.

La responsabilidad del ciudadano, en una democracia deliberativa, está en la voluntad de querer formar parte de la toma de decisiones políticas de su sociedad. Esto crea una perspectiva cívica en los participantes, que no sólo se autolegislan delegando las responsabilidades a los políticos electos. La deliberación es un proceso que requiere de un marco ético (autorreflexión y reconocimiento intersubjetivo) pero también de condiciones legales necesarias que dependen de las instituciones. Dice el autor: “El desarrollo y consolidación de una política deliberativa, la teoría del discurso los hace depender, no de una ciudadanía colectivamente capaz de acción, sino de la institucionalización de los

---

<sup>213</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág. 372

<sup>214</sup> Ibid. Pág. 372

correspondientes procedimientos y presupuestos comunicativos, así como de la interacción de deliberaciones institucionalizadas con opiniones públicas desarrolladas informalmente”<sup>215</sup>.

Con esto, el autor quiere hacer énfasis en primer lugar, que la teoría deliberativa (teoría del discurso) es viable en el ámbito político en tanto que no deja de mantener un marco legal y por lo tanto legítimo, esto como respuesta indirecta a las críticas que se han generado sobre la viabilidad de la TAC en la práctica; es decir, la intención del autor no es reemplazar los sistemas políticos por ideales moralistas o positivistas, sino que la argumentación se dirige a replantear el modo de hacer política desde una arena que permite el discurso, sustentada por normas de lenguaje y que los procesos deliberativos sean requisito previo a las acciones políticas. Pensar, por ejemplo, en diálogos compartidos con grupos sociales, quitar las barreras de exclusividad de los políticos y profesionistas para tratar asuntos políticos, pues es en el terreno cotidiano en donde surgen los problemas y dónde mejor se discuten.

El espacio público, es entonces, el lugar en donde se constituye el diálogo, donde se escucha la verdadera opinión pública y no sólo fragmentos de ésta; sin embargo, esto puede resultar un tanto alarmante si se toma en cuenta la heterogeneidad de las sociedades masivas, como puede ser el caso de Latinoamérica, África y Asia. Bien, se puede argumentar que la razón podría entrar en función mientras se permanezca en actitud realizativa e impere el mundo de la vida y sus componentes frente a la razón instrumental. Esto queda aún como un tema a profundizar; no obstante, Habermas otorga un elemento clave que es la *fuera* de la sociedad civil en sus aspectos no institucionalizados de la vida diaria. Dice Juan Carlos Velasco<sup>216</sup> que la estrategia seguida por Habermas: “no consiste; sin embargo, en fundamentar la democracia desde la mera razón, sino en redescubrir sus prácticas y sus metas tal y como se expresan teóricamente en los textos fundacionales de las comunidades políticas democráticas. De ahí que su tarea se limite a resaltar los presupuestos de la deliberación democrática, esto es las condiciones necesarias para que la discusión crítica y abierta de asuntos de interés general se lleve a cabo en los distintos foros y canales de la esfera pública”<sup>217</sup>. Proponer a la deliberación como proceso previo a las acciones, tiene como consecuencia, que la expresión popular no se quede en un plano subjetivo y alejado de la legislación como tal, sino que permita la integración de los intereses ciudadanos en normas vinculadas a la sociedad; por ejemplo, temas de violencia, salud, educación o integración cultural, podrían desarrollarse en políticas públicas en beneficio común.

La sociedad, dice Habermas, es siempre sociedad política, es consciente de sí y opera sobre sí a través de la propia organización y más aún como ciudadanos de una democracia<sup>218</sup>. Por eso es tan importante el espacio público-político que permita la comunicación libre. El

---

<sup>215</sup> Ibid Pág. 374

<sup>216</sup> Lector y crítico contemporáneo de la teoría crítica y Jürgen Habermas.

<sup>217</sup> Velasco, Juan Pablo (2013) *Habermas*. Op. Cit. Pág. 155

<sup>218</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág. 373

autor rescata parte del pensamiento arendtiano en sus escritos políticos sobre el espacio tan necesario de la opinión pública en cualquier tipo de sociedad: “contra el privatismo ciudadano de una población despolitizada y contra el autosuministro de legitimación por parte de partidos políticos estatalizados, el espacio de la opinión pública habría de ser revitalizado hasta el punto de que una ciudadanía regenerada pudiese volver a hacer suyo, en las formas de una autoadministración descentralizada, el poder estatal burocráticamente autonomizado. Sólo así se convertiría la sociedad en totalidad política”<sup>219</sup>.

Habermas como la filósofa Hannah Arendt, hace una recuperación del sentido antiguo y clásico del espacio público, como aquel lugar donde los hombres se reconocen entre hombres y también como el espacio que es común a todos<sup>220</sup>. El espacio de la opinión pública debe ser de libre intercambio de ideas, es un terreno tan cotidiano que opera sobre el mismo mundo de la vida y los participantes se mueven sobre una igualdad política. El modelo de la política deliberativa de Habermas, también como propuesta de modelo democrático, contempla el espacio público como aquel lugar en donde se desplazan las libertades ciudadanas sustentadas legalmente. En este modelo, las decisiones, consecuencia de la deliberación que se da en el espacio público, tienen una racionalización discursiva que incluso puede tener un impacto a nivel legislativo. Asimismo, la política deliberativa contempla los derechos de autonomía tanto privada como pública, de modo que otorga una garantía de condiciones para que se pueda llevar a cabo el proceso comunicativo<sup>221</sup>. Es preciso, hacer una anotación sobre el carácter ético-moral que el autor le da a la perspectiva de la política deliberativa, que se puede observar desde la construcción de la TAC en términos de una acción (práctica) social del reconocimiento del otro (intersubjetividad) y de conformar acuerdos (mediante un proceso discursivo-normativo-deliberativo) hacia la construcción de una política deliberativa que pone en práctica la acción social en la arena política. Que la política deliberativa siga un marco ético con base en los elementos del lenguaje y los actos del habla cobra relevancia en una modernidad que está sometida a una razón estratégica, esto es, se genera una perspectiva de contrapeso radicada en una racionalidad autorreflexiva y crítica muy necesaria para analizar las problemáticas sociales que surgen de la falta de ética en los modos de actuar de los sujetos y la falta de una perspectiva moral en las sociedades contemporáneas.

Aunque la propuesta deliberativa *habermasiana* mantiene un afán ético, específicamente anclado en la ética deontológica, la propuesta en sí es susceptible de crítica en cuanto a los

---

<sup>219</sup> *Ibíd.* Pág. 373

<sup>220</sup> Arendt, Hannah (2015) *La condición humana*. Barcelona: Paidós. Pág. 64 La filósofa, también habla sobre la necesidad de reconocer un espacio común a todos en el cual se pueda hacer un cambio de subjetividades. La autora da por hecho que en los espacios públicos habrá muchas perspectivas y dice: “Bajo las condiciones de un mundo común, la realidad no está garantizada principalmente por la naturaleza común de todos los hombres que la constituyen, sino más bien por el hecho de que, a pesar de las diferencias de posición y la resultante variedad de perspectivas, todos están interesados por el mismo objeto”. *Ibíd.* Pág.67 Habla de un consenso que se logra a pesar de todas las subjetividades, pues de no lograr un acuerdo no existiría el orden social, y el mundo común como lo conocemos quedaría destruido.

<sup>221</sup> Esquema en Velasco, Juan Pablo (2013) *Habermas*. Op. Cit. Pág. 158

términos idealistas que se le adjudican a la participación ciudadana formal, es decir, al poder político que dicha perspectiva transfiere a la ciudadanía que deposita una confianza casi necia en las capacidades de los sujetos, su responsabilidad, la voluntad y la organización de éstos para enfrentar a las problemáticas sociales racionalmente.

Es decir, la tendencia *habermasiana* a crear una ética deontológica, esto es, un modelo de ciudadanía que antes que ser virtuoso por sí mismo debe seguir una estructura normativa muy estricta, es difícil de asociar con la diversidad de las sociedades contemporáneas porque hay que tomar en cuenta que la política deliberativa se da en aquellos espacios informales que se libran del sistema, o bien de la tendencia ideológica que marca el sistema en los poderes fácticos como son los medios masivos de comunicación. El verdadero reto que enfrenta esta propuesta se vería en crear una ciudadanía emancipada de la ideología predominante, pero ¿cómo se puede lograr esto en sociedades tan precarias en una auténtica opinión pública por ejemplo las latinoamericanas?. La propuesta del autor, aunque sustentado en un trabajo sobresaliente, no alcanza a superar las limitaciones que la heterogeneidad de las sociedades actuales presentan, por lo cual es preciso revisar su perspectiva a partir de las aportaciones filosóficas (éticas) prácticas y no como un proyecto político de nación a implementar. Se debe reconocer, sobretudo, el rescate que hace de la tarea de la ciudadanía antes que del gobierno mismo en la arena política, de aquí que su propuesta de fortalecer las organizaciones cívicas que sean verdaderamente participativas en la cosa pública sea tan relevante para nuestros días, pues esto implica crear conciencia desde ambos flujos: sociedad civil hacia los legisladores y viceversa. De la política deliberativa *habermasiana* también se debe rescatar el enfoque que le da al fortalecimiento de la opinión pública desde una transformación a nivel institucional. De modo que, debe existir un complemento entre el flujo de la comunicación que se da en los espacios de opinión pública y la parte institucional, como una consecuencia que se provoca desde el proceso de deliberación y argumentación hacia una transformación legislativa en un “poder utilizable administrativamente”<sup>222</sup>. Habermas rescata muchos aspectos que han estado en la teoría política desde Platón y Aristóteles; sin embargo, parece ser que a pesar de que conceptos como opinión pública, espacio público, acción política y bien común se mencionen seguido por teóricos contemporáneos, la práctica sigue fallando en una verdadera reconstrucción institucional que vuelva a ser realmente inclusiva de dichos términos y que no les haga permanecer en ideales inalcanzables. Por lo cual es verdaderamente relevante tomar en cuenta planteamientos cuya base teórica descansa sobre acciones éticas.

Ahora bien, dichas acciones éticas, en la perspectiva que se está trabajando, son consecuencia de un proceso deliberativo que pretende tener acciones sociales con base en la racionalidad de una argumentación que surge del centro de la sociedad civil o la ciudadanía misma. Habermas comparte el concepto de Joshua Cohen sobre el concepto de política

---

<sup>222</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág. 375

deliberativa: “La noción de una democracia deliberativa está enraizada en el ideal intuitivo de una asociación democrática en la que la justificación de los términos y condiciones de la asociación tiene lugar a través de la argumentación y del razonamiento público entre ciudadanos iguales. En tal orden los ciudadanos comparten el compromiso de resolver los problemas de elección colectiva mediante el razonamiento público y tienen a sus instituciones básicas por legítimas en la medida en que éstas establecen un marco para la deliberación pública libre”<sup>223</sup>.

La asociación democrática mediante la voluntad colectiva, como se describe en lo previamente citado, es el objetivo principal de la política deliberativa, pues incluso cuando la participación colectiva de la sociedad civil presenta grandes desafíos en las sociedades contemporáneas, en primer lugar por su gran tamaño y en segundo por la heterogeneidad de las poblaciones, permanece como una vía práctica-moral ideal para plantear en la política contemporánea. Así, la intención de la política deliberativa podría ser: crear conciencia desde la sociedad civil que se exprese en una opinión pública crítica del comportamiento de los actores políticos y de las situaciones sociales. Con lo ya dicho, es necesario contemplar la parte ética del compromiso del ciudadano (en actitud realizativa) de ser partícipe crítico de las cuestiones públicas y sobretodo de los intereses del bien común.

En este modelo de democracia (deliberativa) la legitimación del poder político está en crear las condiciones necesarias para tener un espacio público en el que sea viable la participación de los ciudadanos y se lleven a cabo deliberaciones sobre asuntos de interés común. El concepto de deliberación se encuentra intrínsecamente ligado con la razón desde los escritos aristotélicos<sup>224</sup>. Las deliberaciones en un carácter público, son como las describe el filósofo griego, argumentos razonados previos a las elecciones, con lo cual se quiere decir, que dichas elecciones tomarán la forma de acción social y política manifestadas también en un marco legal institucional. Dicho esto, Cohen<sup>225</sup> establece algunos postulados sobre las deliberaciones políticas que se pueden complementar con la perspectiva democrática y los planteamientos *habermasianos* a partir de la TAC:

---

<sup>223</sup> Ibid. Pág. 381

<sup>224</sup> Dice Aristóteles que deliberar y razonar son lo mismo pues “pues nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera” Aristóteles (2008) *Ética Nicomáquea*. Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos. Pág. 159 de modo que le atribuye un carácter normativo, a través de la razón, a las virtudes éticas. Para el filósofo griego, la deliberación es una acción previa a las elecciones que llevarán a la virtud, lo cual hace de la deliberación un proceso realmente práctico.

<sup>225</sup> J. Cohen explica sobre el concepto y la razón: “la deliberación es razonada en el sentido de que se exige que quienes participan en ella expongan sus razones al presentarse las propuestas, apoyándolas o criticándolas ... Las razones se ofrecen con el fin de conseguir que los demás acepten la propuesta, teniendo en cuenta sus muy diversos fines y su compromiso por establecer las condiciones de su asociación mediante una libre deliberación entre iguales” *Deliberation and Democratic Legitimacy* p. 22 en Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág 382

- a) “Las deliberaciones se realizan en forma argumentativa”: A saber, en ellas se hace un intercambio regulado de información, esto siempre bajo las pretensiones universales de validez sujetas a crítica que proporciona la pragmática universal.
- b) “Las deliberaciones son inclusivas y públicas”: Descansan sobre la condición de un acceso igualitario a todos los ciudadanos que conforman una sociedad política.
- c) “Las deliberaciones están exentas de coerciones externas”: Este punto proporciona la validez y legitimidad en la voluntad pública y la ciudadanía como auto legislativa.
- d) “Las deliberaciones están exentas de coerciones internas”: Los participantes se reconocen intersubjetivamente y marchan sobre los mismos presupuestos que se dan en los actos del habla, de otro modo no se lograría el consenso.
- e) “Las deliberaciones se enderezan en alcanzar un acuerdo racionalmente motivado”: Es decir, en la política, específicamente la democracia, las deliberaciones depositan en la mayoría la razón práctica.
- f) “Las deliberaciones políticas se extienden a la totalidad de las materias que pueden regularse en interés de todos por igual”: Hace referencia a los intereses del bien común, que pueden ser de carácter privado y transformarse en carácter público.
- g) “Las deliberaciones políticas se extienden también a la interpretación de las necesidades y al cambio de actitudes y preferencias pre políticas”: En este punto se puede ver el reconocimiento intersubjetivo de reconocimiento por los intereses de los individuos desde su mundo de la vida (cuestiones culturales o sociales), que tengan un carácter pre político y que en la deliberación podrían resultar en intereses colectivos.

En este desglose de características que tienen las deliberaciones se encuentran elementos esenciales que llevan a las acciones a encaminarse hacia el bien común, pero se debe destacar que éstas deben ser tanto de carácter privado (en la autorreflexión ética de los sujetos) como en el público (en los acuerdos racionalmente motivados). Las deliberaciones como las explica Cohen, están exentas de coerciones y esto tiene una relación directa con la independencia de la razón comunicativa de la instrumental, es decir, las deliberaciones como proceso crítico y reflexivo no pueden llevarse a cabo a partir de los intereses personales de los participantes ni de los intereses de un grupo determinado que pretenda someter la reflexión a un acuerdo coaccionado.

Habermas también destaca sobre las deliberaciones que éstas deben lograr resultados y la importancia de éstas para llegar a los segundos. Por resultados nos referimos al consenso y al entendimiento, pero también al *fairness* (o la justicia) que es destacado en *Facticidad* y *validez*. De modo que el proceso deliberativo más allá de una simple participación ciudadana es sobretodo un compromiso ético que busca lograr un acuerdo siempre justo

para los participantes del proceso. Por esto es que Habermas y Axel Honeth<sup>226</sup> usan el concepto solidaridad que describe mejor la cooperación entre los ciudadanos. Después de la secularización del Estado, dice Habermas, que la sociedad ha tenido que aprender a ser consciente de su propia situación y tener una especie de regulación en otros medios, para el autor, la comunicación puede ser la fuente de solidaridad que se comparte como se hacía a través de los preceptos religiosos. Desde la perspectiva de la acción comunicativa en un contexto del mundo de la vida lingüístico, dicen los autores Cohen y Arato: “En la medida en que los actores se entienden mutuamente y están de acuerdo sobre su situación, comparten una tradición cultural. En la medida en que coordinan su acción por medio de normas reconocidas intersubjetivamente, actúan como miembros de un grupo social solidario”<sup>227</sup>. Es importante diferenciar entre el contexto estructural del mundo de la vida, donde se da una reproducción social ( permanecen los tres componentes: cultura, sociedad y personalidad) del de sistema, porque incluso cuando en éste existen instituciones especializadas en la reproducción de tradiciones, solidaridades e identidades, no se concibe una reconstrucción (del origen) que se iguale con el conocimiento original real de las tradiciones, de los antecedentes y formación cultural.

Después de analizar todos los elementos que han llevado a Habermas a plantear un modelo de democracia deliberativa, ha llegado el momento de exponer qué es para el autor la política deliberativa; dice: “se nutre de una interacción entre la formación de la voluntad formalmente articulada en términos democráticos y la formación informal de la opinión”<sup>228</sup>. Como ya se había revisado anteriormente, para la política deliberativa *habermasiana* es preciso tomar en cuenta un terreno informal- no institucional para celebrar el diálogo libre de coerciones, continúa: “Ese discurso obedece a reglas que tienen por fin posibilitar un enjuiciamiento imparcial y consistente de cuestiones prácticas. En particular, el ocupante de posiciones de poder, y ésta es la piedra de escándalo, ha de haberse de forma neutral frente a concepciones de la vida buena incompatibles entre sí y que compiten unas con otras”<sup>229</sup>. Habermas toma en cuenta la heterogeneidad de la sociedad como un hecho definitivo que deberá ser superada por el compromiso voluntario de aquel participante que se encuentre en una posición de poder, como un juez que busca llevar la comunicación, entre hombres libres con intereses distintos, a un acuerdo válido y regulado por la legitimidad del discurso mismo. La neutralidad del juez va a depender de dar prioridad no a los intereses como tal, sino a la correcta lógica de la argumentación. En este proceso democrático, según el autor, se da primacía a lo justo sobre lo bueno, es decir a las bases normativas construidas para los actos del habla, de modo que aquí la racionalidad comunicativa se ve reflejada en ciudadanos racionales que logran respetar las reglas del juego democrático.

---

<sup>226</sup> Integrante de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt, lector y crítico de Habermas. Enfocado en temas de teoría crítica y emancipación política.

<sup>227</sup> Cohen, J.L. y Arato Andrew (2000) *Sociedad Civil y Teoría Política*. México: FCE. Pág. 483

<sup>228</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág. 386

<sup>229</sup> Ídem

Hay que hacer énfasis en que el espacio público, como lugar social informal autónomo del Estado, mantiene una estructura normativa a partir de la racionalidad comunicativa y de la misma se emana un poder que puede transformarse en legislación. La política deliberativa, es posible cuando existe una cultura política liberal y sólo a partir de replantear y transformar la cultura política se pueden resolver conflictos y tensiones a nivel social. Cohen y Arato describen a la esfera pública como una parte del dualismo (esfera pública y privada) que se encuentra dentro del mundo de la vida frente a la dicotomía de subsistemas (político/Estado y económico) que conforman al sistema. Esta perspectiva mantiene la postura de que la relación bilateral entre mundo de la vida y el sistema es inevitable frente a la modernidad.

El espacio público es el espacio en el cual se llevan a cabo las deliberaciones y la interacción entre los ciudadanos y el sistema político: “En cuanto tal, es un espacio social que posee dimensiones micro sociológicas (cafés, clubes, foros locales), meso (medios de comunicación) y macro (sistema cultural)”<sup>230</sup>. En cuanto a las deliberaciones, la comunicación no se limita a la esfera pública, también entre ellas se da una complementariedad de modo que muchas veces las consideraciones privadas suelen ser discutidas a un nivel público. Por otra parte, los espacios públicos como tal, en la era de la tecnología, los *mass media* y las redes sociales, ya no se restringen a foros tangibles como un modo de ágora estrictamente designado para el encuentro personal entre actores sociales, sino que el intercambio de informaciones suele ser más informal, efímero y a la vez más complejo, como consecuencia la información suele ser más manipulable.

La interacción de los medios de comunicación y la opinión pública, permite ver la interrupción del sistema en el mundo de la vida, cuando el primero se inmiscuye en las conclusiones que se genera la opinión pública se interrumpen las pretensiones universales de validez susceptibles de crítica que dotan de legitimidad a la información que circula entre los ciudadanos creando incertidumbre y una ruptura en el mundo de la vida y en la comunicación. Al tomar en cuenta la complejidad del mundo moderno y la inevitable intromisión del sistema en la porosidad del mundo de la vida, la teoría *habermasiana* apuesta por reconstruir el concepto de sociedad civil y dale fortaleza para recuperar la legitimidad del espacio público como aquel que reproduce el mundo de la vida y por su importancia como precedente de la acción política.

La sociedad civil para Habermas “se compone de esas asociaciones, organizaciones y movimientos surgidos de forma más o menos espontánea que recogen la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran en los ámbitos de la vida privada, la condensan y elevándole, por así decir el volumen o voz, la transmiten al espacio de la opinión pública-política. El núcleo de la sociedad civil lo constituye una trama asociativa que institucionaliza los discursos solucionadores de problemas, concernientes a cuestiones

---

<sup>230</sup> Sermeño Quezada, A. (Septiembre-diciembre 2013) Razón y espacio público en la democracia deliberativa. *Andamios* (23). Pág. 210

de interés general, en el marco de espacios públicas más o menos organizados”<sup>231</sup>. A diferencia de la tradición liberal de Hegel<sup>232</sup> de colocar al concepto como un “sistema de trabajo social y de tráfico de mercancías, organizado en términos de economía de mercado”<sup>233</sup> el concepto de sociedad civil en Habermas se basa en su organización no-estatal y no-económica aún así institucional que se ancla, junto con los otros componentes en el mundo de la vida. La sociedad civil abarca todo tipo de espacios públicos autónomos, desde el entorno de la familia hasta las asociaciones voluntarias plurales que se amparan frente al Estado en los derechos democráticos básicos.

La sociedad civil autónoma necesita de un marco legal que sostenga los derechos fundamentales de una sociedad libre, que permita cuatro elementos básicos que mencionan Cohen y Arato: pluralidad, publicidad, privacidad y legalidad<sup>234</sup>. En la actualidad es posible hablar de sociedades aún más heterogéneas y cosmopolitas que demandan distintos tipos de libertades para contrarrestar el flujo de información ideológica y dominante, si acaso la fuerza de la sociedad civil es una posibilidad de emancipación del dominio ideológico conservador o capitalista. La libre creación de asociaciones y movimientos sociales, son básicos para garantizar un Estado democrático en términos de derechos fundamentales y opinión pública, pues a través de ella se garantiza que los intereses de una sociedad heterogénea sean tomados en cuenta y se procesen en las deliberaciones hacia una representación real de distintos grupos que suelen ser desplazados o subrepresentados: “La libertad de prensa, de radio y de televisión, así como el derecho a desarrollar una actividad publicística libre, aseguran la infraestructura de medios de comunicación que la

---

<sup>231</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág. 447

<sup>232</sup> Habermas analiza la problematización de la modernidad en Hegel en su texto *Discurso filosófico de la modernidad*, en el cual destaca el aspecto profano de la razón como característica peculiar de la modernidad, lo que a su vez implica una emancipación del hombre frente a los ideales de la religión, y considera el principio de la subjetividad como un principio de dominio, en una especie de ruptura (no total) con la antigüedad, Hegel apela al hijo racional de la modernidad que obedece a su deber (libertad). La modernidad exige un restablecimiento de una totalidad ética, y una conceptualización de sociedad moderna. En Hegel la sociedad civil “aparece, por un lado, como una eticidad perdida en sus extremos, como algo entregado a la corrupción. Pero, por otro lado, la sociedad civil como creación del mundo moderno, encuentra también su justificación encuentra también su justificación en la emancipación del individuo por la que éste se instala en la libertad formal: el desencadenamiento del capricho y arbitrariedad de las necesidades y del trabajo es un momento necesario en el camino por el que la subjetividad se educa y se forma en su particularidad” Habermas, Jürgen (1993) *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus Humanidades. Pág. 55 De acuerdo con esta cita la sociedad civil en Hegel, al estar regulada por el mercado puede ser por un lado aquella donde el mercado tiene su mayor expresión en las acciones individualistas de los sujetos o bien aquella en donde el sujeto puede emanciparse de las regulaciones de éste y adaptarse a las condiciones sociales de reconocimiento del otro. Hegel, según, Habermas piensa que la sociedad moderna es una sociedad despolitizada y por lo mismo no tiene capacidad de autorregulación; el Estado moderno, dice el autor, sólo se torna visible si se contempla a la sociedad civil como asociación y para mantener dicha unidad es preciso hacer una mediación entre la separación del Estado y la Sociedad, regresando al Estado mismo, específicamente en la monarquía constitucional. Este regreso al Estado, aunque es para Hegel en el sentido de tomar en cuenta la eticidad, para Habermas implica una perspectiva institucionalista, en la cuál el Estado permanece como orden superior sobre la libertad subjetiva de los individuos. *Ibíd.* Pág. 56

<sup>233</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág. 447

<sup>234</sup> *Ibíd.* Pág. 448

comunicación pública necesita, habiendo de protegerse la apertura para opiniones que compitan unas con otras y para una diversidad de opiniones que resulte representativa”<sup>235</sup>.

La opinión pública sólo puede conservar su autonomía si se aseguran los derechos públicos y privados de los ciudadanos, como es: la libertad de culto, de expresión, de asociación. Pero también es importante que se asegure la protección de la vida privada: protección a la familia y a la integridad personal<sup>236</sup>. Por lo cual, asegura Habermas, un Estado panóptico o totalitario que rompa con la integridad de la esfera privada y el trato cotidiano que se da en ésta, destruye la racionalidad comunicativa y toda posibilidad de entendimiento intersubjetivo. Entre más dominio existe por parte del Estado sobre el mundo de la vida y la cotidianidad de los ciudadanos, menos posibilidades existen de un intercambio sincero de información, se limita la racionalidad comunicativa y se impone la instrumental o la ideología<sup>237</sup>. Los ciudadanos ya alienados de los componentes del mundo de la vida son fácilmente manipulados por una causa que responde a los intereses de un grupo dominante y no a los de ellos, dice Villoro al respecto: “La ideología se explica porque cumple con una función social específica: ser un instrumento de dominio (...) es resultado de una necesidad social, porque realiza una tarea indispensable para mantener las relaciones materiales existentes y, por ende, el dominio de clase”.<sup>238</sup>

Así, la interrupción de las libertades necesarias en una sociedad cualquiera conduce a procesos de dominación que son confundidos por creencias compartidas por un grupo de personas específicas, pero dichas creencias no reales, sólo permiten la reproducción de intereses falsos en detrimento de un grupo de poder. A partir de estas consideraciones se pueden plantear ejemplos actuales, como la ideología del mercado, el nacionalismo, el fundamentalismo religioso, el liberalismo y el socialismo, por mencionar algunos. La acción comunicativa tendría la función de emanciparse de las ideologías y de enfrentarse a los intereses de las clases dominantes, pero en una realidad tan compleja como la que se vive actualmente, se puede observar el constante empuje y transgresiones de las ideologías en los aspectos de la vida cotidiana y se repite el proceso cíclico histórico que mantiene vigentes formas de pensamiento tan degradantes para la humanidad como el nacionalismo, el racismo y el clasismo.

Es interesante la perspectiva que adopta Habermas de Cohen y Arato sobre los movimientos sociales como defensa de la libertad de la opinión pública, o bien, manteniendo la línea de pensamiento, son relevantes también como una vía de

---

<sup>235</sup> *Ibíd.* Pág. 449

<sup>236</sup> *Ibíd.* Pág. 449

<sup>237</sup> Por ideología se contempla la definición de Luis Villoro: “La ideologización se refiere a intereses objetivos de un amplio grupo de personas y cumple una función social a favor de ese grupo. –Se descubre- analizando las creencias comunes y la posición social de un grupo. La ideología favorece, con el dominio de las ideas, el dominio de una clase (...) El individuo cree obedecer en su comportamiento a ideas universalmente válidas y en verdad obedece, sin saberlo, al orden de dominio de una clase” Villoro, Luis (2007) *El concepto de ideología*. México: FCE. Pág. 59 .

<sup>238</sup> *Ibíd.* Pág. 61

emancipación de la sociedad civil frente a las ideologías. Se rescata el concepto que proponen los autores sobre el *dual politics* y Habermas lo interpreta como nuevos movimientos sociales “que persiguen simultáneamente fines ofensivos y defensivos. Ofensivamente, esos movimientos tratan de poner sobre la mesa temas cuya relevancia afecta a la sociedad global, de definir problemas y de hacer contribuciones a la solución de esos problemas, de suministrar nuevas informaciones, de interpretar de otro modo los valores, de movilizar buenas razones, (...) con el fin de que introduzca cambios en los parámetros de la formación de la voluntad política organizada y ejerza presión sobre los parlamentos, tribunales, y gobiernos a favor de determinadas políticas. Defensivamente, tratan de mantener las estructuras asociativas existentes y las estructuras del espacio de opinión pública existente, generar contra-espacios públicos de tipo subcultural y contra-instituciones”<sup>239</sup>.

Habermas, contempla, de acuerdo con lo citado los dos fines primordiales que se deben de hacer en el análisis de los movimientos sociales, por un lado que los movimientos surgen de la misma sociedad civil y sus problematizaciones a nivel cotidiano, de modo que los movimientos sociales son una expresión de la capacidad de organización, diálogo y acuerdos entre los sujetos. Y por otra parte, la fuerza real que pueden llegar a tener como organización, en su forma defensiva frente al sistema y la posibilidad real de tener influencia a nivel legislativo; los movimientos sociales que son defensivos, según el autor en cuestión, mantienen la estructura comunicativa del mundo de la vida.

La manifestación de la sociedad civil en organizaciones y movimientos permiten que sociedades grandes y heterogéneas reproduzcan su mundo de la vida en un nivel macro social. Queda puntualizar sobre la multiculturalidad que enfrentan como un gran reto las sociedades modernas, las cuales también son ampliamente amenazadas por ideologías predominantes que restan importancia a la subjetividad de los sujetos y los objetivaban como si fuesen materia desechable, con esto me refiero propiamente al enorme problema de migración que se ha presenciado en los últimos años como consecuencia de guerras, violencia y sobretodo por la opresión del razonamiento estratégico. La razón comunicativa y en general la perspectiva multicultural de la sociedad civil en Habermas, que contemplan elementos primordiales como la sociedad civil, permite ser una alternativa y hacer visibles las problemáticas que aquejan a la actualidad, pues le da voz, por ejemplo, a las sociedades que han sido involuntariamente desplazadas y obligadas a buscar refugio lejos de sus hogares, como es el caso Europeo, Estados Unidos y Canadá que reciben muchos inmigrantes como consecuencia de la violencia que los desplazados sufren en sus países de origen. De aquí que Habermas apueste por transformar el derecho institucional por uno más bien cosmopolita; esto quiere decir, que se considere a la sociedad entera, que se contemplen todas las culturas que ahora forman parte de una sociedad distinta, que se les de

---

<sup>239</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág 451

lugar a través del diálogo y que no sólo se vean los intereses de los actores políticos y de los Estados predominantes.

Habermas es un gran defensor de la Unión Europea en la actualidad, pues se inclina por la idea de romper las fronteras hechas por algunos Estados dominantes, y busca una concepción de sociedad inclusiva. Hay que puntualizar que las ideologías son un gran vehículo para infundir miedo y enaltecer creencias falsas que radican en conceptos legítimos, como han sido, la libertad, el patriotismo y la seguridad nacional, por mencionar algunos ejemplos que han sustentado las guerras a lo largo de la historia y que son ideologías que se mantienen. Hoy en día, llama la atención que acontecimientos políticos como el *Brexit*, la prohibición de entrada que impone Estados Unidos a países musulmanes, el resurgimiento nacionalista en Estados Unidos y Europa representan un retroceso social a nivel de derechos fundamentales y una opresión de la racionalidad comunicativa en términos del mundo de la vida, un dominio del sistema sobre los espacios de la opinión pública. Los medios de comunicación ocupan o el papel defensivo o el ofensivo frente a la sociedad civil, a saber, están a favor del sistema o de la comunicación verídica sujeta a crítica de validez. Hoy, el dominio inminente sobre la opinión pública por parte de personajes políticos como Donald Trump y David Cameron o bien el Estado de Israel, conforman figuras totalitarias que reprimen la opinión pública atravesándola con una ideología abrumadoramente basada en la economía del mercado y conformada legalmente por leyes que benefician los intereses políticos, económicos y sociales de los sectores dominantes.

El caso de la Unión Europea y su intención por crear un Estado único y cosmopolita que trascienda aquellas fronteras que antes separaban a cada Estado; hoy se ve amenazado por el resurgimiento de movimientos conservadores nacionalistas que en su organización actúan en oposición a las libertades básicas, entre las que están la libertad de expresión y de culto, pero estos movimientos también se oponen a la inclusión de nuevas culturas en la propia. La racionalidad de los ciudadanos nacionalistas se hunde en la ideología de la supremacía blanca, en la superioridad de la cultura caucásica y mantener el poder adquisitivo, este tipo de racionalidad se mantiene entre la sociedad a través del miedo a lo ajeno y a lo diferente y en el marco legal se sostiene a través del discurso de seguridad nacional que se difunde en los medios masivos de comunicación. La orientación de este tipo de acción no puede ser de otra manera que a partir de acciones coercitivas, incluso si no es totalmente concientizada por los ciudadanos. La idea del otro, como enemigo o como inferior complejiza todos los aspectos del mundo de la vida, provoca una ruptura con éste y con la institución encargada del orden social y moral de la opinión pública. Es cada vez mayor el incremento en el dominio de la opinión pública, la censura al diálogo y a la disidencia, cuestiones que amenazan la estructura básica normativa de la democracia, las libertades y sobretodo el papel fundamental de la solidaridad en la sociedad civil, la cual a su vez se encuentra envuelta, incluso en su entorno cotidiano, en la esfera privada por ideologías antidemocráticas.

Una de las razones por las cuales se cree han incrementado ideologías tan alejadas de una racionalidad ética-moral, es el dominio de la concepción del poder y el dinero sobre todos los intereses subjetivos y sociales. El capitalismo y la estructura del Estado sometido a la economía de mercado, han incrementado por un lado la banalidad del consumo sobre el pensamiento ético-moral y por el otro se han creado ideales de formas de vida que buscan sobretodo un mayor poder adquisitivo y que no coinciden con la complejidad de la sociedad y las brechas socioeconómicas que las hacen tan diversas y heterogéneas. Bajo la premisa capitalista de tener más para vivir mejor, la sociedad ha pasado a un segundo plano junto con la acción comunicativa. La forma de contrarrestar el predominio de la acción instrumental, ya se ha dicho, es fortaleciendo la cultura política de la sociedad civil, pero también ampliando y renovando el marco legal de los derechos de los hombres y las libertades civiles.

Los actores políticos surgen de la sociedad civil y no necesariamente son sólo aquellos que están respaldados institucionalmente, como son, por ejemplo, los militantes de partidos políticos; aunque desde luego requieren de la misma organización para plantear deliberativamente sus acciones. La intención de Habermas es darle fuerza a la constitución de la cultura política desde los problemas mismos y los conflictos que aquejan a la sociedad en sus vivencias diarias. Para que se lleve a cabo esta libre comunicación surgida de la voluntad y la espontaneidad de los ciudadanos deben garantizarse las libertades civiles y políticas. Habermas dice “Para los movimientos sociales es, por lo demás, una cuestión de supervivencia el encontrar formas de organización que creen solidaridades y espacios públicos y que, en la persecución de objetivos especiales, permitan a la vez utilizar y radicalizar los derechos de comunicación y la estructuras de comunicación existentes”<sup>240</sup>. De esta explicación se pueden plantear dos cuestiones problemáticas que suelen surgir en la teoría deliberativa. En primer lugar, sobre la organización no sólo de movimientos sociales pero en general de todos los grupos que emanan de la sociedad civil, suele enfrentarse con muchas limitaciones que van desde la complejidad de las sociedades con amplias brechas sociales, hasta los intereses tan diversos entre los ciudadanos que a veces no encuentran voz en un espacio público, o bien son sometidos al sistema económico dominante o cultural, como por ejemplo el patriarcado. En segundo lugar, el papel de los medios masivos de comunicación, que se pone en duda constantemente por su veracidad y su verdadera racionalidad.

Sobre el primer aspecto de la organización y las solidaridades como fundamento de ésta, requiere retornar, desde luego, a los actos comunicativos *habermasianos* para contrarrestar la debilidad que se pudiera encontrar en la deliberación como única vía para una racionalidad ética; sin embargo también sería oportuno regresar a la filosofía clásica y aristotélica que pone tanto énfasis en la ética subjetiva, la cual se puede desarrollar en una ética social a partir de las consideraciones del bien común por encima de las del bien

---

<sup>240</sup> Ibid pág. 457

propio, las solidaridades requieren de este tipo de pensamiento, es decir, regresar la mirada hacia la cívica siempre será una gran escapatoria del entramado sistémico. Por otra parte la complejidad que resulta de los medios masivos de comunicación que están intervenidos por los intereses del Estado y que como consecuencia interfieren en la información, libre, veraz y susceptible de crítica, sesgando al mismo tiempo una opinión pública, se podría analizar a partir de una crítica, de acuerdo con Habermas, del modo de operación de los medios de comunicación. La propuesta del autor en esta temática es puntualizar las tareas que deben cumplir los medios en términos del Estado de derecho: 1. Vigilancia sobre el entorno sociopolítico, 2. Una buena configuración del orden del día, 3. Plataformas para una defensa inteligible por parte de políticos y portavoces de grupos de interés, 4. Diálogo de un espectro variado de puntos de vista, 5. Mecanismos para quienes ocupan cargos públicos den cuenta de cómo se ha ejercido el poder, 6. Incentivos que empujen a los ciudadanos sobre el proceso político, 7. Resistencia contra los intentos de subvertir la independencia y 8. Sentido de respeto por cada miembro del público<sup>241</sup>. Dicha estructura de comunicación plantea un código ético de los actores políticos que permite que la información real que se da en los niveles de la esfera pública y privada en la espontaneidad cotidiana se consoliden como problemáticas reales de la sociedad, enseñar una información verídica puede ser el antecedente de provocar solidaridad entre los ciudadanos.

Habermas piensa en la documentación de problemas que salen a la luz a partir del ejercicio del diálogo, la empatía y la solidaridad, asuntos que no tardan en volverse intereses comunes a favor de las libertades democráticas y el orden social. Se pueden pensar como ejemplos de problematizaciones contemporáneas que se han formado en este sentido y han salido a la luz a: los movimientos feministas, los movimientos y organización a favor del medio ambiente, los derechos de la comunidad LGBTIQA, los derechos de los inmigrantes, etc. Algunas de las críticas hacia Habermas con respecto a su teoría crítica de la sociedad contemporánea se dirigen a considerar la debilidad de la propuesta deliberativa en una sociedad moderna en donde la sociedad civil está abarcada por los sistemas políticos y éstos a su vez reproducen entornos culturales que no son necesariamente positivos para los intereses de la opinión pública. Para algunos críticos, como es el caso de Nancy Fraser<sup>242</sup> que habla sobre la idealización de la esfera pública, Habermas no hace una crítica real a la manipulación de los *mass media* y su enorme poder en la estructura de las democracias actuales que siguen siendo por demás “burguesas” y reproducen en su estructura los ámbitos culturales dominantes del patriarcado sustentadas a nivel institucional pero sobretudo por la cultura que comparte lugar en el componente del mundo de la vida con la sociedad.

Nancy Fraser critica la diferenciación que hace el autor, entre Estado, Sociedad Civil y espacio público; argumenta que es un ideal hacer una separación legítima después de tantos

---

<sup>241</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág 459

<sup>242</sup> Filósofa estadounidense especializada en teoría crítica y filosofía feminista. Lectora de Axel Honeth y Jürgen Habermas.

años de los Estados benefactores y democracias “liberales”, pero es aún más idealista ignorar los efectos de la razón instrumental en los intereses del Estado. Así, la deliberación que emana de la sociedad pública es débil por la carga tradicional y la complejidad de algunas sociedades, queda claro que debería formarse una cultura jurídica normativa que obligue al proceso deliberativo como parte mandatoria de la acción política institucional, de modo que pueda permanecer fuerte y relevante. Pero, Fraser, por otro lado, no ve la utilidad de una deliberación entre los ciudadanos que cargan con tradiciones defectuosas en su origen y sostiene que “las desigualdades sociales materiales pueden contaminar la deliberación inclusive frente a la ausencia de cualquier exclusión formal”<sup>243</sup>.

Aunque los argumentos que pone en la mesa Nancy Fraser son totalmente válidos y críticos, es importante rescatar el papel que tiene la deliberación como previa a una acción social-política, pues la deliberación sólo es débil si cada uno de los participantes actúa sobre los intereses propios, lo cual indica que es preciso regresar a conceptos básicos como el bien común y, entonces, contemplando las premisas éticas; la educación cívica es lo que permitirá fortalecer las bases argumentativas de las deliberaciones que se hacen previo a las acciones políticas. Aterrizar el pensamiento político y filosófico al aspecto cotidiano del espacio privado de los actores sociales, tiene más ventajas de las que se le puede atribuir a una democracia sin diálogo y sin razonamiento comunicativo. La deliberación debe considerarse como algo más que un planteamiento de la acción comunicativa *habermasiana*, la cual a su vez sigue los estándares de las teorías sociales; no obstante, la deliberación es acción política, social y sobretodo filosófica. Para analizar mejor esta situación, es suficiente con fijar la mirada hacia las acciones diarias de los individuos y cómo éstas aunque son individuales influyen a un nivel macro social. En el día a día los individuos sujetos de razón, se enfrentan a conflictos que son relevantes para el orden social y que sólo son resueltos si existe un grado de normatividad moral o ética. Por ejemplo: no pasarse un alto en un semáforo, no golpear a la gente por una discusión, no meterse en un carril en sentido contrario, pues aunque estas acciones se llegan a dar, el orden social prevalece, pues si todos los sujetos continuaran sus actividades cotidianas sin tan siquiera plantearse racionalmente algunas de ellas, todo se encontraría caótico y esto no se define sólo por las normas establecidas del orden sistémico, sino por la razón misma.

De la crítica de Fraser se coincide con la autora en tres aspectos esenciales para analizar las sociedades modernas. En primer lugar, es preciso replantear el espacio público desde una reconstrucción teórica de las democracias actuales y algo que permita desarrollar un modelo post-burgués de éste, es decir, un modelo de sociedad que incluya a estas partes de la sociedad que han sido relegadas por cuestiones culturales y tradicionales, como son las culturas no caucásicas y las mujeres. Es preciso, dejar de reproducir prácticas políticas

---

<sup>243</sup> Sermeño Quezada, A. (Septiembre-diciembre 2013) Razón y espacio público en la democracia deliberativa. Op. Cit.. Pág 222

liberales que subordinen algunos grupos a otros, dice la autora: “El problema para los liberales es cómo reforzar las barreras que separan a las instituciones políticas que deben dar existencia a relaciones igualitarias, de las instituciones económicas, culturales y socio-sexuales que se fundamentan en relaciones sistémicas de desigualdad. Pero el peso de las circunstancias sugieren que, para tener una esfera pública en la que los interlocutores puedan deliberar como iguales, no es suficiente el poner simplemente a la desigualdad social entre paréntesis”<sup>244</sup>. Mas bien lo que se busca es crear condiciones necesarias para que las desigualdades sociales sistémicas sean eliminadas y las discusiones sean equitativas.

El segundo aspecto sobre la crítica normativa al espacio público liberal, pero específicamente a la deliberación en el ámbito público, Fraser argumenta que los temas en las discusiones y los diálogos deben limitarse a las problemáticas del bien común. Esta postura reivindica por un lado la postura *habermasiana* de la voluntad ciudadana por mantener un reconocimiento intersubjetivo de los intereses de los otros participantes y elimina el espacio sistémico que invade el mundo de la vida con los intereses privados que pudieran tener los participantes. Sin embargo, para Fraser “si la existencia o no de un bien común no puede inferirse con anterioridad al proceso deliberativo, entonces no hay ninguna garantía para imponer un tipo de censura sobre qué temas, intereses y opiniones son aceptables en la deliberación”<sup>245</sup>. Esto tiene una referencia directa con la necesidad de fortalecer una cultura cívica a partir de la esfera privada, incluyendo a la educación.

El tercer aspecto sobre el pensamiento de Nancy Fraser que se rescata, es la necesidad de hacer una crítica real sobre las democracias existentes, esto incluye además de los Estados que han sido catalogados como Tercer Mundo o países capitalistas tardíos (que son también los que mayor desigualdad social experimentan), a los Estados llamados “potencias” que son los más dominantes en las políticas económicas pero que no son libres de sociedades estratificadas y multiculturales a raíz del fenómeno de inmigración. Para hacer una crítica real a las democracias actuales, tiene que ser puesto en duda, el liberalismo y sus métodos de acción política que aún descansan sobre la idea de hegemonía y dominación sobre otras culturas. Los Estados “desarrollados” deben analizarse críticamente y poner bajo la lupa, por una lado, los criterios legales sobre los cuales se desenvuelven, es decir, el cumplimiento de los derechos humanos (piénsese en la política de separación de familias inmigrantes en Estados Unidos como ejemplo de crítica al incumplimiento de derechos humanos), y por el otro, la accesibilidad a una espacio ideal de libre expresión y comunicación para todos los que forman parte de la sociedad, como por ejemplo, no deslingüistizar los movimientos sociales, negando por ejemplo, situaciones reales, como es

---

<sup>244</sup> Fraser Nancy (1990) *Rethinking the Public Sphere: A contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*. Social Text, No. 25/26 pp. 56-80: <http://www.jstor.org/stable/466240> Pág. 12

<sup>245</sup> Sermeño Quezada, A. (Septiembre-diciembre 2013) Razón y espacio público en la democracia deliberativo. Op. Cit. Pág. 225

el caso del movimiento norteamericano *#metoo* que denuncia la misoginia, los abusos sexuales y el patriarcado, y también el caso del movimiento *Black Lives Matter* que acusa los abusos autoritarios de la policía estadounidense hacia personas de piel oscura.

En las sociedades en donde la opinión pública se manipula a través de los medios de comunicación, los grupos y movimientos sociales toman una importancia particular para reivindicar la fuerza de la sociedad civil. Cuando los medios legales del sistema sólo limitan la acción comunicativa, el factor de la movilización permite llevar el discurso a la esfera pública-política, no obstante si el totalitarismo o la persuasión influye tan negativamente en la opinión pública que hace de ésta ilegítima; la desobediencia civil sería el único vínculo que podría lograr la sociedad civil con la sociedad política. Habermas, define la desobediencia civil: “implica actos ilegales, habitualmente por parte de autores colectivos, actos que son públicos, que hacen referencia a principios y que son simbólicos en su carácter, actos que primariamente implican medios no violentos de protesta y que apelan a la capacidad de razonamiento y al sentido de justicia de la población. El objetivo de la desobediencia civil es persuadir a la opinión pública en la sociedad civil y política de que una particular ley o política es ilegítima y que hay base argumentativa suficiente para proceder a cambiarla”<sup>246</sup>. Es a través de la desobediencia civil que Habermas encuentra una alternativa para ejercer presión cuando las leyes no son lo suficientemente flexibles hacia la opinión pública.

Habermas acepta la desobediencia civil no violenta como parte del funcionamiento de la democracia deliberativa, la desobediencia civil pacífica comprendida como un disenso que debe expresarse en un movimiento social; con el propósito de comunicar la inconformidad con la legitimidad de las operaciones políticas y legales y su incapacidad de atender problemáticas adecuadamente, y así obligar a transformar y/o neutralizar el poder y las leyes a partir del diálogo. La desobediencia civil tendría el objetivo de contrarrestar los actos antidemocráticos y autoritarios que son violencia estructural y reprimen las libertades de los ciudadanos. Es un modo de que los sujetos racionales (como voluntad ciudadana) se manifiesten en contra de la represión y la dominación que se da en el espacio público: “el Estado que castiga al desobediente civil no debe olvidar que con ello sanciona alguien por los fundamentos de legitimidad del propio Estado”<sup>247</sup>. De aquí que sea tan autoritario o dominante reprimir las manifestaciones de ciudadanos, pues son éstas las que dan legitimidad al discurso de la opinión pública y las que generan críticas reales hacia la política.

Para concluir este capítulo es preciso hacer una recapitulación de los conceptos claves del pensamiento *habermasiano* que dieron lugar al concepto de democracia deliberativa o política deliberativa, conceptos planteados como acciones comunicativas-políticas que sirven para enfrentar las problemáticas que aquejan a la política actual, entre éstas la

---

<sup>246</sup> Habermas, Jürgen (1998) *Facticidad y Validez*. Op. Cit. Pág 465

<sup>247</sup> Velasco, Juan Pablo (2013) *Habermas*. Op. Cit. Pág. 166

discusión racional e intersubjetiva entre ciudadanos que se debe realizar previo a una acción política. Para una mejor comprensión de la política deliberativa siempre se debe tener en cuenta el concepto de intersubjetividad, aquel que permite el reconocimiento entre sujetos, sus intereses y que además reconocen las pretensiones universales de validez, es decir que con el objetivo de llegar a un acuerdo se comprometen en actos de habla respetando los criterios básicos de inteligibilidad, veracidad o autenticidad, verdad proposicional y corrección o rectitud normativa, éstos en una actitud normativa plantearan problemáticas que salen cuando alguna cuestión del mundo de la vida se tematiza, es decir cuando existe un conflicto que es susceptible de ser visibilizado y discutido por un grupo de personas capaces del lenguaje.

Así, se ha llegado a la distinción entre mundo de la vida y sistema, el primero es el terreno de la acción comunicativa y el segundo de la acción instrumental o estratégica; sin embargo, se ha analizado que una de las complejidades que muestra la modernidad es que el mundo de la vida no puede separarse del sistema, por un lado siempre permanecen en una especie de paralelismo y por el otro el sistema (especialmente el capitalista contemporáneo) suele ser tan abrumador que termina por colonizar el mundo de la vida, a saber la acción estratégica influye en los comportamientos de la vida diaria tanto en la esfera privada como en la pública. La razón estratégica ha complejizado la política actual al crear mayores desigualdades sociales, desplazamiento de sectores poblacionales, una satisfacción efímera a partir de tener mayor poder adquisitivo y con éste mayor poder social. Esto implica una dominación y un sometimiento de la sociedad civil, al poder (a veces ilegítimo pero legal) en función del sistema y la racionalidad instrumental, es decir un sometimiento como tal de los intereses de los actores políticos, los empresarios, y todos los que concentran algún tipo de riqueza, sobre los ciudadanos cuyos intereses esperan ser representados a través de políticos electos por ellos en comicios democráticos.

Por lo que, Habermas propone un esquema de modelo de democracia distinto a los dos más reconocidos: el liberal y el republicano, toma el concepto de democracia deliberativa como una alternativa al inminente poder político que sostiene la acción instrumental sobre el modelo liberal y es según el autor, una democracia que atiende a las exigencias de la vida contemporánea. En este nuevo modelo, el concepto de deliberación es el más relevante porque hace referencia a la discusión real que surge de los ciudadanos mismos en su espontaneidad, es decir, Habermas busca que esta nueva teoría, la deliberativa, no se limite a planteamientos metodológicos que objetivan a los actores sociales y su entorno, más bien busca darle fuerza a los legos, a los sujetos racionales desde su propio entorno social. Con esto, la deliberación se daría con base en intereses reales que surgen de la vida cotidiana y no sólo a través de los representantes, conformando así una opinión pública desde la sociedad civil.

Pero el concepto de deliberación debe llevarse más allá de los problemas discutidos en la opinión pública, pues como ya se ha visto, ésta puede también ser fácilmente manipulada

por los intereses instrumentales que utilizan a los medios de comunicación como herramienta para influir en las acciones y las decisiones de los ciudadanos en detrimento de los intereses políticos de la economía de mercado. Por lo cual, es preciso extender el concepto de deliberación, por una parte hacia la acción política y por la otra como una acción ética y normativa. La deliberación debe llevarse a cabo en las subjetividades de los sujetos racionales, en sus acciones diarias, pues sólo a partir de una sociedad civil autoconsciente y autorreflexiva es que puede ser verdaderamente crítica de las estructuras políticas y sociales. De otro modo la enorme influencia del sistema sobre el mundo de la vida terminaría por dominar todos los aspectos de éste. La deliberación es el antecedente a la acción; es racional, normativa y tiene como fin encontrar el bien común, este último aspecto en particular es lo que convierte a la deliberación en una acción política y ética. Pues la autorregulación racional de los ciudadanos permite crear acción social en beneficio de los intereses comunes y no de unos tantos, incluso en la era del consumismo y la banalidad; la deliberación es la discusión ética que permite elegir el mejor camino para lograr cosas buenas. Ahora bien, a nivel político, la deliberación es el antecedente a las acciones comunicativas y sociales que ejercen presión y luchan por los fundamentos de legitimidad. La movilización de ésta sociedad civil tiene la posibilidad de hacer cambios en las leyes y en las políticas gubernativas.

Pero también es importante destacar que aunque Habermas profundiza en la deliberación que surge en las discusiones desde la espontaneidad, se debe tomar en cuenta el proceso deliberativo, sobretodo a nivel político-práctico, por eso, una política deliberativa es aquella en la cual los actores políticos someten su razón a discusiones reales con los ciudadanos, previo a la toma de decisiones. Esto reduce la exclusividad de los políticos en la toma de decisiones y acorta la brecha con los ciudadanos. Por último, para que se logre una crítica válida de los problemas políticos y sociales en las discusiones, es relevante crear una cultura jurídica y política, que fortalezca el interés por los sujetos en participar en las deliberaciones y también reconocer la importancia del civismo y la muestras de solidaridad entre culturas, sociedades, profesiones, etc. De modo que, regresar a la ética siempre será una alternativa para modificar las acciones a favor del orden social y el bienestar de las sociedades actuales.

## Conclusiones

La deliberación no es la virtud sino el medio para llegar a ella y no existe cuestión más práctica de la filosofía que lo que busca la ética. La reflexión que precede a las acciones de los sujetos corresponde, dice Aristóteles, a la razón. La deliberación y/o razón encarna las posibilidades del hombre en formar parte de lo social y lo hará sólo a través de acciones encaminadas al bien (o bienestar común).

La teoría política contemporánea exige, de cierto modo, el regreso a los conceptos para revitalizarlos, revolucionarlos o adecuarlos al tiempo presente. Uno de los motivos que incita a dicho estudio es recordar el *telos* de la política, entendido éste en su sentido más teórico clásico y ético de bienestar social. La importancia de rescatar una perspectiva ética en el estudio de la filosofía política se relaciona, en primer lugar, con la recuperación de ésta como una herramienta fundamental que no se puede desapegar de la política y, en segundo lugar, busca generar una perspectiva que fortalezca el papel del sujeto en el actuar político mediante un proceso de racionalidad.

Retomar la racionalidad —como un elemento de estudio para la filosofía política— ha permitido abordar las problemáticas que se plantean en el acontecer político cotidiano a través de medios y fines; buscando que la resolución de éstas no sólo se atribuya al gobernante o funcionario público, sino también al ciudadano, a la sociedad civil, al gobernado como sujeto político *per se*.

Esta atribución política tanto del gobernante como del gobernado se relaciona con la ética, en el sentido de que requiere del análisis del sujeto en su modo de actuar en la sociedad. Éste puede servirse de varias herramientas o medios para alcanzar un objetivo, pero es el proceso de investigación, reflexión y discernimiento propio lo que puede considerarse el primer paso hacia un análisis ético-político. A este proceso se le llama deliberación. Así, la deliberación es el proceso que analiza los medios para cumplir los fines. Sin embargo, conocer los medios correctos o discernir entre los erróneos, no es tarea fácil. Esto, podría presuponer que la subjetividad de la deliberación misma no contribuye en alcanzar el objetivo único que busca la ética política, es decir, el bien común. Pero, como se ha analizado la deliberación además de ser un proceso de cada individuo en la vida diaria, es también un proceso que tiene consecuencias mucho más importantes para la vida política de una sociedad, es un proceso, por tanto, que se da en un nivel intersubjetivo de reconocimiento de los otros y sus intereses en una comunidad.

La propuesta de Habermas asume a la deliberación como una posibilidad para generar, mediante la palabra, acuerdos incluyentes para el bienestar común. Busca acercarse a un modo de hacer política y generar soluciones con base en un acuerdo ético, moral y práctico, y en el mismo sentido, apuesta por una opción de fuerza política a partir de la sociedad civil en el discurso (lingüístico) racional. En un aprovechamiento del espacio público, según la

teoría de Habermas, es necesario utilizar la práctica argumentativa como medio fundamental para alcanzar el consenso práctico.

Sin embargo, para realizar un análisis sobre la deliberación desde una perspectiva ética, es preciso regresar a la definición que dice: “Quizá deba llamarse objeto de deliberación no aquello sobre lo cual podría deliberar un necio o un loco, sino aquello sobre lo que deliberaría un hombre de sano juicio”<sup>248</sup>. Aristóteles, ya considera a la razón del hombre de sano juicio como un elemento imprescindible de la deliberación, cuestión que otorga la posibilidad de ver al concepto a partir de una perspectiva propiamente ética-moral a pesar de la subjetividad misma del concepto. Estudiar la deliberación permite reconocer el carácter intersubjetivo de la política y la filosofía, desde una perspectiva práctica, para encontrar la racionalidad en el acontecer político; tomando en cuenta el desarrollo filosófico de un concepto en los sujetos políticos.

De modo que, la deliberación es, por un lado, una forma de interacción amplia entre varios sujetos para llegar a acuerdos legítimos que consiguen acciones inclinadas hacia el bienestar común. Por el otro, es la discusión interna que tiene un sujeto, derivada del recto deseo y que se concreta en una acción (visión aristotélica que hace referencia al nivel subjetivo). La deliberación permite abrir la posibilidad de interacción social en un acto que involucra e incluye los intereses que emergen de la misma sociedad para crear un consenso (aspecto *habermasiano*). Ambos aspectos tienen el propósito de contrarrestar a la racionalidad instrumental, consecuencia del capitalismo y las sociedades modernas, puesto que la ética ha perdido su lugar frente a la acción estratégica y su teleología de atender a los intereses particulares de los individuos a través de medios legales<sup>249</sup>. Por otro lado, el espacio dedicado a la deliberación es, también una manera de emancipación del sometimiento burocrático e institucional de la estructura sistémica (incluyendo a los profesionistas-expertos- y servidores públicos), por lo cual la acción comunicativa da la posibilidad a la sociedad civil de ser integrantes activos de la política y hacerlo a partir de la deliberación implica tener un proceso con enfoque ético.

A lo largo de la investigación se plantearon varios conceptos que Habermas tuvo que tomar en cuenta para pensar en la política deliberativa como una alternativa racional y práctica de atender las complejidades de la sociedad contemporánea y pensar sobretodo en la acción racional comunicativa, como acción social, ética y práctica. El autor señala en *Facticidad y Validez* que la teoría no se debe cerrar al entorno cotidiano que experimentan los legos, es decir que una verdadera crítica de la sociedad no debe objetivar a los sujetos como elementos, sino tomarlos a ellos mismos desde su discurso, sus intereses. Pero pensar en la cotidianidad de los sujetos en una sociedad, también es plantearse cómo es que ellos, con base en sus propias vivencias, su mundo de la vida, es que podrían ser actores participantes de la política. De aquí que sea tan importante la pragmática universal planteada en términos

---

<sup>248</sup> Ética Nicomáquea III, 1112a20-23

<sup>249</sup> McCarthy, Thomas (1987) *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Madrid: Tecnos. Pág. 45

de acción comunicativa, para no dar por sentado que las acciones de todos los sujetos son banales y aproblemáticas, o bien que los legos no pueden aportar verdaderamente a la discusión política.

La pragmática universal *habermasiana* es el fundamento de su teoría comunicativa y por supuesto, de la deliberativa. A partir de la pragmática universal se crean las reglas necesarias para el control del discurso y la comprensión de los sujetos participantes, esto crea validez y certidumbre a los actos del habla. En discursos políticos o conversaciones cotidianas, lo que se dice siempre está sujeto a un cierto nivel de crítica, por ejemplo, si alguien dice: Ese coche es negro y el otro participante se encuentra presente para comprobar la facticidad de lo dicho, la comunicación fluye sin problemas. Pero si alguien dice ese coche es negro y los otros participantes no tienen cómo comprobar que el coche en cuestión es verdaderamente del color que se dice ser, tendrán que creer que lo que dice la persona es verdad o bien cuestionar sobre la certidumbre de que el coche sea en realidad negro. En un tercer caso, si se dice: ese coche es negro cuando el coche es, en realidad, blanco y se puede comprobar que es una mentira, surge a la luz, un conflicto que interrumpe inmediatamente el flujo de la comunicación y no hay lugar para la comprensión. Estos criterios básicos de validez susceptibles de crítica, por un lado dotan de legitimidad a los actos del habla, por otro, configuran un modelo de comunicación lingüística que contempla los aspectos de normatividad, objetividad, subjetividad e intersubjetividad en los actos, cuestión que permite que éstos se lleven a cabo con racionalidad en cualquier ámbito, micro o macro.

En un discurso político o en la transmisión de noticias, la relación de los actos del habla se lleva a cabo entre los ciudadanos y los políticos en el primer caso y entre los espectadores y los medios de comunicación en el segundo. Un diálogo de éstos guiado racionalmente significaría que los participantes se mantengan bajo el marco de las pretensiones de validez universal susceptibles de crítica. Es decir que, un presidente que da una conferencia de prensa sobre su informe de gobierno y su discurso sea guiado por una razón comunicativa, implica que hable con datos verídicos, sepa comunicar la información, comprenda la situación real sobre la que viven los ciudadanos y guíe sus acciones con base en los intereses de la población y no los propios. Este ejemplo, conforma el gran ideal de la Teoría de la Acción Comunicativa, es decir que los actos del habla a nivel sociopolítico se guíen por las pretensiones de validez universal. No obstante, las complejidades de los Estados modernos producto de las economías del mercado, crean un escenario totalmente heterogéneo, donde la razón instrumental crea un muro inquebrantable que rechaza la autonomía del discurso, la reprime o bien la condiciona. Esto hace de la teoría *habermasiana* una solución poco viable para las sociedades tan grandes como son aquellas de los Estados “subdesarrollados”.

Por eso, el aspecto más importante de la teoría *habermasiana* se reduce a la práctica deliberativa en los espacios públicos. A ésta le precede una actitud realizativa que surge

entre la sociedad civil, a saber, un aspecto voluntario de la ciudadanía por querer emanciparse de las normas legales del sistema, las cuales colonizan el mundo de la vida. Si es tan complejo consolidar una sociedad civil que quiera formar parte de la vida política es a causa del autoritarismo de las ideologías radicales que conforman la mentalidad de las sociedades contemporáneas. Ideologías tan alejadas por definición del razonamiento ético, que emanciparse de ellas requiere de un elaborado trabajo de teoría crítica. Por eso para hablar sobre ética en un análisis filosófico político es importante considerar varios aspectos/conceptos que giran alrededor de la sociedad.

Se deben tomar en cuenta conceptos como la subjetividad, la intersubjetividad, la normatividad y la objetividad, que Habermas retoma cuidadosamente sobre las formas fenoménicas de referencia de su realidad. La distinción entre éstas cuatro formas permiten saber en qué esfera se encuentran situados los actores sociales. Así, la subjetividad contempla la naturaleza interna, la objetividad: la naturaleza externa, la normatividad: la sociedad y la intersubjetividad: el lenguaje. De esto es importante notar el carácter interdisciplinario que el autor tuvo que plantear para encontrar dichas relaciones. Al final, en la acción comunicativa, estos cuatro enfoques se correlacionan, permitiéndose ver en las pretensiones de validez universal.

Si se contempla esta correlación es más fácil comprender la dirección que toma la teoría de la acción comunicativa hacia la política deliberativa. Pues la intención radica en generar un tipo de acción social que sea una alternativa a la acción instrumental y a la dramática, una que genere un cambio real y legítimo en los modos de actuar de los sujetos, sin dejar de lado que existen elementos que siempre formaran parte de la vida de éstos. Por ejemplo, Habermas, consciente de que el sistema capitalista domina los sistemas políticos contemporáneos y que las leyes o las instituciones se rigen por los intereses, por un lado de la economía de mercado y por el otro de normas obsoletas, propone regresar a la racionalidad, para enfrentar las complejidades que surgen de dicha situación social. Esto permite entender que la reproducción material del sistema siempre está presente y correlacionada con el mundo de la vida. Hoy en día, como consecuencia del avance de la tecnología y la rapidez en que se desenvuelve ésta, es difícil concretar un pensamiento que no sea efímero y se concentre en los aspectos sociales. Es notorio en las nuevas generaciones, por ejemplo, que los intereses se han girado en torno a la adquisición de materiales tecnológicos, y la vida gira en torno a una maximización de éstos, es decir no existe un interés real en formar parte de la acción social y política.

La manera en que el sistema se inmiscuye y domina en el mundo de la vida, se ve reflejada en la incapacidad que tienen las personas de ver más allá de la reproducción material y la ideología utilitarista. Este anhelo de la vida capitalista de obtener mayores bienes materiales, se presenta desde el nivel micro de la esfera privada, hasta el macro en las grandes corporaciones cuya ideología amenaza, hoy en día, no sólo a la mentalidad superficial de las sociedades que se aliena de una razón cívica/ ética social, pero también (y

aún más alarmante) al medio ambiente. Por eso el modelo de comunicación lingüista propuesto por Habermas permite comprender cómo en un mundo, donde la sociedad tiene una referencia de la realidad sustentada básicamente en la objetividad, y las normas sociales son producto de ésta, existe una reciprocidad con el mundo de la vida, a saber la forma en que las subjetividades se desenvuelven en conexión con otras subjetividades, reconociendo sus horizontes vivenciales. Los componentes estructurales del mundo de la vida: sociedad, personalidad y cultura, que retoma de la teoría social de Parsons, crean una perspectiva que concilia los dos aspectos (sistema y mundo de la vida) en tanto que el sistema tiene una reproducción material y el segundo una comunicativa, se concluye una relación intersubjetiva que toma en cuenta los tres componentes del mundo de la vida, los horizontes de cada sujeto, y la reproducción material del sistema, como son por ejemplo, las normas sociales y legítimas sobre las cuales se desenvuelven en su día a día los ciudadanos.

El concepto de intersubjetividad es esencialmente práctico, por ende, ético y el más relevante en todo el pensamiento *habermasiano* por el papel que toma de conciliador. Asimismo el mundo de la vida además de ser reproducción comunicativa como lo plantea el autor en cuestión, es sobre todo reproducción de una acción ética que tiene la posibilidad de influir cívicamente sobre los ciudadanos y que, además tiene potencial para emanciparse de este tipo de ideologías instrumentales que tienen como finalidad la reproducción material y que colonizan el mundo de la vida. Si se aterriza esto en un esquema cotidiano real del mundo contemporáneo, se podría visualizar, por ejemplo, en las demandas que hacen organizaciones independientes o no gubernamentales, a favor de bosques y en contra de la tala de árboles, o bien a favor de la flora y fauna de algún lago que pretende ser secado para alguna construcción comercial. La manera en que opera, de algún modo el pensamiento práctico ético desde la racionalidad comunicativa desde la postura de la intersubjetividad, se daría de la siguiente forma: Primero, se crea conciencia en un principio ético que después, al organizarse entre varios sujetos, se convierten en principios sociales, es decir en conciencia colectiva, la cual se somete a diálogo y deliberación, que al lograr un consenso sobre los intereses prácticos similares, se convierte en acción con el fin de realizar un cambio sobre el orden social.

Ahora bien, la intersubjetividad es entonces una herramienta práctica política en tanto que permite una emancipación de ideologías instrumentales que sólo se basan en intereses particulares, es el reconocimiento del otro y sus intereses e ideales, por lo tanto es también la conciliación de los intereses materiales y es el paso previo a la deliberación. Es decir, una deliberación no se puede llevar a cabo sin el reconocimiento de un sujeto sobre su propia subjetividad (conciencia ética) ni sin el reconocimiento de los otros sujetos en sus propias subjetividades (vivencias y conciencia social). La intersubjetividad permite que se construyan organizaciones entre la sociedad civil, cuyas acciones repercuten en el nivel macro político, y replantean los marcos legales.

De modo que un proceso democrático, no es sólo aquel que actúa sobre las bases de un reconocimiento superficial a través de comicios, sino uno que se basa en un reconocimiento intersubjetivo. Queda claro que Habermas, no propone que se lleven a cabo procesos democráticos típicos como las consultas ciudadanas, plebiscitos, encuestas, etc. Que se imponen, por ejemplo en un modelo democrático parcial o liberal, dominado por la acción estratégica y que sólo contemplan un vacío conceptual sobre cómo se debe llevar a cabo el diálogo y sobre la manera en que se opera la política, sino que, debe darse una organización real a partir de la sociedad civil que manifieste en ésta intereses que competen a la sociedad como un bien común, como intereses sociales. Por lo cual, resulta muy atinado que Habermas recurra al poder emanado desde la sociedad civil para crear una especie de presión legislativa. La discusión que se genera en torno a tomar en cuenta a los legos y a los ciudadanos que no forman parte del terreno político para influir en las decisiones políticas, tiene que ver sobretodo, con los intereses que de otro modo serían suprimidos o absorbidos por los intereses de la razón instrumental. Esto no quiere decir, que todas las decisiones serán tomadas a partir de lo que dicta la sociedad civil o la opinión pública, sino que la presión que emana de ésta permitirá crear un reflexión real sobre los intereses comunes, una presión que demanda de los actores políticos mismos parcialidad, legalidad y validez en sus acciones.

Es preciso hacer una anotación sobre la posibilidad fáctica de que se den las condiciones del diálogo, como las menciona el autor, pues se deben tomar en cuenta factores, evidentemente sociales, de la estructuración de las sociedades modernas que representan un verdadero reto que no puede ser superado por la normatividad a la que apela Habermas. Es decir, la complejidad de las sociedades actuales se encuentra tanto en los componentes estructurales del mundo de la vida como en el nivel institucional, por ejemplo, en sociedades masivas inundadas por la pobreza y la distinción social, el acceso al diálogo o incluso a los espacios públicos simplemente no es una opción. Las diferencias socioeconómicas y culturales son factores que no pueden ser descartados fácilmente al hablar de la construcción de una sociedad civil crítica y participativa. Pues las condiciones para el diálogo simplemente son inexistentes en los sectores de la población en los cuales la preocupación inicial es de supervivencia en lugar de participación política activa.

Es probable que Habermas mantenga una postura desde su experiencia personal, como europeo y alemán. Esto indica que su conocimiento más amplio radica en sociedades organizadas institucionalmente pequeñas, lo cual no quiere decir que estén libre del disenso o las problemáticas sociales que devienen de la ideología capitalista, pues esto queda claro al revisar la biografía del autor. No obstante, no es comparable la magnitud de los conflictos sociales que aquejan a grandes sociedades en comparación con las europeas, que además cuentan con una gran tradición histórica de enriquecimiento y dominio sobre las otras. Hoy en día, la amenaza que permanece constante en las sociedades masivas, es la pobreza y todas las situaciones que de ella se ramifican, como la falta de acceso a la

educación (o incluso analfabetismo), la violencia y la falta de interés cívica de pertenecer a una sociedad.

De los problemas que surgen de las sociedades contemporáneas. Habermas es consciente de la “integración de los mercados internacionales, la mundialización de los canales de comunicación, la creciente diversidad cultural de las sociedades, el repunte de los sentimientos nacionalistas, el vaciamiento de la democracia, la toma de conciencia del carácter global de protección de los derechos humanos o la repolitización de las tradiciones religiosas”<sup>250</sup>. Todos estos problemas lo llevan a un replanteamiento teórico del Estado de Derecho y la acción política, que tome en cuenta el pluralismo de las sociedades contemporáneas. Esto quiere decir, que después del proceso de secularización del Estado, las creencias entre los ciudadanos se diversificaron y crearon una perspectiva normativa y moral mucho más heterogénea, en el caso de algunos, incluso se ha visto un auge fundamentalista. Por lo tanto una nueva forma de abordar la acción política tiene que tener en primer lugar una consideración cosmopolita que elimine las tendencias conservadoras, en segundo lugar, que cuente con las libertades fundamentales de un Estado que permitan eliminar todo tipo de dominación y autoritarismo, esto es, remover el nacionalismo y los ataques fundamentalistas religiosos, suprimir las creencias individuales por los intereses del bien común para lograr una verdadera comunidad política y en tercer lugar, la reformulación de las leyes, tienen que estar basadas en una previa deliberación y discernimiento de los intereses que exige la sociedad contemporánea guiada racionalmente, pero sobre todo con una visión axiológica universalista que permita el orden social y la convivencia ciudadana.

El ideal utópico *habermasiano* tiene lugar en la confianza depositada en los sujetos para seguir los lineamientos normativos lingüísticos que se han mencionado, es prácticamente imposible hacer una comparación entre las sociedades de la actualidad y mucho más, hacer una exigencia de un comportamiento racionalmente lingüístico a una ciudadanía que desde su origen ha permanecido al margen de la sociedad misma. La propuesta de Habermas en *Facticidad y validez* de replantear los términos de la razón a nivel constitucional, genera una contradicción inevitable, pues una de las críticas principales del autor se enfoca en la marcada incidencia institucional en la opinión pública y hacer una propuesta con base en el mismo enfoque institucional resultaría en el mantenimiento de la propia postura sistémica. Desde luego, el pensamiento de Habermas, ha recibido críticas por las evidentes contradicciones entre su postura lingüística y su viabilidad en cualquier tipo de sociedad actual, también sobre su aproximación casi positivista de replantear el razonamiento comunicativo y el papel del derecho desde el sistema mismo para integrar a la sociedad en la acción política. No obstante, su trabajo de gran intelecto permite ser la base para el análisis de las acciones sociales y crea una argumentación sólida sobre la importancia de la filosofía política y la razón en el análisis político de la actualidad.

---

<sup>250</sup> Velasco, Juan Pablo (2013) *Habermas*. Op. Cit. Pág 170

Para esta investigación fue importante analizar el pensamiento de Habermas, un autor con gran legado intelectual y muy importante para la filosofía contemporánea, sobretodo la que corresponde a la teoría crítica y la Escuela de Frankfurt. Habermas, es hoy en día, una base teórica que ha permitido a muchos filósofos prácticos replantearse los problemas de las sociedades contemporáneas de una forma crítica. Se ha retomado la importancia de la racionalidad y el peso que tienen los estudios interdisciplinarios para atender los problemas sociales. Del autor, es posible decir que su pensamiento tiene un afán ético radicado en una estructura normativa, es decir su estudio sobre la acción comunicativa tiene una aproximación deontológica que permite establecer una estructura similar para la teoría crítica. Incluso si el autor se ha alejado de los preceptos de la primera generación de la escuela de Frankfurt, su manera tan metódica sigue siendo una de las principales referencias para hablar de filosofía política en la actualidad. La teoría crítica es hoy en día la base que sustenta muchos nuevos movimientos teóricos prácticos, entre los que se encuentra el feminismo, los derechos humanos, los movimientos LGTBQI, entre otros. La teoría crítica permite que problemáticas sociales que habían permanecido en la sombra salgan a la luz, se les de voz y se posicionen en la conciencia colectiva y en las discusiones intelectuales.

Para esta investigación en particular ha sido relevante el pensamiento de Habermas por el énfasis del autor en retomar conceptos que conciernen a la filosofía política. Se rescata el interés del autor por regresar a los conceptos básicos, como son: el diálogo, la sociedad civil, la opinión pública, la acción política, la acción instrumental, y la deliberación (objeto principal de la presente investigación). Una de las ventajas que resulta del análisis al pensamiento del autor es que obliga a sus lectores a cuestionar sobre los preceptos que se dan por hecho en la filosofía de la conciencia, y entrega una de sus grandes aportaciones, la transición de una filosofía subjetiva hacia una intersubjetiva con la intención de hacer de ésta una que contemple todos los factores que aquejan a la época contemporánea.

A partir de la investigación y del análisis del pensamiento *habermasiano*, sus críticos, estudiosos y autores que influenciaron su filosofía junto con autores que trabajan la misma temática sobre la filosofía práctica y política, las conclusiones se pueden resumir en los siguientes puntos:

1. Que la acción comunicativa *habermasiana* podría considerarse como acción ética, puesto que su objetivo es que todos los involucrados logren un consenso.
2. Que la pragmática universal constituye las bases normativas sobre la que operan participantes en los actos del habla con el fin de que se expandan universalmente.
3. El mundo de la vida, que es, un concepto intrínsecamente válido se configura como el aspecto universal-trascendental de los actores sociales en todo tipo de sociedades. Éste dota de validez universal a los actos del habla.

4. El mundo de la vida tiene una porosidad que sale a la luz cuando un conflicto se tematiza. Es decir, no siempre existe una conformación armónica entre los componentes de éste y cuando se problematiza sobre uno de ellos se interrumpe la base sólida de la comunicación
5. El mundo de la vida se ve colonizado en la actualidad por factores que contribuyen a la acción instrumental, como son el poder y el dinero, con esto se entiende que para que se restablezcan las relaciones en el mundo de la vida (la acción comunicativa) se debe recurrir a la razón comunicativa, la cual es *per se*, intersubjetiva.
6. Que la deliberación es un concepto práctico y ético que influye en la acción política y en la acción social desde la subjetividad y la intersubjetividad que se mantiene en la correlación entre mundo de la vida y sistema. Es el proceso previo a la acción que toma en cuenta los horizontes de los sujetos a través del reconocimiento intersubjetivo.
7. La sociedad civil es un concepto elemental para la política porque de ella emanan espontáneamente los intereses relevantes para el bien común, los cuales se discuten en un espacio público que debe ser resguardado por el mismo Estado de derecho de modo que la legitimidad de éste sea la otorgada por los mismos ciudadanos.
8. La capacidad de la sociedad civil para influir racionalmente en una opinión pública dependerá de la capacidad intersubjetiva de una sociedad que se guiará por el reconocimiento del otro como igual y de sus intereses como parte de un todo que es el bien común.
9. Los aspectos regulativos a partir del Estado constitucional son limitantes en la propia estructura de la teoría de la acción comunicativa
10. La formula axiológica de las pretensiones de validez universal permanece como un ideal, utópico, del razonamiento lingüístico, sobretodo por la complejidad de las sociedades modernas.
11. La complejidad del espacio público se refleja en la complejidad misma de la sociedad que se analiza, es decir, en sociedades que son ampliamente multiculturales o que tienen amplias brechas de desigualdad social, la conciliación entre la misma sociedad civil puede ser mucho más compleja. No deja de ser relevante que la propuesta de Habermas de fortalecer las bases normativas sobre las que opera la sociedad civil, pueda lograr una sociedad capaz de organizarse racionalmente en función de intereses comunes. Con esto se hace referencia propiamente a la actitud realizativa que deben tomar los sujetos, como una manera de analizar críticamente las acciones que se toman en el plano político, desde poner en duda la información otorgada por los medios masivos de comunicación hasta exigir a partir de movilizaciones que se cumplan sus derechos y libertades.

12. La sociedad civil tiene la capacidad de influir en las acciones políticas a partir de organizaciones y movilizaciones que llevan un proceso racionalmente comunicativo.
13. La política deliberativa que conforma un nuevo modelo de democracia, busca que las acciones de los actores políticos sean racionalmente deliberadas, con base en los intereses del bien común. Esto debe estar fortalecido legalmente por el Estado de derecho, quien debe otorgar libertades fundamentales como son: la libre expresión, organización y movilización de sus ciudadanos.
14. La influencia normativa y moral de los religiosos fundamentalistas, el nacionalismo, la misoginia, los movimientos de ultraderecha, la ideología de la supremacía blanca, las ideologías económicas-políticas y la violencia, son elementos que influyen y amenazan la libre comunicación y además mantienen un dominio, en algunos casos, incluso legal sobre las sociedades. Por lo cual, la idea de eliminar fronteras entre Estados, hacer de un marco legal mucho más inclusivo y cosmopolita podría ser un verdadero contrapeso a las complejidades que amenazan al orden social y las libertades fundamentales.

En suma, los planteamientos que se han hecho a partir del pensamiento teórico *habermasiano* han contribuido para ver una perspectiva alterna sobre la acción política social, una que está fundamentada en criterios normativos universales, que construye y da poder a una sociedad civil que, hoy en día se encuentra dominada por sectores específicos de las poblaciones que detentan el poder (económico y político). De esta perspectiva se pretende hacer una sociedad civil que construya una opinión pública, crítica y racionalmente fundamentada. Una sociedad civil cosmopolita con el poder de influir a partir de procesos deliberativos en las acciones políticas.

## Bibliografía

- Abbagnano, Nichola (2008) *Diccionario de Filosofía*. México: FCE
- Aristóteles (2008) *Ética Nicomáquea*. Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos.
- Arendt, Hannah (2015) *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Austin J.L (1955) *Cómo hacer cosas con palabras*. Escuela de filosofía Universidad ARCIS.
- Cohen, J.L. y Arato Andrew (2000) *Sociedad Civil y Teoría Política*. México: FCE.
- Gadamaer Hans-Georg (2003) *Verdad y Método I*. Salamanca: Ediciones Sígueme
- Gimbernat, José (Ed.) (1997) *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*. España: Biblioteca Nueva.
- Grondin Jean (2008) *¿Qué es la hermenéutica?* España: Herder
- Hegel, G.W. (1968) *Filosofía del derecho*. Buenos aires: Editorial Claridad.
- Habermas Jürgen (2014) *Teoría de la acción comunicativa: Tomo I y II*, España: Editorial Trotta.
- (1992) *Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus Humanidades
- (2015) *Mundo de la vida, política y religión*. Madrid: Editorial Trotta.
- (2007) *La lógica de las ciencias sociales*. España: Tecnos.
- (2010) *Ciencia y técnica como ideología*. España: Tecnos.
- (2011) *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra.
- (1993) *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus Humanidades
- (2003) *Escritos sobre moralidad y eticidad*. España: Paidós.
- (1998) *Facticidad y Validez*. Madrid: Editorial Trotta.
- (1981) *Historia y crítica de la opinión pública*. España: GG Mass Media.
- (2008) *Teoría y Praxis: Estudios de filosofía social*. España: Tecnos.
- (1990) *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus Humanidades
- Held, Klaus. "Husserl's phenomenology of life-world." *The New Husserl. A Critical Reader*. Editor Donn Welton. Bloomington & Indianapolis: Indiana UP, 2003. 32-64

Herrera, María (coordinadora) (1993) *Jürgen Habermas: moralidad, ética y política*. México: Alianza Editorial.

Honneth, Axel (2009) *Patologías de la razón. Historia y Actualidad de la Teoría Crítica*.

España: Katz Editores, 212pp

Husserl, Edmund (2008) *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

----- (1988) *Renovación del hombre y de la cultura*. España: Anthropos.

López de Lizaga, José Luis (2015) *Habermas. El intercambio de argumentos entre miembros es la base de la libertad*. España: RBA.

Martin, Jay (1988) *La imaginación dialéctica. Historia de la Escuela de Frankfurt y El Instituto de Investigación Social (1923-1950)*. España: Taurus, 513 pp.

Burello, Marcello (2013) *Habermas: Una introducción*. Buenos Aires: Editorial Quadrata-Biblioteca Nacional.

McCarthy, Thomas (1987) *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Madrid: Tecnos.

Landgrebe, Ludwig (1981) "The Life-World and the Historicity of Human Existence." *Research in Phenomenology* 11 Pág. 113

Quijano, Antonio (2017) *Breve diccionario analítico de los conceptos husserlianos*. México: UNAM.

Richard, Rorty (1990) *El giro lingüístico*. España: Paidós.

Steinbock, Anthony. *Home and Beyond: Generative Phenomenology After Husserl*. Northwestern University Press, 1995.

Velasco, Juan Pablo (2013) *Habermas*. España: Alianza Editorial, 317 pp.

Villoro, Luis (2007) *El concepto de ideología*. México:FCE. Pág. 59

Weber, Max (2009) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Ediciones Coyoacán.

Wiggershaus, Rolf (1986?) *La escuela de Fráncfort*. México: FCE.

#### *Artículos Académicos*

Acosta Pedro (enero-junio 2012) *Notas sobre la Ética de Husserl a Habermas*. Colombia: *Civilizar* 12 (22)

Arce Carrascoso, José Luis (1994) "Subjetividad y racionalidad comunicativa en J. Habermas" en *Anales del seminario de metafísica* no. 28, Editorial Complutense, Madrid.

Canales, Iván. *La categoría de Lebenswelt en Jürgen Habermas y sus dificultades ante el diálogo social intercultural*. 18 (1).

Díaz Montiel, Zulay C.; Márquez-Fernández, Alvaro B (enero-abril 2008) La modernidad en Habermas: del sistema (represor) al mundo de la vida (liberador). *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, Vol.9, núm. 21, pp. 71-97

Duek, Celia e Inda Graciela (2014) La teoría de la estratificación social de Parsons: Una arquitectura del consenso y de la estabilización del conflicto. *Revista Theomai* (primer semestre 2014) (no.29). Pág. 2 Consultado el día 9 de nov. de 18: <http://revista-theomai.unq.edu.ar/numero%2029/8-duek-inda.pdf>.

Fraser Nancy (1990) *Rethinking the Public Sphere: A contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*. Social Text, No. 25/26 pp. 56-80: Consultado el 5 de octubre de 2018: <http://www.jstor.org/stable/466240> Pág. 12

Herrera Daniel (enero-junio 2010) *Husserl y el mundo de la vida*. Colombia: Franciscanum, Vol. LII No. 153.

Hoyos Vázquez, Guillermo (1986) *Comunicación y Mundo de la Vida*. Universidad Nacional de Colombia: Consultado el 3 de septiembre de 2018: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/18914>.

Labrador Sánchez, Alejandro (mayo-agosto 2015) Jürgen Habermas: Acción comunicativa, reflexividad y mundo de vida. *Acta Sociológica* núm. 67, UNAM. Pp. E-24 – E-51.

Loos, Fritz (2009) “Habermas, facticidad y validez” en *Zeitschrift für Internationale Strafrechtsdogmatik* no. 5. Gotinga: [www.zis-online.com](http://www.zis-online.com)

López, Daniela (2013) “La noción de “Mundo de la vida” en el proyecto de Alfred Schütz para una fundamentación fenomenológica de las ciencias sociales”. *Investigaciones fenomenológicas*. Vol. Monográfico 4/II: Razón y vida 349-363.

Michellini, Dorando y Romero Eduardo (enero- abril 2012) “Deliberación y política: notas sobre la teoría de la democracia deliberativa y la política de liberación” en *Conjetura* v. 17 n. 1, p.101-138

Montero, Fernando (1992) *Mundo y Acción Comunicativa Según Habermas* en Fragmentos de Filosofía. Págs. 149-166.

Sermeño Quezada, A. (Septiembre-diciembre 2013) Razón y espacio público en la democracia deliberativo. *Andamios* (23). Pág. 210

Walton, Roberto, *Edmund Husserl, El mundo de la vida. Explicitaciones del mundo predado y su constitución. Textos del legado (1916-1937)* Traducción castellana J.A. Suárez. (En línea) Buenos Aires: Universidad del Valle. Consulta 12 de setiembre 2018: <https://fenomenologiaymundo.files.wordpress.com/2013/08/edmund-husserl-explicitaciones-del-mundo-predado-y-su-constitucion-textos-del-legado-1916-1937-roberto-walton.pdf>