

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“Elementos de una ética comunicativa en el pensamiento de Jürgen Habermas”

Autor: Artemio Andrés Padilla

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Pablo Ramírez Díaz**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**ELEMENTOS DE UNA ÉTICA COMUNICATIVA EN
EL PENSAMIENTO DE JÜRGEN HABERMAS**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

ARTEMIO ANDRÉS PADILLA

ASESOR DE TESIS:

LIC. PABLO RAMÍREZ DÍAZ

MORELIA, MICH., AGOSTO 2015



Índice

Introducción	8
--------------------	---

CAPÍTULO I INTRODUCCIÓN GENERAL

1.1 La persona de Jürgen Habermas	11
1.1.1 Vida	11
1.1.2 Obras	14
1.2 Influencias sobre el pensamiento de Habermas	18
1.3 Nociones generales de su pensamiento	21

CAPÍTULO II CATEGORÍAS DE LA TEORÍA DE LA SOCIEDAD DE HABERMAS

2.1 Descripción de la sociedad	28
2.2 Discurso argumentativo	32
2.3 La acción comunicativa y sus elementos	34
2.3.1 Tipos de acción	37

CAPÍTULO III. LA COMUNICACIÓN Y SUS EXPRESIONES

3.1 La palabra (“logos”) en Aristóteles	42
3.2 La palabra (“logos”) en Habermas	42
3.3.1 expresiones del habla	43
3.3.2 Elementos de las pretensiones entre un hablante y un oyente	45

CAPÍTULO IV LA ÉTICA COMUNICATIVA

4.1 Descripción de la ética comunicativa	50
4.2 El Consenso	55
4.3 Límites del consenso	58
4.4 Derechos humanos	59
4.5 La acción orientada al entendimiento que posibilita el dominio y la ejecución de planes de acción	63
4.6 El papel que juega los medios de comunicación de masas en la colonización del mundo de la vida	65
4.6.1 El mundo de la vida	65
4.6.2 Medios de comunicación	67
Conclusión	74
Bibliografía	76

INTRODUCCIÓN

Con el propósito de tomar en cuenta los elementos que nos puedan servir para el análisis de un acto comunicativo de manera correcta; con una perspectiva ética en nuestro actuar en la vida, mostraremos en el pensamiento de Habermas algunas formas sencillas de poner en manifiesto lo que el hombre manifiesta cotidianamente pero que pocas veces lo hace de manera adecuada e incluso lo hace con violencia, y no es más que la armonización de entre los actos del habla entre un hablante con el otro (un oyente) para un mejor ambiente que propicie la realización del propio hombre.

Poniendo el énfasis en los actos comunicativos dialógicos en los diferentes contextos del hombre (tanto en la familia como en la sociedad y en la política) con la finalidad de llegar a un ideal de diálogo que sea válido para todos los hombres capaces de razón y de diálogo. Manteniendo la mirada en una ética comunicativa mostraremos como se puede poner en cuestión o en tela de juicio los enunciados de cualquier acto comunicativo dialógico, no con la finalidad de llegar a un relativismo o a una especie de sospecha, sino todo lo contrario para corroborar las diferentes pretensiones que tiene cada individuo al enunciar cualquier oración. Para ello permítanos mencionar lo siguiente.

Un acto comunicativo dialógico tiene como finalidad llegar a un acuerdo, tal acuerdo solo se da en seres racionales con capacidad de diálogo, esto hace posible una organización de un determinado grupo (en un primer momento) que se dirige a una afinidad con todos los seres que conforman una sociedad. Los grados que se tienen presentes en todo acto comunicativo son los fundamentos de una pretensión que conduce a un fin que afecte a todos los integrantes de la sociedad (en un segundo momento). Tales grados se los presentaremos en el desarrollo del presente trabajo.

Para una mejor comprensión presentaremos la estructura que del presente trabajo hemos realizado. Y lo podemos anticipar en tres capítulos, los cuales los desarrollamos de tal manera que cumpla el objetivo principal que es “ofrecer elementos de una ética comunicativa” que es nuestro tema general. Abrimos esta investigación identificando cual es el contexto sociocultural de la persona de Habermas, pues el método que empleo es histórico crítico por

esta razón iniciamos ofreciendo elementos con los cuales no caigamos en prejuicios sino que aclaren el porqué de su filosofía y el porqué de sus complejidad de su forma de pensar. Con esta misma intención mostraremos en la persona de Habermas las fuentes de las cuales retoma para construir su pensamiento y al mismo tiempo dando de una forma general una visión sobre su forma de pensar. Aunque es muy cierto que no basta solo unas líneas para sintetizar su gran pensamiento que aun nos queda por indagar. En esto nos referimos prácticamente al primer capítulo.

En el segundo capítulo mostraremos de una manera sencilla algunas categorías de la sociedad según Habermas, las cuales nos van a ubicar en el centro de esta investigación puesto que el hombre es el protagonista de la sociedad que lleva de la mano (o impregnado) una ética y una praxis laboral. Concretamente se trató sobre la comunicación y sobre la acción, que son los factores que en nuestro tiempo son de una hegemonía similar. En cierto grado son víctimas de las patologías que se han desarrollado a causa de un descuido (que podríamos interpretar también como abusos) de la razón, y que es muy palpable en nuestro mundo de la vida. De este mismo descuido brota la necesidad de organizar un pensamiento que tenga la visión sobre el hombre no como individuo alejado de otros sino como un individuo en medio de los demás. Esto lo conducirá a un replanteamiento sobre el valor de la persona y de las herramientas que hacen posible situarlo sobre la misma naturaleza.

En el tercer capítulo que es la parte final de esta investigación mostraremos algunos elementos que son de gran utilidad para una ética comunicativa que posibilita los planes de acción. Toda ética gira en torno al hombre capaz de dialogo, pues en constancia se encuentra en dialogo con los demás. Es por ello que se debe poner una delicada atención sobre el cómo nos comunicamos en nuestra sociedad para ello recurrimos al consenso como elemento básico para tomar en cuenta al otro como parte igual ante los demás en la inmersión de problemas que atañen a todos. Y por esa misma línea ponemos la atención también sobre los derechos humanos como especificación o rectificación por la cual el hombre en la sociedad puede hacer valer su ser de persona con una normatividad teniendo como base el consenso argumentado con pretensiones de validez universal.

Y en la parte final de este ultimo capitulo vemos la necesidad de un replanteamiento sobre la comunicación en los diferentes medios de trasmisión. Saber el porqué se hace -co-creador humanizado en lucha de un proyecto que favorezca a toda la humanidad-para tener conciencia en lo que repercutirá.

En la parte final de esta investigación presentamos una conclusión donde expresamos que el hombre puede realizarse en la sociedad sin la necesidad de coaccionar la vida de los otros utilizando la violencia física ni verbal sino utilizando una coerción no violenta que está impregnada en la misma convicción del hombre en lucha de su propio ego.

CAPÍTULO I

I. CONTEXTO SOCIOCULTURAL DE HABERMAS

1.1 LA PERSONA DE HABERMAS

1.1.1 Vida.

Jürgen Habermas nació en *Düsseldorf*, el 18 de julio de 1929 en Alemania. Estudió filosofía, psicología, literatura alemana y economía en la Universidad de Gotinga, Zúrich y Bonn, donde defendió su tesis doctoral sobre “El Absoluto y la historia: De las discrepancias en el pensamiento de Schelling”.

El desarrollo de la vida privada de Habermas no nos meteremos tanto pues no es de gran importancia, (en este caso para ésta investigación), para esto sólo mencionaremos que en 1955 contrajo matrimonio con una mujer llamada *Ute Wesselhoeft*¹. Lo que si nos interesa es su relación que mantuvo con algunas personas asociadas con su forma de hacer pensamiento y de los diferentes aportes que realiza a la estructura de la sociedad.

Habermas es el representante más importante de la de la *teoría crítica de la sociedad de la Escuela de Fráncfort*. Junto con Apel, compañero de estudios de filosofía en torno a Rathcker en Bonn, ha desarrollado un concepto comunicativo de la razón. Habermas fue asistente de investigación con Horkheimer y Adorno en el *Instituto de Investigación Social de Fráncfort*². Habermas fue miembro de la segunda generación de la Escuela de Fráncfort, es hoy sin duda, la figura más eminente (igualmente controvertida por la manera de abordar los problemas más resaltantes de nuestra sociedad) del debate socio-crítico y filosófico de Alemania.

La influencia de su profesor T. W. Adorno, (aunque también en desacuerdo con él) lo ha llevado a dedicarse la mayor parte de su vida a defender y a reclamar el proyecto de

¹ Cfr. Citado de: <http://www.boulesis.com/especial/escueladefrankfurt/autores/>

² VOLPI FRANCO, *Enciclopedia de obras de filosofía*, V.2, H-Q, Herder, Barcelona 2005, p. 879

ilustración, a lo que él llama “*el Discurso filosófico de la modernidad*”³. Siguiendo por esta misma línea, de 1956 a 1959 fue ayudante y colaborador de Adorno en el Instituto de Sociología de Francfort de Meno⁴. Por otra parte en 1961 a 1964 profesó filosofía en la Universidad de *Heidelberg* donde profesaba a si mismo Hans Georg Gadamer, y en 1964 fue nombrado profesor titular de sociología y filosofía en la Universidad de Frankfurt.

De 1971 a 1980 fue director en el Max-Plack-Instit de Starnberg, para la “*investigación de las condiciones de vida del mundo técnico-científico*”⁵. Continuando con su labor de investigación, con obras como *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1973). En esta época recibe el reconocimiento de diferentes círculos intelectuales, materializado en diversos premios, los cuales los puedo mencionar de la siguiente manera:

El premio Hegel (Stuttgart, 1974), el premio Sigmund Freud (Darmstadt, 1976), y con el premio Adorno (1980)⁶. Es doctor *honoris causa* por las universidades de Jerusalén, Buenos Aires, Hamburgo, *Northwestern University Evanston, Utrech, Tel Aviv, Atenas y la New School for Social Research de Nueva York*⁷. Podemos afirmar que las obras de Habermas han sido traducidas a más de veinte idiomas y forman parte de los clásicos del pensamiento contemporáneo.

³ HONDERICH, Ted, *enciclopedia Oxford de filosofía*, Tecnos, Madrid 2001, p. 459

⁴ El nombre de Escuela de Frankfurt se hizo popular en la década de 1960, tanto en Alemania como otros países. Los miembros de esta escuela que se han caracterizado por retomar los problemas sociales han de ser de dos generaciones las cuales son: primera generación Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Friedrich Pollock, Erich Fromm, Otto Kirchheimer, Leo Löwenthal. Y la segunda generación Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel, Axel Honneth, Franz Leopold Neumann, Oskar Negt, Alfred Schmidt, Albrecht Wellmer. En: http://es.wikipedia.org/wiki/J%C3%BCrgen_Habermas

⁵ FERRETER MORA, *Diccionario de filosofía Tomo II*, ARIEL, Barcelona 2004, p. 1541-1542.

⁶ La conferencia que Habermas ofreció con motivo de la aceptación del premio “*Adorno*” que se le otorgó en Frankfurt en septiembre de 1980, y que el propio Habermas considera la semilla de las doce lecciones publicadas bajo el título *El discurso filosófico de la modernidad*, inicia un desarrollo crítico respecto a las corrientes neoconservadoras que habían ido ganando terreno en el debate a partir de la década de 1970 y 1980. Según Habermas, en aquel entonces, se había extendido a todo lo largo y ancho del dominio intelectual una respuesta “afectiva” que había dado lugar a una serie de teorías post-ilustradas, postmodernas y posthistóricas que, desde su perspectiva, comparten una forma antimodernista. Citado por: Cincunegui Juan Manuel, *Charles Taylor y la identidad moderna*, Tesis doctoral, Barcelona, 2010, p. 385.

⁷ ANDRÉS BOTERO BELTRÁN, “*Biografía de Jürgen Habermas*”, en: Historia Político social-Movimiento Popular, CEME, 2003-2008, disponible en internet; <http://www.archivo chile.com>

En 1981 publica su obra más importante: “*Teoría de la acción comunicativa*” en donde su intención es fundar las ciencias sociales en una teoría del lenguaje y desarrollar una teoría de la acción comunicativa como principio de la teoría de la sociedad⁸. Y en 1983 es nombrado miembro de la Academia Alemana de la Lengua y la Poesía en Darmstadt.

Una parte muy importante que podemos identificar de la persona de Habermas, es su desempeño en sus esfuerzos que ha realizado para con la sociedad que se refleja o se da a conocer por sus premios otorgados: En 2001 obtuvo el premio de la Paz que conceden los libreros alemanes. “*El Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales (2003)*”. “*En el 2004 obtuvo el Premio Kyoto de la ciudad de Kyoto (Japón)*” y en “*el 2005 el Premio Holberg de la ciudad de Bergen (Noruega)*”⁹.

Vemos pues que este autor se ha caracterizado por retomar las líneas de la Escuela de Fráncfort e intentar sacarlas de las aporías en las que ésta cayó en su última época (1972). Desde entonces, Habermas se ha aplicado la tarea de descubrir el principio, las causas que provocaron las posturas extremas de crítica de la razón en las obras de los frankfurtianos, desde Dialéctica de la ilustración hasta la dialéctica negativa (*Adorno/1966*)¹⁰.

Entre 1983 y 1994 trabajó como profesor de Filosofía Social y Filosofía de la Historia de la Universidad de Frankfurt, publicando obras como *Conciencia moral (1983)* y *acción comunicativa, o El discurso de la modernidad (1985)*¹¹. Desde entonces ha recibido el reconocimiento internacional en forma de premios, y ha ido ocupando un lugar cada vez más relevante en el panorama intelectual no sólo alemán, sino también europeo, de modo que su pensamiento se ha convertido en un auténtico referente moral de nuestro tiempo.

⁸ URREA MAURICIO CARRILLO, *De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística*, México 2001, p. 82

⁹ ANDRÉS BOTERO BELTRÁN, “*Biografía de Jürgen Habermas*”, en: Historia Político social-Movimiento Popular, CEME, 2003-2008, disponible en internet; <http://www.archivo.chile.com>

¹⁰ HABERMAS JÜRGEN, <<*Hermenéutica y mundo de la vida*>>, en: QOL, en: Revista Mexicana de Estudios Bíblicos, Mayo-Septiembre 1998, no. 17, p. 71.

¹¹ *Ibíd.* p.72

1.1.2 Obras.

Para identificar el alcance de su pensamiento presentaremos sus obras de Habermas y así tomar en cuenta que no solo es un pensamiento que tuvo un auge y que ya dejó de relacionarse con nuestra realidad, sino que hoy se tienen los mismos complejos en nuestra sociedad, lo único que con diferente vestidura. Las respectivas obras las podemos ubicar en castellano:

Historia y crítica de la opinión pública (1962), *Teoría y práctica; Teoría y praxis. Estudios de filosofía social* (1963), *La lógica de las ciencias sociales* (1967), *Conocimiento e interés* (1968), *Ciencia y técnica como ideología* (1968), *La lógica de las ciencias sociales* (1970), *Perfiles filosófico-políticos* (1971), *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (1973), *La reconstrucción del materialismo histórico* (1976), *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols (1981), *Sobre Nietzsche y otros ensayos* (1982), *Conciencia moral y acción comunicativa* (1983), *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos* (1984), *El discurso filosófico de la modernidad* (1985), *El pensamiento postmetafísico* (1988), *La necesidad de revisión de la izquierda* (1990), *Textos y contextos* (1991), *Aclaraciones a la ética del discurso* (1991), *Facticidad y validez* (1992), *Más allá del Estado nacional* (1995), *La inclusión del otro. Estudios de teoría política* (1996), *Fragmentos filosófico-teológicos. De la impresión sensible a la expresión simbólica* (1997), *La constelación posnacional. Ensayos políticos* (1998), (con John Rawls) *Debate sobre el liberalismo político* (1998), *Verdad y justificación* (1999), *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad* (2001), *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* (2001), *Tiempo de transiciones* (2001), *Acción comunicativa y razón sin trascendencia* (2003), *El Occidente escindido* (2004), (con Joseph Ratzinger) *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión* (2005), *Entre naturalismo y religión. (Contiene la disputa con Ratzinger)* (2006), (con Hilary Putnam) *Normas y valores*

(2008), *El derecho internacional en la transición hacia un escenario posnacional*
 (2008), *¡Ay, Europa!* (2008)¹².

En las presentes obras que acabamos de mencionar son de gran importancia para esta investigación, me gustaría mencionar una parte de cada una de ellas pero me es muy extenso, solo tomaremos algunos elementos de algunas obras para tratar de mostrar los elementos que contiene y que podemos hacer uso de ellos en la aplicación de una ética comunicacional. Con esto no descartamos que las obras no consultadas no tengan nada que ver con el trabajo que pretendemos elaborar; pues su forma de pensar lleva un objetivo concreto y en cada obra va haciendo matizaciones de lo que pretende y eso lo trataremos de mencionar más adelante¹³.

Habermas es la última gran figura de la tradición filosófica que se inspira en Marx y Hegel (de ahí que Habermas se haya autonombrado neo-marxista por convicción) para una interpretación socio-histórica del mundo actual¹⁴. Tras una primera etapa en que sigue muy directamente los planteamientos de la teoría crítica según Horkheimer y Adorno, de quien fue discípulo, renueva esta misma teoría, manteniendo la perspectiva de oposición al cientificismo positivista y de intento de transformación de la sociedad mediante la reflexión crítica, apoyándose más que en la tradición idealista, en la nueva filosofía del lenguaje. Formula, así, su doctrina de la “*situación ideal de diálogo*” como núcleo de su teoría¹⁵.

De una manera muy general con los datos adquiridos, podemos decir que Habermas ha atravesado diversas etapas y ha tratado prácticamente todos los temas y discusiones de la teoría social y la filosofía contemporáneas. Se trata, sin duda, de uno de los principales teóricos sociales de nuestros días que se ha destacado por las aporías de la razón. Desde el punto de vista de la evolución de sus escritos, en el desarrollo filosófico de la obra

¹²Citado de: <http://www.infoamerica.org/teoria/habermas1.htm>

¹³ Para este trabajo que pretendo realizar solo utilizaré: *Teoría de la acción comunicativa, perfiles filosóficos y político, Discurso de la modernidad, ética del discurso, conciencia moral y acción comunicativa, facticidad y validez* y algunas otras obras que son de complementariedad.

¹⁴ Estas dos figuras inminentes (Marx y Hegel) son las que ponen las bases en el pensamiento de Habermas pues, la importancia de Hegel esta es su estructura de elaboración de discurso y de Marx la transformación de la Materia.

¹⁵ Es importante tener en cuenta la influencia que tuvo de parte de Apel en su “comunidad ideal de comunicación”. También juntamente con la idealización de Hegel que se basa en cuanto a su reflexión que lleva como consecuencia una interacción de dialogo.

Habermasiana podemos hablar de tres fases constitutivas, y por lo mismo se puede decir que son como etapas de la formación intelectual del desarrollo de su magna obra y a si mismo también de un primer, segundo y tercer Habermas.

De un primer Habermas se puede hablar de acuerdo a la distribución temporal de la aparición de sus escritos entre 1961 y 1971; los esfuerzos productivos de Habermas en ésta etapa, tienen como tarea la delimitación del problema central de toda su labor filosófica, a saber, la articulación de una teoría de la acción comunicativa para superar el contexto social de dominación y favorecer la formación democrático-racional de la voluntad; *por eso sus escritos giran en torno a temas como la teoría de la ciencia, la hermenéutica y la crítica de las ideologías, los intereses del conocimiento y la revisión teórico-práctica del marxismo*¹⁶.

De un segundo Habermas podemos hablar a partir del año 1971; en este periodo Habermas recopila y elabora los materiales que se agrupan en torno a temas como: *las teorías de la verdad, la interacción social, la pragmática universal, la hermenéutica crítica y el análisis del capitalismo tardío*. No está demás el mencionar su obra de *Perfiles filosóficos-políticos* (1971), donde menciona una parte muy importante sobre su participación en el campo político, y porque no mencionar la crisis de la filosofía, pues el método científico trató de acaparar todos los campos del conocimiento de tal manera que se podía pensar en un sin sentido de la filosofía, en otras palabras, no quedaba lugar para la filosofía dentro de las instituciones.

De un tercer Habermas nos podríamos referir, sobre todo a partir de la gran síntesis expuesta en la obra *Teoría de la acción comunicativa* (1981); aquí se sitúa ya el Habermas propositivo en cuanto que ofrece la propia fundamentación de los antiguos problemas en su respectivo marco teórico en vista de una teoría de la interacción social racional.

...el interés metodológico por una fundamentación de las ciencias sociales en una teoría del lenguaje se ha visto sustituido por el interés sustancial. La teoría de la acción comunicativa no es una metateoría, sino el principio de una teoría de

¹⁶ URREA MAURICIO CARRILLO, *De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística*, México 2001, P. 27

*la sociedad que se esfuerza por dar razón de los cánones críticos de los que hace uso...*¹⁷

Podemos identificar que el planteamiento que hace Habermas ha sido siempre histórico, y conectado con las preocupaciones *políticas de la izquierda*¹⁸ de la época; ha intentado fundamentar sus teorías en base a la evidencia empírica disponible; ha tomado en consideración y discutido con casi todas las demás escuelas de teoría sociológica y filosofía; ha intervenido públicamente en numerosos debates directamente políticos, comprometiéndose con posiciones muchas veces polémicas; se ha sometido y ha respondido a numerosos exámenes críticos por parte de todo tipo de autores, a partir de los cuales ha revisado y que en ocasiones ha corregido sus ideas¹⁹.

Habermas es un crítico de la realidad, en especial de su tiempo en el que se está desarrollando una nueva forma de pensar sobre el hombre y sobre el mundo en un sentido relativista de la comunicación.

Sintetizar la trayectoria de la persona de Habermas es muy difícil, puesto que no tenemos acceso a sus obras escritas en original. Y esta es una limitante para nuestro trabajo pero, hablaremos sobre las obras que han sido traducidas por el autor Manuel Jiménez Redondo y sobre algunos artículos que nos sirvan para profundizar un poco su pensamiento y lograr nuestro propósito.

¹⁷ JÜRGEN HABERMAS, *Teoría de la acción comunicativa I-II*, Trotta, Madrid 2010, p 15

¹⁸ A Habermas se le considera como el filósofo de la Izquierda desde el desprendimiento de la filosofía hegeliana. Consistía principalmente en ser seguidores tanto de Marx o de Hegel. Y como Habermas es Marxista de *convicción* por eso se le considera como filósofo de la Izquierda.

¹⁹ Cfr. NOGUERA JOSÉ ANTONIO, *La teoría crítica: Frankfurt a Habermas Una tradición de la teoría de la acción comunicativa a la sociología*, p. 134.

<http://www.raco.cat/index.php/Papers/article/viewFile/25424/58726>

1.2 INFLUENCIAS SOBRE EL PENSAMIENTO DE HABERMAS

La primera generación de la escuela de Frankfurt tiene un mismo intereses, así vemos que en la segunda generación tiene esa misma inquietud de sacar el mismo proyecto de lo que se proponía la primera. Que no es más que el mismo replanteamiento del concepto de la razón, fundado en un nuevo proyecto de la modernidad²⁰.

Al entrar en el contexto de Habermas, nos daremos cuenta que en cuya niñez y adolescencia coinciden con el desenvolvimiento de la catástrofe de civilización que se produce en Europa en los años treinta y cuarenta del siglo XX, que después de la segunda guerra mundial asiste a la reconstrucción de las democracias liberales de la Europa accidental, a su estabilización y a lo que incluso podemos entender como profundización de sus supuestos normativos y que (con una actitud mucho menos tajante que la que se refleja en la frase de los “*mínima moralia*” de Th. W. Adorno de que “*comunismo y fascismo son la misma cosa*”) también logramos darnos cuenta que desde muy joven fue un apasionado testigo del progresivo desmentido que representaban los regímenes de la Europa del Este, como promesa de (o en su apelación a la idea de) una radicalización de los supuestos normativos de la democracia liberal, que venía exigida por el no cumplimiento de las promesas implicadas en sus fundamentos legitimatorios²¹.

Uno de los factores más importantes que influyeron en el pensamiento de Habermas es la vivencia sociocultural y principalmente la repercusión de la segunda Guerra Mundial, en lo personal he dicho, detrás de cada pensamiento hay una gran experiencia y detrás de una experiencia hay un gran motor que impulsa hacia una finalidad o una esperanza. Pues tan enmarcada quedan las experiencias en nuestras vidas que eso mismo hace que nos forjemos un pensamiento, un ideal, una ilusión, utopía, etc., e incluso hasta la muerte. Que claro, ante una experiencia se nos forja en nuestra mente una vía o al menos optar por alguna solución, cabe

²⁰ Teniendo en cuenta que el proyecto de la modernidad no cumplió con lo que tenía pretendido, sino que quedó en un callejón sin salida, es decir en una absolutización. De ahí que Habermas lo tachara de no aceptar las verdades absolutas. Pero esto está por aclararse posteriormente...

²¹ HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991. p.6

admitir que algunos lo hacen con mayor rigurosidad tal es el caso del autor que investigamos²².

Por otra parte es importante mencionar que dichos acontecimientos son de gran importancia²³ porque -en base a eso se retoman- los valores tanto particulares como sociables, valores que en un momento se habían opacado por las diferentes fuentes que nos hacen pensar que la verdad es relativa y que no se puede tener como absoluta; o también la misma instrumentalización del propio hombre, y en especial el problema de cómo mantener un diálogo abierto a todos por medio de un orden que afecte a la persona como lo que es y que no la desvirtúe en sus diferentes manifestaciones en la sociedad.

Las influencias que hemos presentado de algunos de los autores más destacados de la lengua alemana y que han influido en la persona de Habermas son: *Hannah Arendt* que son pertenecientes a la generación de los padres. También tuvo influjo por *Wittgenstein*, *Benjamin* y *Alfred Schütz*, que aunque no los conoció directamente pero se dio la tarea de acceder a ellos por medio de sus diferentes escritos. Y estos mismos provocaron una ola de recepción los cuales considera como *dramáticos y persistentes*. A *Heidegger*, *Jaspers* y *Gehlen*, fueron figuras influyentes durante su época de estudiante, que también no fue un influjo directo sino a distancia²⁴.

Como ya lo hemos mencionado, Habermas afirma ser marxista de convicción; y realmente sigue a Marx en varios puntos esenciales: *materialismo antimetafísico*, *socialista* y *ateo*. Afirma que el marxismo debe ser corregido y superado. Tal es el caso de la dialéctica de Hegel (la materia y la vida evolucionan por leyes contrarias) y el materialismo histórico (la

²² Hablo de complejidad entendida solo en la comprensión que hace el otro, pues todo lo que el autor plasma tiene una autenticidad y una originalidad que solo le pertenece al verdadero autor. Esto tiene un grado de comprensión de tal manera que uno va ofreciendo los elementos (en el propio discurso) de lo que quiere transmitir o simplemente de lo que quiere expresar.

²³ Con esto no quiere decir, que necesariamente tienen que pasar acontecimientos para que surja una renovación en los ámbitos sociales, sino que se tiene como consecuencia de lo ocurrido. Tal es el caso de la situación de Alemania. Ver. Habermas, *¡Hay Europa!*

²⁴ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Perfiles filosófico-políticos* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), Taurus, España 2003 p. 9-10

evolución de la lucha de clases). *La historia se ha desarrollado en base a doctrinas, valores, diversos sistemas sociales y la libre actividad de los hombres*²⁵.

Tan grande es la influencia de los diferentes autores que hace una difícil lectura al abordar a Habermas, pues trata de retomar los diferentes pensamientos para construir el suyo. Podemos ver en Habermas una característica particular en cómo concibe al hombre en su realización y dice que sólo lo logrará en medio de los demás “*el hombre no está solo, sino en medio de otros*” y esto hace que su discurso echen mano de otras disciplinas, tales como la hermenéutica, psicología, fenomenología, análisis crítico, entre otras.

Con esto podemos afirmar que el pensamiento de Habermas es muy abarcador en todos los ámbitos del conocimiento, tanto en el social como en el comportamiento del hombre en cuanto a su actuar, por eso de manera general mencionaré algunas de sus características que han resaltado hasta hoy en sus propuestas.

²⁵ ROGEL, HERNÁNDEZ HÉCTOR, *Diccionario de filósofos, doctrina y errores*, SEMANRO, México 2006, p. 202

1.3 NOCIONES GENERALES DE SU PENSAMIENTO

El hombre como hacedor de sus propios pensamientos y que de alguna manera los proyecta en la realidad, solo los puede llevar a cabo mediante las capacidades que por naturaleza posee. Sabemos que posee la capacidad de habla, la capacidad de actuar; con referencia a fines. Por esta razón el hombre tiene que buscar un referente por el cual se guíe para llegar a su realización como tal.

Concretizar el pensamiento de Habermas de una forma general es muy difícil, pero lo que podemos decir es, que va orientado a la felicidad del hombre en compañía de los demás.

Para el desarrollo de su pensamiento forzosamente tiene que abordar los temas que tratan sobre el hombre en los diferentes campos de estudio y para esto solo lo concretizaremos en el campo conductual y para esto solo podemos mencionar algunos elementos que nos faciliten dar a conocer que en Habermas hay una concepción que nos puede ayudar para que nos realicemos en una sociedad bien comunicada y construida de manera afines por todos.

En la trayectoria de la vida de Habermas ha desarrollado diferentes formas de pensar pero todas llegan a un solo punto, que no es más que la labor comunicativa (juntamente con los elementos implicados) y el trabajo con la sociedad, es decir, su proyecto está inclinado hacia la sociedad, una sociedad que esté de lo mejor posible organizada y comunicada. En el transcurso de esta investigación tendremos la tarea de buscar e identificar algunos elementos que nos proporcionen con claridad lo que Habermas nos puede ofrecer en un proyecto que beneficie a toda la sociedad.

La comunicación lingüística se convierte en la clave para el análisis social y en referente fundamental para analizar sujetos e instituciones que rigen el comportamiento de los agentes sociales. *La acción comunicativa es su centro de reflexión, desplazando la inicial teoría del conocimiento, y el lenguaje es el núcleo de la filosofía social*²⁶. El núcleo de su obra

²⁶ ESTRADA JUAN ANTONIO, *Por una ética sin teología Habermas como filósofo de la religión*, Trota, Madrid, 2004, p. 79

está dedicada principalmente a la *Teoría de la acción comunicativa* (1981), preparada y completada por otros estudios recogidos en el volumen *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos* (1991)²⁷.

El contexto del término de la acción se encuentra desde Mead cuando emplea el interaccionismo simbólico, juntamente con los juegos de lenguaje de Wittgenstein, de la teoría del acto de habla de Austin y de la hermenéutica de Gadamer, en estos planteamientos se reduce solo a una interacción de conversación.

*Solo el concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como un medio de entendimiento sin más abreviaturas ni recortes, en que hablantes y oyentes, desde el horizonte preinterpretado que su mundo de la vida representa, se refieren simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social en el mundo subjetivo, para negociar definiciones de la situación que puedan ser compartidas por todos*²⁸.

Habermas desarrolla su pensamiento en un contexto histórico y político muy distinto del que vió nacer a la Escuela de Frankfurt: de la postguerra, el desarrollo y posterior crisis de los estados de bienestar, la progresiva des-radicalización del movimiento obrero, el surgimiento de nuevas desigualdades y nuevos movimientos sociales, en suma, la creciente complejidad de las sociedades capitalistas occidentales, es de esperar que den lugar a una manera diferente de teorizar²⁹.

Ante esto Habermas desemboca en una *teoría de la competencia comunicativa o pragmática universal*, la tarea de reconstruir los conceptos filosóficos tradicionales de verdad, libertad y justicia como normas fundamentales constitutivamente insertas en la estructura de la

²⁷ Ibídem p. 79

²⁸ HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), I, Trota, Madrid, 2010, p.130

²⁹ Cfr. NOGUERA JOSÉ ANTONIO, *La teoría crítica: Frankfurt a Habermas Una tradición de la teoría de la acción comunicativa a la sociología*, universidad Autónoma de Barcelona. Departamento de Sociología08193 Bellaterra (Barcelona), N. 50, 1996, p. 135.

<http://www.raco.cat/index.php/Papers/article/viewFile/25424/58726>

comunicación lingüística: *la tarea de la pragmática universal consiste en identificar y reconstruir las condiciones universales de una posible comunicación*³⁰.

*La idea clave de Habermas es que la felicidad en este modo no se lograra por el fatalismo de la materia y de la economía (como lo decía Marx), sino por el acuerdo humano en la verdad y en los valores fundamentales*³¹. Esto nos llevará a una acción transformadora de la sociedad para que haya un mundo de paz, justicia, igualdad, progreso y cultura. A este acuerdo humano llama “*Acción Comunicativa*”, que implica el acuerdo en un pensamiento apegado a la verdad, y la realización de valores y estructuras sociales que nos procuraran la felicidad universal.

Ante la afirmación de Marx sobre Hegel (*ya basta de especular sobre el mundo; lo que hace falta es transformarlo*) Habermas cree que no se puede transformar el mundo sin saber en qué consiste esa transformación y como debemos realizarla. Así, el pensamiento precede a la praxis, es decir, la dirige; por eso la praxis no es el criterio definitivo de verdad así como lo concebían los marxistas. Pues ante esto Habermas recurre a un elemento que es el lenguaje para la mediación de dichas transformaciones, y que no se queda en un nivel utilitarista sino en un orden más (unidimensional) intersubjetivo.

Por eso se establece diciendo que: *El lenguaje es el instrumento de las relaciones sociales, que solo pueden ser entendidas, en el contexto del habla, el trabajo y el poder*³². Para Habermas el lenguaje es el conjunto de signos al servicio de una recta comunicación humana. Puesto que se da de una manera especial a los seres humanos y empleado en todos sus contextos sociales. Entonces, el lenguaje es más que un simple medio, es más que un mero ambiente, y esto nos lo recuerda constantemente Habermas: Mientras sólo se utilice el lenguaje como medio para la transmisión de informaciones y de “redundancias”, la

³⁰ BERLARDINELLI SERGIO, “*La teoría consensual de la verdad de Jürgen Habermas*”, En: Revista de Anuario Filosófico, Servicios de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Italia., 1991, Numero 24, p. 115. <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/2322/1/02.%20Sergio%20Belardinelli.%20La%20Teor%C3%ADa%20Consensual%20de%20La%20Verdad%20de%20J%C3%BCrgen%20Habermas.pdf>

³¹ ROGEL, HERNÁNDEZ HÉCTOR, *Diccionario de filósofos, doctrina y errores*, SEMARO, México, 2006, p. 201

³².Ibíd. p. 202

coordinación de la acción discurre a través del influenciamiento mutuo de actores que operan los unos sobre los otros con el fin de conseguir cada uno sus propios fines³³.

En estas afirmaciones debe de haber un punto céntrico, es decir, que no se entienda la capacidad del habla como para sí mismo del sujeto individual sino para otro (alter), puesto que el lenguaje no es privado sino público y se da mientras se interactúa con otros y no como fin de sí mismo. En otras palabras, es ese potencial de capacidad del habla se proyecta ante una realidad concreta que posteriormente le llamará Habermas *mundo de la vida*.

Para el pensador alemán, el lenguaje *es un poder cohesionador no violento, un espacio de lo público que por medio del consenso logra la unidad social*. Esta unidad solo se podrá lograr mediante la regulación de las acciones que el mismo hombre va manifestando en una comunidad sin llegar a disipar sus capacidades.

Habermas considera hacer un cambio (que se puede ver como un paradigma) pasar de la “*filosofía del sujeto*” a la “*teoría de la comunicación*”, explorando lo que Kant había planteado sobre la conciencia moral en el yo inteligible del sujeto individual, defendiendo por convicción la moral contra los prejuicios de una mayoría e incluso de toda una sociedad sujeta a prejuicios. Pues aquí cabe mencionar que el pensamiento idealista estaba influenciado por el protestantismo de Lutero. Dando como origen a un pragmatismo americano, que tiene merito de superar al individualismo de las teorías del contrato, pero sin abandonar la sustancia moral que hasta ese momento quedaba salvaguardada en la conciencia individual del sujeto particular³⁴.

*La ética establece sus normas basándose en principios universales. En cambio la moral debe ser autónoma y universal, orientada hacia la solución de los problemas, bajo la orientación de la justicia*³⁵. Las normas tienen su origen en tres mundos: *objetivo, social y*

³³ Cfr. BOTERO BERNAL ANDRÉS, *Aproximación al pensar iusfilosófico de Habermas*, en: Revista Telemática de Filosofía del Derecho, 2001/2002, n° 5, p. 9. <http://www.filosofiyderecho.com/rtd/numero5/2-5.pdf>

³⁴ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991. p. 4.

³⁵ ROGEL, HERNÁNDEZ HÉCTOR, *Diccionario de filósofos, doctrina y errores*, SEMARO, México 2006, p. 202

subjetivo, y se proyectan hacia los casos particulares. Para la eficacia de las normas son necesarias las motivaciones y las estructuras de control.

Para tener una visión más general solo mencionaremos algunas partes que Habermas aborda sobre el discurso filosófico de la modernidad. Para esto solo aremos referencias a las concepciones que tiene Hegel y Kant con respecto a la modernidad y decimos que, en el discurso filosófico de la modernidad Habermas nos menciona que: La teoría de la modernización práctica es una abstracción preñada de consecuencias.

*Se rompe la conexión interna entre modernidad y el contexto histórico del racionalismo occidental, de modo que los procesos de modernización ya no pueden entenderse como racionalización, como objetivación histórica de estructuras racionales*³⁶.

Ahora lo que más importa para nuestras sociedades, es la utilización de elementos que sean satisfactorios, que tengan un menor grado de esfuerzos y que todo sea lo más técnico, dejando el análisis de los fines. Hegel, quien fue el primero que desarrolló un concepto claro de la modernidad juntamente con la racionalidad, que hasta Max Weber dio por admitida como evidente de suyo y que hoy en la actualidad se tiene como interrogante, principalmente ha prevalecido como unas aporías las cuales se han pretendido superar.

*Tendremos que cerciorarnos del concepto hegeliano de modernidad para poder valorar si la pretensión de aquellos que ponen su análisis bajo premisas distintas es o no es de recibo; pues a priori no puede rechazarse la sospecha de que el pensamiento postmoderno se limite a auto-atribuirse una posición transcendente cuando en realidad permanece prisionero de las premisas de la auto-comprensión moderna hechas valer por Hegel*³⁷.

³⁶ HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 199, p. 12-13. Tomada de: Artículo «Modernization», en *Encycl. Soc. Science*, tomo 10, p. 386 ss.

³⁷ *Ibíd.* p.15

La concepción de Kant acerca de la modernidad (el mundo moderno) las asemeja como si fuese un edificio de ideas, como si fuese un conglomerado que no tiene una base fundamental. Con el principio de la subjetividad, Kant ignora por completo la necesidad que se tienen dentro de la cultura y por tanto se da un desgarrón entre la filosofía del espíritu y la filosofía de la naturaleza³⁸.

*La postura habermasiana se funda en una nueva lectura de la modernidad*³⁹ (esta última se fundamenta en el reconocimiento de un sujeto sustente), posición que lo lleva a desechar las posturas posmodernas, como ya lo vimos anteriormente. Recuérdese cómo nace la modernidad con Descartes, cuando afirma la existencia de un sujeto por fuera de toda duda: “*pienso, luego (entonces) existo*”. Esto también llevo a Habermas a replantear el proyecto de la modernidad.

A manera de síntesis podemos mencionar algunos términos que considero importantes para esta investigación, los cuales Habermas entiende de alguna manera. Lo que entiende por “empleo del lenguaje orientado a entenderse” Habermas nos ilustra diciendo que es la forma primaria de empleo del lenguaje de la que dependen todas las demás, y también en relación con ello entiende Habermas por pretensiones de validez y por resolución o desempeño argumentativos de las pretensiones de validez que son “la verdad y la rectitud o corrección normativa”⁴⁰.

También tomando en cuenta que Habermas entiende por “*acción comunicativa*” como *la forma de interacción social coordinada por el empleo del lenguaje orientado a entenderse, que, por tanto, ha de constituir una forma de interacción en cierto modo supuesta en todas las demás*⁴¹, y lo que Habermas entiende por “*discurso*” como forma de reflexión de la acción

³⁸ Cfr. *Ibíd.* p.32

³⁹ BOTERO BERNAL ANDRÉS, *Aproximación al pensar iusfilosófico de Habermas*, en: Revista Telemática de Filosofía del Derecho, 2001/2002, n° 5, p.13. <http://www.filosofiyderecho.com/rtdf/numero5/2-5.pdf>

⁴⁰ HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991. p. 2.

⁴¹ *Ibíd.* p.4

comunicativa, en la que frente a las alternativas que representan la ruptura de la comunicación, o el reducirse a un “esperar y ver”⁴².

Cuando emitimos algo lo hacemos con referencia a una verdad, que sólo se puede explicar en conceptos de comunicación que tiene de trasfondo un “sobre que”, este habla es primaria y elementalmente un “entenderse con alguien sobre algo” en esto va implícita las propias presuposiciones normativas del “habla argumentativa”. Es decir, esta forma de emplear el lenguaje debe consistir en un tal entenderse, de lo contrario no se da la comunicación y todo se queda en un mero concepto sin pretensión. En esto puede decirse que consiste su primera tesis de Habermas. Mientras que la segunda consiste en que la acción viene coordinada por un empleo del lenguaje orientado a entenderse, que es a lo que Habermas llama “acción comunicativa”, y en esto consiste su segunda tesis⁴³.

⁴² Cfr. Ibídem p.4

⁴³ Cfr. Ibídem p.4

CAPÍTULO II

CATEGORÍAS DE LA TEORÍA DE LA SOCIEDAD DE HABERMAS

2.1 DESCRIPCIÓN DE LA SOCIEDAD

En este apartado trataremos de identificar algunos de los elementos que Habermas hace posible llegar a un ideal de comunicación dentro de una sociedad, los cuales sólo mencionaremos algunos puntos. Antes de abordar el desarrollo de este trabajo demos una mirada un poco a la historia para ponernos en contexto de las problemáticas que se tienen en la actualidad. Pues ciertamente nada puede salir de la nada, todo tiene un pasado, una huella y a ésta misma hay que darle un vistazo.

A lo largo de la historia de la humanidad se han dado sucesos que han marcado nuestra sociedad, en los que tales casos son tan drásticos que puede decirse que parten desde nuestras relaciones humanas hasta la transformación (producción material) del trabajo productivo. Con esto nos referimos a una etapa que resaltada por una crisis; promesas que la modernidad ha dejado sin cumplir.

Cuando se habla de la crisis de la modernidad se está suponiendo también una crisis de trabajo, en tanto actividad típicamente humana y en tanto categoría científica, resulta de gran interés analizar en qué medida la formulación de *la teoría habermasiana resitúa tanto la categoría de trabajo y el cómo asumir las críticas de la modernidad*⁴⁴. Es muy cierto que Marx elevó la categoría de Trabajo a un lugar de primera importancia dentro de la teoría sociológica, no solo reconociendo que constituía el fundamento de todo valor, sino además

⁴⁴ ÁGUILAR OMAR, *Trabajo e interacción: la crítica de Habermas a Marx*, en: Revista de la Academia Nº. 3, otoño 1998, pp. 1.

http://desarrollo.sociologia.uahurtado.cl/wp-content/uploads/2012/01/Omar_Aguilar_Trabajo_e_Interaccion_Revista_de_la_Academia.pdf

radicalizando la idea hegeliana del trabajo como *proceso de autoproducción donde se revela lo específico del ser humano*⁴⁵. Siendo así el único referente para la vida de una sociedad.

Es Habermas quien asume el desafío de las preocupaciones en torno a la crisis de la modernidad; será por lo tanto en una discusión con la teoría marxista del trabajo donde Habermas va a buscar elementos para una reformulación de la teoría social contemporánea, en la cual según Habermas, Marx no fue capaz de elaborar

A manera general sólo mencionaremos algunas de las características de la teoría de la acción comunicativa, de las cuales solo veremos algunas de las antes ya mencionado, para poder tener una idea de lo que trataremos posteriormente. Teniendo en cuenta que el concepto de acción, es concebido como manifestaciones simbólicas en donde se da una relación entre el actor con el mundo. Es en donde Habermas hace referencia al nivel *micro*, a los actores humanos individuales, pero también puede hacer referencia a la actuación de colectividades (nivel *macro*)⁴⁶. De manera muy especial su concepción se basa en las relaciones de los individuos, es decir, a los actos comunicativos que son ejecutados por seres capaces de lenguaje.

La acción comunicativa también puede considerarse como algo que ocurre dentro del mundo de la vida, en tal sentido, “el mundo de la vida es el lugar trascendental donde se encuentran el hablante y el oyente, donde de modo recíproco reclaman que sus posiciones encajan en el mundo y donde pueden criticar o confirmar la validez de las pretensiones, poner en orden sus discrepancias y llegar a “acuerdos” (*agreement*). El mundo de la vida constituye

⁴⁵ Es importante tomar en cuenta que la teoría de Marx -al ser tomada de Hegel- pero en el sentido radical (viendo la cara de la otra moneda) valoriza el trabajo como único- en el sentido original toma en cuenta el desarrollo del ser humano, es decir, es de gran importancia la vida del ser humano, puesto que a medida de su desempeño laboral el mismo hombre se va realizando y no se reduce tan solo a la transformación de la naturaleza a si como lo concebían los marxistas y que en nuestra actualidad se sigue fomentando erróneamente.

⁴⁶ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), I, Madrid, Trotta 2010, p. 129

así un trasfondo moldeador y contextual de los procesos por los que se alcanza la comprensión mediante la acción comunicativa⁴⁷.

Dentro de las estructuras de la sociedad, en el sentido de su dialéctica de hombres capaces de lenguaje, existen tres mundos según Habermas; que constituyen conjuntamente el sistema de referencia que los hablantes suponen en común en los procesos de comunicación, a saber: 1) El mundo externo, objetivo (como totalidad de las entidades sobre las que son posibles enunciados verdaderos). 2) El mundo social (como totalidad de las relaciones interpersonales legítimamente reguladas). 3) El mundo interno, subjetivo (como totalidad de las propias vivencias a las que cada cual tiene un acceso privilegiado y que el hablante puede manifestar verazmente ante un público y para un público, relación en la que los referentes del acto de habla aparecen al hablante como algo objetivo, como algo normativo o como subjetivo)⁴⁸.

De esta manera, el hablante y el oyente se entienden desde y a partir del mundo de la vida que les es común a los tres mundos, el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo. Dando apertura no solo al entorno donde vive, sino a todos y con todos los que existen en el mundo (realidad existente no limitada a lo físico sino llevada a un plano cuasi trascendental).

La acción comunicativa también se basa en el consenso, lo cual sugiere que todo acto de habla presupone que este debe ser a la vez verdadero, recto, veraz, adecuado e inteligible. Se basa en un conocimiento adecuado de las condiciones y consecuencias, y en una

⁴⁷ Cfr. *Ibíd.*, I, P. 801. El concepto mundo de la vida proviene de la fenomenología trascendental de Edmund Husserl, quien lo utilizó para destacar el ámbito en donde tienen lugar las donaciones de sentido y en el que descansa toda evidencia. Cfr. RODRÍGUEZ SALAZAR TANIA, *El itinerario del concepto de mundo de la vida. De la fenomenología a la teoría de la acción comunicativa*, en: Revista. Comunicación y Sociedad (DECS, Universidad de Guadalajara), n°. 27, Mayo-Agosto, 1996, p. 201.

http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/comsoc/pdf/27_1996/199-214.pdf

⁴⁸ Cfr. *Ibíd.*, I p. 129. En realidad su concepción de mundo de la vida es una síntesis inteligente de fragmentos teóricos diseñados en la filosofía y en la sociología. Particularmente se vale de un análisis crítico de los planteamientos de Schutz X de una interpretación lúcida de E. Durkheim y G. H. Mead. Cfr. RODRÍGUEZ SALAZAR TANIA, *El itinerario del concepto de mundo de la vida. De la fenomenología a la teoría de la acción comunicativa*, en: Revista. Comunicación y Sociedad (DECS, Universidad de Guadalajara), n°. 27, Mayo-Agosto, 1996, p.20. http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/comsoc/pdf/27_1996/199-214.pdf

percepción *veraz* por parte de los participantes de sus intereses *reales* (y no en el engaño o autoengaño) esa fuerza motivadora se basa en el acuerdo es un reconocimiento de las necesidades y los intereses comunes de las condiciones existentes; de que el hombre convencionalmente debe ser consciente de que su participación tiene fuerza⁴⁹.

⁴⁹ Cfr. TOMAS MCCARTHY, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) Tecnos, Madrid2002, p. 364.

2.2 DISCURSO ARGUMENTATIVO

Algunos de los elementos del discurso se pueden tomar fuerza en las elaboraciones de nuestras pretensiones y dejando huella que alcance una validez universal y que afecte de alguna manera positiva a toda una sociedad son:

El Discurso Argumentativo. Cuando alguna de las presuposiciones de la acción comunicativa resulta problematizada, es decir, cuando el acto del habla no sea total o parcialmente verdadero, recto, veraz, adecuado e inteligible, se da lugar a una específica forma de comunicación, a la que Habermas denomina el discurso argumentativo, cuya función es restablecer la acción comunicativa entre los hablantes, resolviendo el cuestionamiento de una determinada pretensión de validez⁵⁰.

Criterios de Validez de la Acción Comunicativa. La verdad, la rectitud y la veracidad, respectivamente, son los criterios de verdad y validez de toda acción comunicativa. El mundo de la vida es el lugar trascendental en que el hablante y el oyente se salen al encuentro planteándose esas pretensiones de validez; es el horizonte de convicciones comunes problemáticas en el que se da la acción comunicativa⁵¹.

Competencias Comunicativas. Según Habermas, el acto del habla exige al hablante ciertas habilidades, *no sólo para producir oraciones gramaticalmente correctas*⁵², sino para:

- 1). Seleccionar el contenido preposicional de forma que refleje una experiencia o hecho.
- 2). Expresar su intención de forma que la expresión lingüística refleje lo que el hablante piensa.
- 3). Realizar los actos de habla de forma que cumplan normas reconocidas. La noción de “competencia comunicativa” que se halla a la base de la pragmática universal habermasiana

⁵⁰ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trotta, Madrid, p. 135

⁵¹ Cfr. TOMAS MCCARTHY, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) Tecnos, Madrid, p. 430

⁵² Cfr. *Ibíd.*, p. 449-450.

tiene que ver no poco con esta última idea de la competencia, de la que Apel toma pie para elaborar su programa paralelo de una “pragmática trascendental”⁵³.

Funciones Pragmáticas del habla. De acuerdo con McCarthy (1978), son tres: 1). Representativa: a la cual le corresponde realizar un análisis de las condiciones universales y necesarias del habla para hacer enunciados sobre el mundo. 2). Expresiva: le corresponde realizar un análisis de las condiciones universales y necesarias del habla para expresar experiencias intencionales del mundo propio, y la 3). Interactiva: le corresponde realizar un análisis de las condiciones universales y necesarias del habla para establecer lingüísticamente las relaciones interpersonales que constituyen nuestro mundo.

Valoración Racional de la Acción. Para poder comprender el significado de una acción, dentro de una concepción de acción comunicativa, es necesario, en principio, ser capaz de participar en la forma de vida en las que se encuentra incorporada esa acción. En este sentido, para Habermas, esto solo puede hacerse valorando, al menos implícitamente, los requisitos de validez que surgen dentro de esa forma de vida. Por tanto la comprensión no puede separarse de la valoración racional de la acción⁵⁴.

⁵³ MUGUERA JAVIER, *ETICA Y COMUNICACIÓN (Una discusión del pensamiento ético-político de Jürgen Habermas)*, en: Revista de Estudios Políticos Nueva Época) n°. 56, Abril-Junio 1987. p. 7-63, p. 25. http://digital.csic.es/bitstream/10261/25395/1/Muguerza_1987.pdf

⁵⁴ HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 1993, p.384.

2.3 LA ACCIÓN COMUNICATIVA Y SUS ELEMENTOS

En 1981 Habermas publica su monumental obra “*Teoría de la acción comunicativa*”. Es una obra sociológica, una teoría global de la sociedad, puesto que trata del origen, la evolución y las patologías de la sociedad. Habermas abandona el programa de la filosofía de la conciencia o del sujeto (que es concebida por Husserl) y *se ubica en el de la intersubjetividad comunicativa o del entendimiento lingüístico*⁵⁵. En su obra defiende muchos valores tales como: reflexión, ciencia, filosofía, cultura, arte, justicia, paz, amor, religión, leyes, costumbres, progreso, etc. Mediante la acción comunicativa el diálogo debe ser liberado y el trabajo emancipado.

La propuesta de Habermas es la “*acción comunicativa*”, que incluye una serie de elementos, los cuales se tienen como referencia para un diálogo que repercuta no solo a un grupo determinado sino que se abra hacia toda la sociedad; en los cuales posea estos elementos:

- 1) *Recto lenguaje, apto para una buena comunicación.*
- 2) *Diálogo profundo, con base en el psicoanálisis.*
- 3) *Entender los valores y aceptar las razones del otro.*
- 4) *Procurar el acuerdo en las metas y valores universales a realizar.*
- 5) *Crítica social emancipadora y que diagnostique las patologías de la modernidad.*
- 6) *Trabajo comunitario eficiente.*
- 7) *Organizaciones sociales rectas y eficaces*⁵⁶.

*Solo el concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como un medio de entendimiento*⁵⁷. El cual es ejercitado por todo ser con capacidad de habla. Lo más significativo de la comunicación para ejercer un acto de habla es la forma o las formas de las emisiones, tal es el caso con que las captamos.

⁵⁵ Cfr. http://www.avizora.com/publicaciones/biografias/textos/jurgen_habermas_0023.htm

⁵⁶ ROGEL, HERNÁNDEZ HÉCTOR, *Diccionario de filósofos, doctrina y errores*, SEMARO, México 2006, p 202

⁵⁷ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trotta, Madrid 2010, p.130

Para Habermas con sus propias palabras define la “acción” y nos dice. *Llamo acciones solo aquellas manifestaciones simbólicas en que el actor... entra en relación al menos con un mundo (un mundo objetivo)*⁵⁸. Esas manifestaciones que se pueden realizar dentro de un mundo objetivo, social y subjetivo. Sabemos pues que toda acción humana proviene de una intención y que en ésta tiene su origen, la cual no se nos es directo conocer. Habermas parte con respecto a un origen, tratando de no confundir cuales son los principios de toda acción tomando en cuenta la corporeidad del individuo como principio pero a la vez como algo superado, en el sentido que no se cierra solo para el sujeto, es decir, sale de sí.

*En su aspecto de procesos observables en el mundo, las acciones aparecen como movimientos corporales de un organismo. Estos movimientos regulados por el sistema nervioso central son el sustrato en que se ejecutan las acciones. Con sus movimientos, el agente cambia algo en el mundo*⁵⁹.

Ante estas afirmaciones, nos dice Habermas que *las operaciones no tocan el mundo*, puesto que las acciones no son concebidas como meros movimientos, sino que solo como infraestructura de otras acciones, es como guardan una relación con el mundo, es decir, de modo reflexivo⁶⁰.

Es importante aclarar que Habermas entiende la acción no sólo como la ejecución de un acto, sino todo el conjunto de la ejecución. Es decir, todo lo que conlleva la acción (desde su intención hasta su conclusión de la ejecución, que descansa en una pretensión final). Con referencia a esta concepción de acción, no es que se caiga en el error de que la acción la limiten como un mero movimiento físico o como acciones básicas que son provocadas por un organismo directo (que no han sido provocadas por otras acciones). Contra poniéndose a esto,

⁵⁸ *Ibíd.*, P.131-132. También confrontar: *Opcit.* p. 136.

⁵⁹ *Ibíd.*, p.132. Veamos también la concepción de la acción orientada con fines hacia la técnica como mero funcionamiento laboral. Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Ciencia y técnica como <<ideología>>*, (traducido por: Manuel Jiménez Redondo), Tecnos, Madrid, 1986. P. 61-62.

⁶⁰ Cfr. *Ibíd.* I, p.134

nos menciona que *un movimiento corporal es elemento de una acción pero no una acción*⁶¹. Solo funge como parte de una acción.

Por otra parte recurriendo a la concepción de Marx señala que la acción es la producción material, la clave del análisis de la acción humana, pues el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. *No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia*⁶². En esto se puede diferenciar Habermas con Marx y no afirmar que las concepciones de Marx hayan sido tomadas por Habermas tal cual.

Pues es muy cierto que el sistema de Marx es retomado en cierta parte por Habermas solo con diferente vestimenta se podría decir. Lo que se puede identificar es en los fines, vemos que en Marx es la *producción material* y para Habermas es la *producción de un dialogo* que no se reduzca a meras operaciones de trabajo o como ya lo habíamos mencionado.

El presupuesto fundamental de esta teoría es que siempre que, hay un acto de comunicación se hallan implícitos varios elementos: en primer lugar, el lenguaje tiene un uso público, no hay lenguaje privado. Esto nos conduce al hecho de que siempre que se use el lenguaje, se anticipe la comunicación, bajo la condición de que siempre que hablamos y tratamos de decir algo con sentido, lo hacemos con la intención de ser escuchados y entendidos; este principio se verifica en cualquier “acto de habla”⁶³.

El concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como un medio dentro del cual tiene lugar, un tipo de procesos de entendimiento en cuyo trascurso los participantes, al

⁶¹ *Ibíd.*, p.133

⁶² K. MARX, *El manifiesto comunista y otros ensayos*, Sarpe, Madrid, 1983 p. 115. citado por: ÁGUILAR OMAR, *Trabajo e interacción: la crítica de Habermas a Marx*, en: Revista de la Academia N°. 3, otoño 1998, p.3. http://desarrollo.sociologia.uahurtado.cl/wp-content/uploads/2012/01/Omar_Aguilar_Trabajo_e_Interaccion_Revista_de_la_Academia.pdf

⁶³ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, “Teorías de la verdad” en *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos*, p. 113-158.

relacionase con un mundo, se presentan unos ante otros con pretensiones de validez que pueden ser reconocidas o puestas en cuestión⁶⁴.

2.3.1 Tipos de acción.

En la obra de Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, podemos encontrar dos tipos de acción, la primera que es la acción orientada al éxito y la segunda la acción orientada al entendimiento, en la primera se ubica la acción instrumental y la acción estratégica, en la cual la acción instrumental su situación es no-social y en la estratégica es social, y la acción orientada al entendimiento se ubica la acción comunicativa. Veamos cada una de ellas.

Pero antes de pasar a lo siguiente tenemos primero que definir y contextualizar que entendemos por “*entendimiento*”, y decimos que *es un proceso de obtención de un acuerdo entre sujetos lingüísticamente e interactivamente competentes*⁶⁵. Estos procesos de entendimiento tienen como meta un acuerdo que cumpla las condiciones de un asentimiento racionalmente motivado al contenido de una emisión o manifestación, este acuerdo tiene que tener una base racional, que no sea forzado y que se base en convicciones comunes. Con esto podemos afirmar que el entendimiento es inmanente como *telos* al lenguaje humano. Para esto se puede explicar en la práctica del empleo de oraciones en la cual tienen intensiones comunicativas.

*Los conceptos de, hablar y entenderse, se interpretan el uno al otro. De ahí que podamos analizar las propiedades pragmático-formales de la actitud de dos participantes en comunicación, una de los cuales, en el caso más sencillo, ejecuta un acto de habla frente al que otro toma postura con un sí o con un no, tomando en cuenta sus manifestaciones, emisiones, declaraciones, preferencias*⁶⁶.

⁶⁴ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trota, Madrid 2010, p. 135

⁶⁵ Cfr. *Ibíd.* p. 332-333.

⁶⁶ *Ibíd.* p. 333

Pero por otro lado, no toda comunicación mediada lingüísticamente representa una acción orientada al entendimiento, puesto que existen diferentes formas de interactuar y de captar una determinada intención. De esto mismo se ramifican las practicas comunicativas que son utilizadas como fines, es decir, que lleve a una inducción del otro a comportarse como él desea, así para el éxito de su propia acción, que claro, utilizando los mismos medios lingüísticos⁶⁷.

Ahora bien, ya teniendo en cuenta lo que significa la acción orientada hacia el entendimiento y hacia el éxito, nos concretizamos por describir de manera general en qué consiste de cada cual, solo me detendré un poco más en la acción comunicativa con el propósito de este trabajo. Pero sino antes mencionar que este tipo de acciones son de índole racional con arreglo a fines, es decir, que hay una intencionalidad en sus formulaciones.

En la interacción del hombre para con los objetos o para con el mundo se ha desvirtualizado, ¿a qué se debe esto?, ¿será que el hombre se haya identificado como un medio más? Lo que sí es cierto es que, el hombre ya no se tiene una autenticidad en las acciones de comunicación para con una sociedad. Hasta cierto grado es admisible la *Acción Instrumental* en el sentido a que se refiere a la manipulación de cuerpos en movimiento orientada a la obtención de un fin.

Las reglas de la acción instrumental sirven para la solución de tareas técnicas. Este tipo de acción es no social a la cual solo le corresponde a un individuo concreto, es decir sus fines que son orientados hacia el éxito. Se basa en reglas técnicas y descansa en un saber empírico, que organiza los medios adecuados según el criterio de control eficaz de la realidad⁶⁸.

Pasando al otro tipo de acción, decimos que *la acción estratégica*⁶⁹, son mediadas por actos de habla, aunque también se orienta al éxito, la acción estratégica no se mide por la obtención directa de un fin, sino por la influencia que se logra sobre las decisiones de un

⁶⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 333

⁶⁸ Cfr. RAMIRÉZ MARTÍNEZ ROSA MARÍA, *Razón y Racionalidad. Una Dialéctica de la Modernidad*, en: *Convergencia* enero-abril del 2000, N°.21, pp. 49-89. <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/105/10502102.pdf>

⁶⁹ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trota, Madrid 2010, p. 129

ponente racional. Esta acción se dirige hacia un grupo determinado y también hacia una sociedad en la que se tiene un bien común, en la cual ponen en común sus pretensiones sin coaccionar las libertades de los integrantes (al menos no utilizando la violencia física) en este caso a todo ser capaz de lenguaje.

Por último *la acción comunicativa*, no se coordina por cálculos egocéntricos de intereses (éxito), sino a través del entendimiento. En la acción comunicativa se logra un saber común, que funda un acuerdo, como reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica⁷⁰. Para la acción comunicativa sólo pueden considerarse, pues, determinantes aquellos actos de habla con los que el hablante vincula pretensiones de validez susceptibles de crítica. Las mismas pretensiones de validez se pueden poner en tela de juicio si se tienen una inadecuada captación.

Por el momento de manera general mencionaremos las pretensiones de validez que se deben entablar en un diálogo (en el siguiente apartado las retomare con más detalle) las cuales son: 1) de que el enunciado que hace sea *verdadero* (solo se menciona), 2) de que el acto de habla sea *correcto* en relación con el contexto *normativo* vigente (que sea legítimo) y 3) que la intención expresada por el hablante coincida realmente con el que este piensa (que sea veraz)⁷¹. La identificación de estas pretensiones en un acto de habla es de suma importancia por su contenido expresivo y normativo. Veamos algunos ejemplos de la falta de comprensión al ponerlos en tela de juicio:

En la emisión de las pretensiones se deben captarse como tales (en todo su conjunto), ante esto podemos decir que: un profesor anuncia *te confieso que tengo la intención de...* El hablante contrae un compromiso débil (solo es una expresión de la voluntad), pero cuando expresa: *por favor, tráigame un vaso de agua*, lleva una fuerza de ordenamiento que se puede también poner en tela de juicio como lo mencionaba anteriormente. Las interrogantes a la

⁷⁰ Cfr. CISNEROS JOSÉ, *El concepto de la comunicación: El cristal con que se mira*, en: Revista AMBITOS. N.7-8. 2º Semestre 2001- 1er Semestre 2002 p. 49-82). <http://sincronía.cucsh.udg.mx/caricatur.htm>. p. 65. T A C p.124

⁷¹ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trota, Madrid 2010, p.136

pretensión de validez son realizadas con *razones*, las cuales pueden coaccionar o impedir su validez. *Las pretensiones de validez van conectadas internamente con razones*⁷².

*Lo razonable se refiere entonces, en primer lugar, a la actitud de personas que, están dispuestas a entenderse acerca de condiciones equitativas de cooperación social entre ciudadanos libres e iguales y a observarlas, y que, están en situación de reconocer cargas de la prueba y obligaciones de la argumentación asumiendo sus consecuencias*⁷³.

En la segunda expresión el hablante puede refutar tales pretensiones con éstas justificaciones: no, usted no puede tratarme como si fuera su criado o, no, usted pretende dejarme fuera del salón por un momento, etc. *En los contextos de acción comunicativa los actos de habla pueden siempre ser rechazados*⁷⁴. Lo que podemos puntualizar ente estas situaciones es mediante el análisis del contexto de la realidad, es decir, que sean ajustadas a la realidad para que el oyente pueda asumir y compartir el saber del hablante al presentar un argumento más eficaz y fundado con claridad.

Si ahora es la acción comunicativa la que ha de hacerse cargo de estas mismas funciones de mediación, la *teoría de la acción comunicativa* atrae sobre sí la sospecha de no representar otra cosa que *otro tipo de filosofía de la praxis*⁷⁵. Pues ambas (teoría comunicativa y teoría de la praxis), en efecto, tienen por objeto resolver la misma tarea: la de entender *la praxis racional como una razón concretizada en la historia, la sociedad, el cuerpo y el lenguaje*⁷⁶.

⁷² *Ibíd.* p. 346

⁷³ HABERMAS JÜRGEN – JOHN RAWLS, *Debate sobre el liberalismo político*, PAIDOS, Barcelona-Buenos Aires-México, 1998, p. 163

⁷⁴ HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trota, Madrid 2010, p. 354

⁷⁵ Pues la filosofía de la praxis entiende la producción social como proceso de autogeneración de la especie, y la transformación de la naturaleza externa que el trabajo efectúa, como impulso para una transformación, por vía de aprendizaje, de la propia naturaleza de los individuos. Para tener una idea más clara. Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) p. 378-379.

⁷⁶ *Ibíd.*, p 375-376

Ahora bien, iluminándonos un poco con las concepciones de Aristóteles (con respecto a las interacciones) nos dice que es un hecho innegable que en la naturaleza humana hay una estructura fundamental para la vida en común. La importancia de esa estructura radica en que el orden social se deriva de ella, por el hecho fundamental de que el ser humano individualmente está incapacitado para sobrevivir, y no digamos, para tener una vida humana digna. Esa estructura es la base de la tendencia natural para vivir en sociedad, en orden a la satisfacción de sus necesidades humanas más básicas y también en orden a alcanzar un nivel de vida más humanizado. Esa estructura de hecho teje los vínculos entre los seres humanos y esto es el lenguaje en una comunicación lingüística.

CAPÍTULO III

LA COMUNICACIÓN Y SUS EXPRESIONES

3.1 La palabra (“logos”) en Aristóteles.

Para el Estagirita al hablar sobre la naturaleza del hombre nos menciona que: el hombre ha sido dotado con el don de la palabra (*logos*). El hombre posee razón, discurre y habla; pero la palabra no sólo es *logos* para sí mismo, sino también *diálogo*, la palabra abre a la comunicación con otros seres humanos: “La naturaleza, como decimos, no hace nada en vano. *“El hombre es el único animal que tiene palabra y que no solo es para sí mismo sino para compartirla;”*⁷⁷ la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto” etc.

En la naturaleza social y política del hombre, Aristóteles coloca la disposición natural para el lenguaje; el *homo politicus* es *homo loquens*, animal hablante, tiene el *logos*, pero ese *logos* lo lleva al diálogo, a la comunicación, a la relación o interacción con otros semejantes. Es entonces la palabra, el lenguaje, la fuente de la comunidad política; es la comunicación por la palabra lo que se encuentra en el origen de la vida en común y no como adhesión, sino como parte natural del mismo hombre.

3.2 La palabra (“logos”) según Habermas.

Para Habermas el hombre es el único ser que se puede comunicar de una manera especial utilizando los actos de habla como parte importante y fundamental en las relaciones humanas, dado que el hombre no se puede pensar como un ser alejado del otro -solo se puede ver entre los hombres-, pues su actuar manifiesta lo que es y lo que quiere comunicar.

Es un hecho de que en nuestras sociedades se dan diferentes formas de comunicación. El hablar de ése término en nuestro tiempo, nos conduce a simples relaciones funcionales, cibernéticas, intercambio mercantil, transporte, carreteras, etc. Pero en éste trabajo nos hemos

⁷⁷ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, BAC, 1986, I 2, 1253a 14-18.

de referir a las comunicaciones interpersonales, dadas en los actos de habla con pretensiones de validez, donde se da la reciprocidad entre las comunicaciones. Antes de iniciar mencionaremos un pequeño aporte de la hermenéutica para con la comprensión, entendida por Habermas.

3.3 Expresiones del habla.

Toda expresión de significado se puede identificar desde una perspectiva doble, como acontecimiento material y como una objetivación inteligible de significado (entendido esto como dos modos de uso del habla) ⁷⁸. Para esto es necesario participar en algunas acciones comunicativas para que el oyente comprenda de lo que se está o se ha emitido y se establezca a la vez una mejor comprensión. Habermas entiende de esta forma la hermenéutica y con ello llega a un mundo objetivo y a un mundo social de comunicación.

Esta hermenéutica abarca tres aspectos: como intensión de expresión de un hablante, como expresión para el establecimiento de una relación interpersonal entre el hablante y el oyente y como expresión sobre algo que hay en el mundo. En esto cabe mencionar que cuando alguien enuncia algo, lo hace desde su contexto, es decir, ese algo no está fuera de las otras realidades, sino que esta encarnada en las realidades de su situación y para ello es necesario penetrar el gran entramado de las diferentes situaciones.

Para Habermas la hermenéutica utiliza a la lengua como el funcionamiento para llegar a la comprensión y no solo a la comprensión de lo que se dice, y no solo cuando se enuncia sobre algo, sino también en el contexto. Por eso:

“cuando el hablante dice algo dentro de un contexto cotidiano no solamente se refiere a algo en el mundo objetivo sino también a algo en el mundo social

⁷⁸ HABERMAS JÜRGEN, *Conciencia Moral y Acción comunicativa*, (Traducción Ramon García) Península, Barcelona 1985 p. 35-37

*(relaciones interpersonales) y a algo en el mundo propio y subjetivo del mismo hablante (vivencias manifestables)*⁷⁹.

La persona proyecta lo que contiene en su pensamiento a la realidad por medio de sus interacciones con las cosas y con el mismo hombre. Sabemos pues que en el actuar del hombre va implícita una intención comunicativa, la cual se puede identificar por sus manifestaciones. *Para la acción comunicativa solo pueden considerarse, pues, aquellos actos de habla con los que el hablante vincula pretensiones de validez susceptibles de crítica*⁸⁰.

Pues en correspondencia con las tres funciones fundamentales del lenguaje todo acto de habla puede cuestionarse en conjunto bajo tres aspectos de validez distintos. El oyente puede negar la manifestación de un hablante, poniendo en cuestión o bien la *verdad* del enunciado que en ella se afirma (o las presuposiciones de existencia de su contenido proposicional), o bien la *rectitud* del acto de habla en relación con el contexto normativo de la manifestación (o la legitimidad del propio contexto normativo que se presupone), o bien la *veracidad* de la intención que el hablante manifiesta (es decir, la concordancia de lo que el hablante piensa con lo que el hablante dice)⁸¹.

La persona sólo desarrolla, pues, un centro interior en la medida en que también *se extraña a la vez en relaciones interpersonales comunicativamente establecidas*⁸². Ello explica los riesgos y vulnerabilidad crónica de una identidad susceptible de sufrir menoscabo y quebranto. Pues bien, como las morales tienen por fin compensar la vulnerabilidad de seres que quedan individuados por socialización, de suerte que nunca puedan afirmar su identidad por sí solos, la integridad de los individuos no puede protegerse sin proteger a la vez la

⁷⁹ *Ibíd.* P.37

⁸⁰ HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa*(Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trotta, Madrid 2010, p. 352...539

⁸¹ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), Taurus, Madrid 1993, p371

⁸² HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991, p. 31...65.

integridad de su “*mundo de la vida*” común, que es el que hace posible las relaciones interpersonales y las relaciones de reconocimiento recíproco⁸³.

Habermas indica, para que una emisión lingüística alcance su finalidad tiene que asumir que su emisión, incorpora ciertas pretensiones de validez, que deben ser respaldadas y garantizadas explícitamente por el emisor. Es decir, el hablante, desde el momento mismo en que abre la boca para comunicar algo a un oyente, está obligado a reconocer que su acto de habla está constreñido ya, implícitamente al menos, por determinadas exigencias, sin las cuales el mero hecho de hablar perdería todo sentido. *Habermas indica que las pretensiones de validez insertas ya siempre en un acto de habla se reducen a cuatro: inteligibilidad, verdad, sinceridad y corrección normativa*⁸⁴.

3.4 Elementos de las pretensiones entre un hablante y un oyente.

Estas cuatro pretensiones (que venimos manejando de anterioridad) son presupuestas recíprocamente entre hablante y oyente capaces de habla y acción. En cada pretensión dependerá mucho de la claridad de la emisión. Cuando surge una problemática está presente una cuestionante, pero también una forma muy especial de dar respuesta. Para esto se desarrolla de la siguiente manera:

- En la *inteligibilidad*, cuando se torna la problemática surgen preguntas tales como ¿Qué quieres decir con eso? ¿Qué significa esto? ¿Cómo he de entender eso? A estas interrogantes se responden con unas *interpretaciones*.
- En la *verdad*, los hablantes y oyentes pretenden una verdad para el contenido de sus proposiciones, pero cuando es dudosa surgen interrogantes como ¿son las cosas como

⁸³ Cfr. *Ibíd.*, p. 31

⁸⁴ ROJAS PEDRO, *La ética del lenguaje: Habermas y Lévinas*, en: Revista de Filosofía, (Servicio de Publicaciones Complutense Madrid), 3ª época, vol. XIII, 2000, N°. 23, p. 41.
http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/habermas06.pdf

tú dices? ¿Por qué es eso así y no de otra manera? Y a estas preguntas se contesta con *afirmaciones y explicaciones*.

- En la *rectitud*, todos los hablantes involucrados en un discurso pretenden rectitud, para el componente realizativo-pragmático de sus proposiciones, pero cuando un acto de habla se vuelve cuestionante debido al comportamiento incorrecto, brotan las siguientes interrogantes: ¿Por qué has hecho esto? ¿Por qué te has comportado así? Y estas preguntas se responden por medio de *justificaciones*.
- En la *veracidad*, todo interlocutor pretende una veracidad recíproca, en consecuencia cuando esta intención se torna el tema del discurso a raíz de la sospecha de engaño, surge un tipo especial de pregunta, dirigida a un tercero, fuera de la comunicación: ¿me estará engañando? ¿no se estará engañando así mismo? *Estas preguntas se contestan según Habermas, solo en el transcurso del tiempo y recurriendo la experiencia*⁸⁵.

Cada pretensión de validez se levanta teniendo como respaldo intenciones y vivencias de certeza: puesto que entender una emisión (inteligibilidad), saber un contenido proposicional (verdad), estar convencido de una norma (rectitud) y creer en una persona (veracidad), son las cuatro vivencias de certeza subyacente a cada pretensión de validez, aunque, ciertamente, una vivencia de certeza se vuelve pretensión de validez únicamente en virtud de su intersubjetividad⁸⁶.

Por otra parte Habermas al encontrarse con la teoría de Austin y de Searle, retoma algunos elementos y con ello podemos señalar que todo acto de habla comporta un contenido locucionario y una fuerza ilocucionaria⁸⁷. El contenido locucionario contiene expresamente el mensaje transmitido, mientras que la fuerza ilocucionaria hace mención al hecho de que ese

⁸⁵ URREA CARRILLO MAURICIO, *De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística*, UPM, México 2001, p. 45

⁸⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 46

⁸⁷ Teoría de AUSTIN consiste según él, dentro de cada acto de habla, se pueden diferenciar, al menos, tres actos diferentes: 1). El acto locucionario (*locutionary meaning*), que consiste en la expresión de un enunciado con un significado determinado, 2). El acto ilocucionario (*illocutionary*), que es lo que se hace *diciendo* algo, que depende de *convenciones*, y 3). El acto perlocucionario (*perlocutionary*), que es lo que se hace *por* decir algo; depende de los efectos prácticos en una situación determinada.

mensaje está dirigido a alguien. Es necesario recordar las tres ideas que hemos visto (*“modos de uso del habla, pretensiones de validez y actos de habla”*). Debido a que la primera se refiere a las formas de llegar a la comprensión utilizando la hermenéutica como el objeto del sujeto del habla, y la segunda a la estructura de elementos para una validez en perspectiva de admisibilidad, y la tercera como la fuerza del mismo acto del habla como predecesor de la validez.

Hablar a alguien, emplear el lenguaje pragmáticamente para establecer una relación intersubjetiva, presupone un doble estrato de comunicación: el nivel de lo dicho y el hecho de decírselo a alguien. Estas dos dimensiones no sólo surgen en el curso del análisis y con intereses exclusivamente teóricos, sino que están ya presentes como tales en el propio acto de habla, y comportan exigencias completamente diferentes. Hablar es decir algo sobre el mundo, la realidad social o la subjetividad personal; pero es también, ante todo, decírselo a alguien, entrar en relación con ese otro. Y ambos estratos deben, pues, ser radicalmente distinguidos, sin intentar reducirlos a unidad ni buscar una legislación única que englobe a ambos⁸⁸.

Como ejemplo, serviría el siguiente enunciado “Aseguro que he visto a Lorena besar a Jaime”, una cosa es lo que se dice (acto locucionario), otra lo que se hace diciendo lo que se dice, y en este caso, lo que se hace es una aserción o afirmación (acto ilocucionario), y otra diferente, lo que se hace por decir lo que se dice (acto perlocucionario), que en este caso, tanto podría ser; sorprender.

De ahí que la relación interna de significado y validez afecte la visión entera de los significados lingüísticos y no solamente al significado de los términos que pueden completarse para formar oraciones asertóricas. Entonces podemos decir que cualquier acto de habla puede decirse que entendemos su significado cuando conocemos las condiciones bajo las que puede ser aceptado como válido. *El tejido de acciones comunicativas se alimenta de los recursos que*

⁸⁸ ROJAS PEDRO, *La ética del lenguaje: Habermas y Lévinas*, en: Revista de Filosofía, (Servicio de Publicaciones Complutense Madrid), 3ª época, vol. XIII, 2000, N°. 23, p. 39. http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/habermas06.pdf

a su disposición pone el mundo de la vida y constituye a la vez el medio a través del cual se reproducen las formas de vida concretas⁸⁹.

El estar de acuerdo reposa sobre la base del reconocimiento de las respectivas pretensiones de validez: *comprensibilidad (Verständlichkeit)*, *verdad (Wahrheit)*, *sinceridad (Wahrhaftigkeit)* y *justicia* en relación a normas y valores (*Richtigkeit*)⁹⁰. En otras palabras, el lenguaje puede alcanzar su fin más íntimo, o bien la recíproca y auténtica comprensión, solo a condición de que el juego lingüístico funcione, es decir, solo a condición de que los participantes en cualquier discurso pongan de manifiesto y reconozcan recíprocamente determinadas pretensiones de validez.

El que habla -escribe Habermas- debe elegir una proposición *comprensible*, para que el que habla y el que escucha *puedan entenderse* el uno al otro (como ya lo habíamos mencionado antes); el que habla debe tener la intención de comunicar un contenido proposicional *verdadero*, para que el que escucha pueda *compartir* su saber, el que habla debe querer exteriorizar las propias intenciones de modo *verdadero*, para que el que escucha pueda creer (tener confianza) en aquello que dice; el que habla debe finalmente buscar la expresión *justa* en la consideración de normas y valores vigentes, para que el que escucha la pueda aceptar de modo que ambos, el que habla y el que escucha, puedan ponerse de acuerdo en orden a un fundamento normativo reconocido⁹¹.

Habermas desarrolla toda una teoría ética a partir del *factum* del lenguaje, -que tiene carácter público-, de la comunicación y de sus estructuras en el ser humano. Para Habermas la verdad no es algo dado, sino que debe construirse a través del acuerdo intersubjetivo, es decir, a través del consenso, y esto sólo es posible si hay un reconocimiento mutuo de los hablantes como interlocutores válidos. Y por lógica esto se da dentro del tiempo, es decir, es un proceso

⁸⁹ HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 1993p.370-375

⁹⁰ BERLARDINELLI SERGIO, "La teoría consensual de la verdad de Jürgen Habermas", En: Revista de Anuario Filosófico, Servicios de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Italia., 1991, Numero 24, pp. 116. <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/2322/1/02.%20Sergio%20Belardinelli.%20La%20Teor%C3%ADa%20Consensual%20de%20La%20Verdad%20de%20J%C3%BCrgen%20Habermas.pdf>

⁹¹ *Ibíd.*, p. 116

que va teniendo progreso conforme a los agentes expresivos de pretensiones de interés objetivo.

Este entenderse tiene una finalidad, a la cual se le puede llamar como *verdad*, en donde está de trasfondo un acuerdo entre los seres de capacidad de diálogo. Para manifestar estas pretensiones y cumplir con su finalidad se toma como modelo el consenso, que se tiene como el elemento constructor de criterios de verdad.

Con este criterio de verdad no absolutiza una verdad, sino a medida de su evolución se va perfeccionando, cabe mencionar la delicadeza que se debe tener al interpretar estas líneas y no caer en un relativismo como algunos autores lo han hecho. A lo que nos referimos con el criterio de verdad encontrado en la teoría consensual es, a tener las bases principales para tener un profundo análisis de las circunstancias (realidades del hombre) y extraer y poner en común un ideal de conjunto, es decir llegar a la verdad a través y por medio de todos.

CAPÍTULO IV

LA ÉTICA COMUNICATIVA

4.1 DESCRIPCIÓN DE LA ÉTICA COMUNICATIVA

Poniéndonos en contexto sobre este ámbito es importante tener en cuenta que la ética no está solo fundada en la mente del hombre como si fuera un mero convencionalismo, sino que está fundada en la misma naturaleza del hombre, que ésta misma no se limita solo como producto de lo cognoscitivo sino que tiene una dimensión más amplia, o mejor dicho, pone un orden de acuerdo a lo conductual que lo lleva a trascender sus realidades. Veamos algunas cuestiones.

Como ya lo hemos señalado, sabemos pues que sólo el hombre es el único ser de entre los animales que posee la palabra. La voz es indicación del dolor y del placer; por eso también la tienen otros animales. Sin embargo, la *palabra*, existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales; poseer de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones que sólo le es propio al hombre. Ante las manifestaciones del hombre nos damos cuenta de que es un ser Ético (*ethicus*), por la manera de accionar sus manifestaciones⁹².

Refiriéndonos un poco al concepto de Ética, nos damos cuenta de lo importante que se tiene en una acción, los parámetros en los cuales nos podamos regir como tal, es decir, todas nuestras acciones van dirigidas hacia un fin (común y particular), esta finalidad se mueve por unas pretensiones, las cuales se muestran como corroboración de lo ya expresado.

La ética comunicativa va con respecto a la ética social y claro también la ética individual que tienen un nexo indisoluble, y se puede notar en los resultados en que repercute

⁹² Esto nos recuerda Aristóteles en su política, 1253 a. Cfr. ROJAS PEDRO, *La ética del lenguaje: Habermas y Lévinas*, en: Revista de Filosofía, (Servicio de Publicaciones Complutense Madrid), 3ª época, vol. XIII, 2000, N°. 23, p. 35. http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/habermas06.pdf

en nuestra sociedad, tales son los casos como, el bien común, el amor, la sincera benevolencia, la justicia, en pocas palabras se puede hablar de una “*caritas socilis*”⁹³.

Podemos decir que la ética puede llevarse a cabo desde dos perspectivas diferentes, las cuales se le puede llamar la *semántica* y la *pragmática*, en la primera consiste en analizar los conceptos y las proposiciones que aparecen en los tratados y en las diversas teorías morales, para analizar su posible *sentido* o falta de sentido, en el rigor de sus argumentaciones. Mientras que la segunda, consiste en intentar descubrir la ética del *lenguaje*, ésta propuesta busca poner de manifiesto que, el uso pragmático del lenguaje está ya vigente en una dimensión ética que no puede ser ignorada ni menospreciada⁹⁴.

Mediante estas dos perspectivas se puede analizar la pragmática de nuestra lengua cotidiana para demostrar en ella el núcleo básico de la moralidad. Puesto que en ella está de base todo acto comunicativo y que se sustenta en el dialogo. En el lenguaje mismo, “*archiesencia*” de lo humano, podemos descubrir la raíz de la moralidad. *Allí donde hay lenguaje, hay también inexorablemente “ética”*⁹⁵. Puesto el hecho de hablar, ya presupone una moral. Con esto rectificamos que verdaderamente hay una realidad moral y que se tiene que atender como parte natural del hombre que de hecho lo es.

Recurriendo al discurso filosófico de la modernidad nos podemos dar cuenta que la época moderna está impregnada de ideales (utópicos) que hay que admitir que no nacen de la nada, sino de todo un proceso de esfuerzo y dedicación pero que el final no se logra cumplir del todo.

Para la reconciliación de una modernidad en discordia consigo misma, que ha de correr a cuenta de la justicia del destino, presupone, pues, una totalidad ética que no ha

⁹³ BRUGGER WALTER, *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 2005, p. 226.

⁹⁴ ROJAS PEDRO, *La ética del lenguaje: Habermas y Lévinas*, en: Revista de Filosofía, (Servicio de Publicaciones Complutense Madrid), 3ª época, vol. XIII, 2000, N°. 23, p. 36.
http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/habermas06.pdf

⁹⁵ *Ibíd*em, p. 35

*nacido del suelo o de la propia modernidad, sino que está tomada del pasado idealizado que representa la religiosidad comunitaria del cristianismo primitivo y la polis griega*⁹⁶.

Ante estas expresiones cabe mencionar la trayectoria que se ha dado a lo largo de la historia del hombre, las diferentes fuentes generadoras de un ideal⁹⁷, en la cual nos podemos ver envueltos en nuestra realidad, tal es el caso de las diferencias sociales, es decir, la fracción de la integridad del individuo dentro de una sociedad. Podemos también decir que la fragmentación del hombre dentro de una sociedad esta de forma vulnerable, ya que se tiene la desventaja de no poseer las mismas igualdades con referencia al estatus social e incluso religioso.

Es una problemática que nos atañe a todos, pues la forma de resolverla se tiene con la participación de todos, pero, ¿Qué propuestas podemos encontrar en Habermas?, ¿Qué tanto son fiables?, ¿Qué sucederá si partimos de los mismos actos del habla?, ¿Qué consecuencias tendríamos? Veamos algunas posibles respuestas desde la perspectiva de Habermas a estas interrogantes.

*Todo acto de habla comporta un contenido locucionario y una fuerza ilocucionaria*⁹⁸. El contenido locucionario contiene expresamente el mensaje transmitido, mientras que la fuerza ilocucionaria hace mención al hecho de que ese mensaje está dirigido a alguien. Esto presupone un doble estrato de comunicación: el nivel de lo dicho y el hecho de decírselo a alguien. Un mensaje salido de dicho acto de habla conlleva a provocar un dialogo que se distingue por sus intercambios de palabra (o enunciados).

⁹⁶ HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 1993, p.45. Los presupuestos de Hegel – según Habermas – son las condiciones de un pasado idealizado: el de las comunidades cristianas tempranas y el de la polis griega. CINCUNEGUI JUAN MANUEL, *Charles Taylor y la identidad moderna*, Tesis doctoral, Barcelona, 2010, p. 392

⁹⁷ El hablar de ideal me refiero a una armonización con todo los elementos que conllevan como son, el dialogo, la comunión, la fraternidad, etc. En sí, la vivencia de las primeras comunidades que se esforzaban por vivir en una igualdad tal es el caso de las comunidades cristianas.

⁹⁸ HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) I, Trota, Madrid 2010, P. 379

El problema que se tiene para una fundamentación es pasar del hecho de la mediación lingüística al derecho de la argumentación. La cuestión es saber si existen reglas universales de validez que presidan toda discusión posible y toda argumentación racional. La respuesta de Habermas ante esta problemática es positiva. La justificación última de los criterios de validez que se va a dar repose sobre una contradicción llamada performativa⁹⁹ que se puede formular de la siguiente manera:

Si usted dice que la regla del discurso no es válida, usted ya ha empezado a argumentar; por tanto, usted se contradice cuando dice que una regla del discurso no puede ser universal. Presupone usted esta regla común en su adversario y en usted mismo¹⁰⁰.

La norma ética fundamental será llegar al consenso, a través del discurso en el cual se respeta el derecho del individuo como interlocutor. Un discurso que tome en cuenta los intereses de todos los afectados, y considere las consecuencias que habría a partir de determinada decisión. La ética discursiva ocupa más bien una posición intermedia, en la medida en que comparte con los “liberales” la comprensión deontológica de la libertad, la moralidad y el derecho, que proviene de la tradición kantiana, y con los comunitaristas la comprensión intersubjetivista de la individuación como socialización, proveniente de la tradición hegeliana¹⁰¹.

La ética del discurso no hace sino beber del concepto moderno de justicia cuando se opone a las unilateralizaciones individualistas y subraya la solidaridad como reverso de la justicia. Se incluyen aquellos aspectos estructurales de la “*vida buena*”, que, desde el punto de vista de la socialización comunicativa, pueden abstraerse, separarse o aislarse (en términos

⁹⁹ Austin llama enunciado performativo al que no se limita a describir un hecho sino que por el mismo hecho de ser expresado realiza el hecho. Se pueden encontrar muchos tipos de enunciados performativos, aunque entre los más comunes están aquellos que derivan de determinados verbos, como es el caso de “prometer”. Cuando alguien expresa un enunciado del tipo “Yo prometo”, éste no puede evaluarse en términos de verdad o falsedad. Este rasgo es lo que distingue a un enunciado performativo de una aseveración descriptiva, que fue el objeto de estudio del Movimiento Verificacionista. En efecto, no se trata de evaluar la sinceridad del locutor, puesto que eso excede los límites del análisis lingüístico. El hecho de prometer se realiza en el instante mismo en el que se emite el enunciado, no se describe un hecho, sino que se realiza la acción

¹⁰⁰ RICOEUR PAUL, *Lo justo 2*, Trota, Madrid 2008, p 219

¹⁰¹ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991, p.71

generales) de las totalidades concretas que son las formas de vida particulares -y las biografías individuales-.

La ética del discurso se halla bajo las premisas que caracterizan al pensamiento post-metafísico y no puede pretender dar cobro al entero potencial semántico de aquello que las éticas clásicas pensaron antaño como justicia ligada a una historia de la salvación o como justicia cósmica. La solidaridad sobre la que la ética del discurso construye, permanece reducida a los límites de la justicia terrena¹⁰².

La interpretación de la moral en términos de teoría de la comunicación y la formulación del principio moral en términos de ética del discurso tienen la ventaja de evitar un individualismo, que suele introducirse subrepticamente (ocultamente) con las premisas de la filosofía de la conciencia o filosofía del sujeto. La distinción deontológica entre cuestiones normativas, concernientes a la acción correcta, y cuestiones evaluativas, concernientes a la “*vida buena*”, sólo tiene por resultado un concepto de moral estrecho, recortado a la esfera privada del individuo, separado de la esfera pública de la convivencia socialmente organizada, si a la base de él se pone un concepto de persona recortado en términos individualistas.¹⁰³

La hegemonía de la filosofía del sujeto deja de ser la protagonista (al menos para Habermas) deja de cerrarse en un intersubjetivismo y pasa a formar parte de un objetivismo y como consecuente a formar parte de un todo, presente en la sociedad. Es decir, el hombre deja de pensarse sobre sí mismo y pasa a ponerse de acuerdo con los demás; acuerdos participados con diferentes pretensiones de validez concluyendo con la que afecte más al bien común. Y tomando ya la hegemonía todo el conjunto de una sociedad.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 32

¹⁰³ *Cfr. Ibíd.*, p.62

4.2 EL CONSENSO

La idea de consenso aparece con Peirce, en la búsqueda de la verdad. La influencia de la filosofía de Peirce en la teoría de la verdad elaborada por Habermas, éste es el deudor de aquel de la idea del consenso fundamentado por la “*final opinión*” buscada por la comunidad de investigadores. *Esta idea aunada a los trabajos de Adorno y Horkheimer, representa una de las principales fuentes inspiradoras de la filosofía habermasiana*¹⁰⁴.

Un consenso alcanzado argumentativamente puede considerarse criterio de verdad sí, pero solo si se da estructuralmente la posibilidad de revisar, modificar o sustituir el lenguaje de fundamentación en que se interpretan las experiencias. Es decir, si tomamos el consenso como criterio de verdad debe haber una posibilidad de hacer cambios en dicho criterio. Puesto que nuestras argumentaciones no están formuladas a la perfección¹⁰⁵.

En la formulación de un consenso está la advertencia que el propio Habermas hace, la cual es, si por consenso entendiéramos el simple y casual estar de acuerdo, es claro que tal consenso no podría nunca constituir un criterio de verdad ¿Cómo salir entonces de esta dificultad? La respuesta de Habermas es: a través de una *fundamentación discursiva*, a través del acuerdo que alcanzamos en un *Discurso* (que de ahora en adelante escribirá siempre con la inicial mayúscula).

Habermas nunca afirma simple y llanamente que el mero consenso sea el criterio de verdad. Criterio de verdad será para Habermas, únicamente el Consenso fundado, es decir, aquel que haya encontrado con tales pretensiones de validez. *Verdaderos son los enunciados que se puedan fundamentar, la verdad de una proposición significa la promesa de alcanzar un Consenso racional*¹⁰⁶. Al ser verdaderas las pretensiones se puede generar un Consenso.

¹⁰⁴ URREA MAURICIO CARRILLO, De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística, UPM, México 2001, p. 24-26

¹⁰⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 55

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 44

El liberalismo político representa una respuesta al desafío del pluralismo. Su principal preocupación la constituye el consenso político básico que asegura a todos los ciudadanos iguales en libertad, con independencia de su origen cultural, convicciones religiosas y formas de vida individuales. Formando una unidad en la sociedad y dando el consentimiento por medio del consenso participado; que los integrantes capaces de habla puedan aceptar las condiciones dadas por las finalidades objetivas.

El consenso al que se aspira en cuestiones de justicia política ya no puede consistir en un *ethos* acomodado de modo tradicional y que penetre toda la sociedad. Pero los miembros de las sociedades modernas comparten la esperanza de poder cooperar entre sí de modo justo y sin violencia. A pesar de la ausencia de un consenso sustancial acerca de los valores que enraizaba en una concepción del mundo aceptada ampliamente por la sociedad, apelan como antaño a convicciones y normas morales que cada cual supone que todos deberían compartir¹⁰⁷.

Lo que podemos decir de lo antes mencionado, que debemos agrupar todas las pretensiones para lograr una universalidad que sea aplicable para todos los individuos, para disminuir las adversidades de la violencia a causa de *finés* particulares. Pero es muy cierto que dentro de una sociedad y principalmente la nuestra, se tienen una diversidad de pretensiones lo cual hace que sea un trabajo extremadamente complicado, (de ahí está el que surja una ideología de comunicación de dialogo). Ante esto solo trataremos de dar algunas aclaraciones (como especie de elementos) que nos sirvan para conciliar un consenso lo más equitativo posible.

Un “interés” puede ser descrito como “orientación de valor” cuando es compartido por los demás en situaciones semejantes. Si se le quiere considerar desde el punto de vista moral, el interés se tiene que desligar de su vinculación a la perspectiva de la primera persona. Tan pronto como se le traduce a un vocabulario evaluativo intersubjetivamente compartido, apunta más allá de deseos o preferencias y puede adoptar, como candidato a una generalización

¹⁰⁷ Cfr. HABERMAS JÜRGEN – JOHN RAWLS, *Debate sobre el liberalismo político*, PAIDOS, Barcelona-Buenos Aires-México 1998, p. 151

valorativa en el marco de las fundamentaciones morales, el papel epistémico de un argumento¹⁰⁸.

Partamos del supuesto de que la deliberación práctica se puede comprender como una forma de argumentación distinta tanto de la elección racional como del discurso acerca de hechos. Entonces la teoría de la argumentación enfocada pragmáticamente se nos ofrece como el camino para elaborar una concepción de la razón práctica diferenciada tanto de la razón instrumental como de la razón teórica¹⁰⁹.

Expuestas todas nuestras pretensiones y captadas como fundamento de un orden social se alcanza un consenso entrecruzado, “cuando todos los miembros razonables de la sociedad política llevan a cabo una justificación de la concepción política compartida incorporándola en sus diferentes concepciones comprensivas razonables”¹¹⁰.

*El consenso entrecruzado se apoya en los componentes morales en cada caso distintos que un ciudadano considera en conjunto verdaderos. Nadie puede saber desde el punto de vista del observador cuál de las concepciones del mundo en competencia es efectivamente verdadera, si alguna lo es. Sólo la verdad de esta doctrina ya garantizaría que todas las doctrinas razonables proporcionan la concepción correcta de la justicia política aunque no lo hagan por las razones correctas según las concibe la doctrina que es verdadera*¹¹¹.

En este sentido se puede pensar que Habermas es un agnóstico, según por la actitud que presenta ante la verdad, pero lo que cabe resaltar es, la falta de integración hacia la verdad y que no solo se da de manera particular, es decir, que uno solo afirma que conoce y que tiene los criterios de verdad suficiente sin tomar en cuenta la totalidad del individuos con los que vive en el *mundo de la vida*. Al menos por esta línea va Habermas; tratando de poner un criterio que sea universal y válido para todos.

¹⁰⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 155

¹⁰⁹ Cfr. *Ibíd.*, p.155

¹¹⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 157

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 160

4.3 LIMITES DEL CONSENSO

El consenso no se dirige para coaccionar las libertades (mucho menos utilizando la violencia física) sino lo contrario, se tiene que abrir hacia toda índole ya sea política o religiosa, pues su finalidad va mas allá a meras utilidades practicas particulares, es decir, de verdades u opiniones subjetivas que se pretendan como escepticismo. Pues precisamente el conocimiento humano al llegar a la coerción se pierde toda posibilidad de justificar la democracia y principalmente las libertades individuales.

Los ciudadanos que están dispuestos y en situación de vivir en una sociedad “bien ordenada” se llaman razonables; como personas razonables tienen también concepciones razonables del mundo en su conjunto. Si el esperado consenso resulta de doctrinas razonables, su contenido vale también como razonable.

Podemos entonces afirmar que el hombre inmerso en una sociedad se identifica con el otro, y solo por su actuar se da a conocer con los demás, ese actuar está situado en el ámbito de la comunicación, esta comunicación basada en pretensiones de valides las cuales se pone en tela de juicio para corroborar de alguna manera su consistencia que es manifestada en cada acto de habla. Dichos actos mantienen una fuerza donde al captarse como tal, presentan un criterio de verdad que tienen como modelo el consenso en donde se ponen en común las pretensiones con una finalidad, de establecerlas como reglas asumidas por todos los seres capaces de lenguaje.

Dado el caso que en la comunicación con el simple hecho de hablar, ya presupone un sentido y un significado pues, este aspecto se encargará de explorar la ética comunicativa, que tiene como finalidad la comprensión y la especificación del sentido de nuestras comunicaciones, en otras palabras, la ética comunicativa nos dice la intencionalidad de nuestras expresiones corporales y cognitivas.

4.4 DERECHOS HUMANOS

Habermas utiliza dos elementos: *el principio de discurso* y *la forma jurídica de las normas*; la forma jurídica no se fundamenta; su introducción forma parte de una explicación funcional, que consiste en mostrar que en el mundo moderno resulta ineludible recurrir masivamente a esa clase de normas, de derecho positivo. La única fuente de normatividad es, por tanto, el principio de discurso. En la cual deduce cinco categorías de derechos: derechos individuales de libertad, de pertenencia a una comunidad jurídica, derechos concernientes a la accionabilidad judicial, derechos políticos y sociales.

Para la comprensión de estas categorías cabe mencionar algunas ideas para no caer en un error de lo que se pretende dar a conocer. En primer lugar no se está hablando del derecho tal como se debiera ser, ni se están estableciendo principios abstractos conforme a los que juzgar el derecho existente, sino que se está hablando de derecho existente, y en segundo lugar, no se está hablando de derecho en general, sino únicamente del derecho en la figura histórica que representan los Estados democráticos de derecho.

*Hablar de “liberalismo democrático” o de “democracia liberal” no dice apenas nada porque prácticamente todas las perspectivas ideológicas pueden subsumirse bajo sus principios básicos. No es de extrañar, pues, que hayan empezado a asentarse ya con fuerza en el ámbito de la teoría política nuevas denominaciones que sirven para diferenciar el valor respectivo con que se dota a unos u otros principios o para marcar las distintas estrategias argumentativas y sus consecuencias políticas. “Liberalismo”, “comunitarismo” y “republicanismo” son quizá los términos más conocidos y usados, pero no acaban de abarcar toda la complejidad y diferenciación creciente que recorre el debate contemporáneo*¹¹².

Ante la vida pública y sobre todo en los principios morales en nuestra sociedad; lo que se tiene como referencia para el filósofo es la misma materia social, es decir, el desarrollo de los valores que se hace presente en la vida pública. La labor del filósofo va a consistir en

¹¹² *Ibíd.*, p. 16

intentar detectar cuáles son los valores que de hecho están presentes en la vida pública de una sociedad y que necesariamente deben ser reconocidos como tales, tras un proceso de ajuste y reajuste continuo de nuestras intuiciones y principios morales (equilibrio reflexivo)¹¹³.

Los *conceptos morales* de la Edad Moderna están cortados al talle del reconocimiento de la libertad subjetiva de los individuos. Se fundan, por una parte, en el derecho del individuo al inteligir la validez de aquello que debe hacer; por otra, en la exigencia de que cada uno sólo puede perseguir los objetivos de su bienestar particular en consonancia con el bienestar de todos los otros. La voluntad subjetiva cobra autonomía bajo leyes generales¹¹⁴.

La sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. “El hombre es un producto social”. “La cosificación es la visión de los productos humanos como si fueran otra cosa que productos humanos: hechos naturales, consecuencias de las leyes cósmicas o manifestaciones de una voluntad divina”. La cosificación implica que el hombre es capaz de olvidar su autoría del mundo humano, y además que la dialéctica entre el productor humano y sus productos se ha perdido para la conciencia. El mundo cosificado es *per definitionem* un mundo deshumanizado.¹¹⁵.

El reconocimiento recíproco de sujetos capaces de responder de sus actos, que orientan su acción por pretensiones de validez, están presentes las ideas de justicia y solidaridad. Pero estas obligaciones normativas no trascienden *de por sí*, los límites del mundo de la vida concreto, de la familia, del clan, de la ciudad, o de la nación. Esos límites sólo pudieron o pueden romperse en los discursos, es decir, en el habla argumentativa, en la medida en que éstos quedan institucionalizados en las sociedades modernas.

Las argumentaciones alcanzan *per se* allende los mundos de la vida particulares; pues en sus presupuestos pragmáticos queda generalizado, abstraído y des-limitado el contenido normativo de los presupuestos de la acción comunicativa, haciéndolo extensivo a una

¹¹³ Cfr. *Ibíd.*, p. 20

¹¹⁴ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 1993, p. 30

¹¹⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 101. Citato por: BERGER, LUCKMANN (1966), 57.

comunidad ideal de comunicación (como dice Apel siguiendo a Peirce) que *incluye a todos los sujetos capaces de lenguaje y de acción*¹¹⁶.

Los deberes *ligan* la voluntad de los destinatarios, pero no la *dobleган o doblan*. Señalan a la voluntad una dirección, la orientan, pero no la arrastran como los impulsos; motivan mediante razones y no disponen de la fuerza impulsora que tienen los motivos exclusivamente empíricos, es decir, las normas obligan mediante la voluntad y la libertad, en otras palabras, una norma no está por encima de nuestra decisión (con referencia a un bien vital), sino que está como punto de referencia a una mejor opción por vivir mejor en el orden social¹¹⁷.

La reciprocidad entendida como un *exigirse* en la comprensión y no como una manera de intercambios en el nivel material, sino que *trasciende al otro como una apelación de la vivencia humana*¹¹⁸. Para Habermas la alteridad ya viene, en principio, englobada en la unidad de la razón comunicativa y dialógica¹¹⁹.

Las prohibiciones categóricas del tipo evitativo “no matarás” o “no mentirás” se dirigen en segunda persona a todos los sujetos capaces de acción y exigen omitir determinadas acciones sin consideración de las consecuencias. Estas normas deben su contundencia a) la incondicionalidad de su validez, b) la determinidad de su contenido y c) la univocidad de sus destinatarios. Sólo cuando se cumplen estas tres condiciones, puede, *todo individuo saber sin más*, cuándo se está cumpliendo el mandato y cuando se lo está transgrediendo¹²⁰. Éste habría de servir a fundamentar mandatos morales por vía de prohibición de las formas de acción no susceptibles de universalización.

¹¹⁶ HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991, p. 31

¹¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, p.55

¹¹⁸ *Ibíd.*, p.57

¹¹⁹ Cfr. ROJAS PEDRO, *La ética del lenguaje: Habermas y Lévinas*, en: *Revista de Filosofía*, (Servicio de Publicaciones Complutense Madrid), 3ª época, vol. XIII, 2000, N°. 23, p.45. http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/habermas06.pdf

¹²⁰ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000) 1991, p.63

Estamos en un mundo de vida concreto, por lo tanto se debe toda regla moral fundamentarla a nuestras vidas concretas (como conjunto de personas vivientes en una sociedad) pues es para nuestro mundo, lo que pertenece racionalizar del mundo se está en el mundo, es decir, no se puede emitir juicios a algo que no está concretizado en el mundo (que claro no cayendo en una ética solo circunstancial). Por eso es menester una fundamentación última. Tal fundamentación puede darse en los sujetos capaces de lenguaje y de acción¹²¹.

El mandato moral no está sobre la constitución de la persona, es decir; que la altere de una manera que cambie su forma de ser libre, sino todo lo contrario nos ayudan a crecer en los valores, tal es el caso de algunas instituciones como son el cristianismo, instituciones justas, etc., que voluntariamente practican el valor del amor y se exigen más de un mandato moral a esto se le puede llamar convicción interna que trasciende del orden humano particular a un orden social.

El orden de la sociedad se mantendrá bajo la tutela de los derechos y deberes del hombre, que llevará al entendimiento la acción que posibilitará la planeación de un mejor orden ético moral.

¹²¹ Cfr. *Ibíd.*, p.71

4.5 LA ACCIÓN ORIENTADA AL ENTENDIMIENTO QUE POSIBILITA EL DOMINIO Y LA EJECUCIÓN DE PLANES DE ACCIÓN

De los tres saberes e intereses, es obvio que para Habermas el más importante es el emancipatorio, porque incorpora el conocimiento crítico y la voluntad para hacer valer las exigencias de la dignidad humana frente a relaciones de dominio que distorsionan el trabajo y la interacción comunicativa, llevándolas a la alienación y opresión. El objeto de establecer una vida digna para todos es perseguido desde el interés emancipatorio¹²².

Dirá Habermas que el lenguaje tiene una doble dimensión; como medio donde tiene lugar el *entendimiento* y como medio donde tiene lugar la *coordinación de la acción* y la socialización de los individuos. El lenguaje es entonces la puerta de acceso al mundo, mediación universal por la cual es posible la relación entre los seres humanos. Sin embargo el lenguaje también puede ser deshumanizante -esto es lo que denuncia Habermas- cuando es empleado con fines de dominación, como lo hacen algunas de las ideologías tanto en el oriente como en el occidente.

La acción orientada al entendimiento es el paradigma que pone Habermas como una opción a la emancipación; pues la categoría de trabajo en las sociedades burguesas es puesta a la cabeza y que ella misma cobra verdad en su misma práctica. Si tomamos como paradigma la categoría de trabajo el hombre queda objetivado a un socialismo generacional, pues se estaría tratando de una imposición de la acción, que resultaría solo un produccionismo¹²³.

En el paradigma del entendimiento intersubjetivo lo fundamental es la actitud realizativa de participantes en la interacción que coordinan sus planes de acción entendiéndose entre sí sobre algo en el mundo. Al ejecutar ego un acto de

¹²² Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Conocimiento e interés*, Taurus, Buenos Aires, 1990.

¹²³ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 1993, p. 107. Citada por: MARKUS, 1980, p. 50.

*habla y al tomar alter postura frente a ese acto, ambos entablan una relación interpersonal*¹²⁴.

Una ética del discurso consecuentemente desarrollada habrá de asegurarse también, como hemos mostrado, de los límites del punto de vista moral y habrá de clarificar las estructuras complementarias que son menester por parte de las formas de vida en las que pueden o puedan cobrar forma, ideas morales y jurídicas de tipo pos-convencional. En esta tarea puede servir de hilo conductor esa racionalización de los mundos de la vida que de todos modos se sigue produciendo en el curso de la modernización de las sociedades occidentales¹²⁵.

La razón comunicativa se hace valer en la fuerza de vínculo que poseen el entendimiento intersubjetivo y el reconocimiento recíproco; circunscribe a la vez el universo de una forma de vida común¹²⁶.

¹²⁴ Cfr. *Ibíd.*, p.354

¹²⁵ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991, p.24

¹²⁶ Cfr. HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 1993, p.384

4.6 EL PAPEL QUE JUEGA LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN DE MASAS EN LA COLONIZACIÓN DEL MUNDO DE LA VIDA

4.6.1 Mundo de la vida.

El mundo de la vida es un mundo intersubjetivo y social. La experiencia del otro se estructura según esté referida a un mundo de asociados o congéneres (personas de las cuales tengo una experiencia directa y con las que establezco relaciones cara a cara), un mundo de contemporáneos (personas de las cuales sé que existen en el mismo tiempo que vivo, pero de las cuales no tengo una experiencia directa), un mundo de antecesores y un mundo de sucesores¹²⁷.

El mundo de la vida es para Habermas *el trasfondo del saber socio-cultural*, en el que se enmarca las tradiciones y prejuicios a los que apunta la tradición hermenéutica, defendida por Gadamer. Constituye el eje de la integración social, de la coordinación y socialización de los individuos, complementaria e interaccionada con la integración sistémica¹²⁸.

En la sociedad civil cada uno es fin para sí mismo, todo lo demás no significa nada para él, pero sin relación con los otros no puede alcanzar sus fines. Estos otros se convierten, por tanto, en medio para el fin del individuo particular. Pero el fin particular se da a sí mismo, mediante su relación con los otros, la forma de universalidad y se satisface satisfaciendo simultáneamente el bienestar del otro¹²⁹.

Habermas ha descrito el mundo de la vida como el depósito del trabajo de interpretación realizado por generaciones pasadas aunando al trabajo de interpretación de cada individuo, es necesario afirmar entonces claramente que tales interpretaciones incluye no sólo

¹²⁷ Cfr. RODRÍGUEZ SALAZAR TANIA, *El itinerario del concepto de mundo de la vida. De la fenomenología a la teoría de la acción comunicativa*, en: Revista. Comunicación y Sociedad (DECS, Universidad de Guadalajara), nº. 27, Mayo-Agosto, 1996, p.203.

http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/comsoc/pdf/27_1996/199-214.pdf

¹²⁸ Cfr. ESTRADA JUAN ANTONIO, *Por una ética sin teología Habermas como filósofo de la religión*, Trota, Madrid 2004, p.114.

¹²⁹ HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 1993, p. 53

a las percepciones del mundo objetivo, sino también a las relaciones lógico-lingüística de tales percepciones, y que en la renovación de estas interpretaciones deben estar incluidas igualmente las dos posibilidades, es decir, tanto la de renovar las percepciones como la de corregir las viejas interpretaciones¹³⁰.

Por medio del mundo de la vida llaga a cada individuo, el esquema conceptual que, con relación a la percepción de un fenómeno objetivo, sirve de orientación para efectuar la relación lógico-lingüística posterior a ella, este es, para buscar los contenidos afines a la percepción, ya existentes el mundo de la vida, y mediante los cuales el individuo pueda contestarse preguntas por las que se ve repentinamente asaltado, por ejemplo, ¿Qué es estado? ¿A qué otras cosas se asemejan? ¿Qué lo que ha ocasionado? ¿Para qué puede servir? ¿Por que presenta esas características? Respecto a estas preguntas las respuestas que se den irán constituyendo ese entramado de contenidos en torno a un tema; esa red conceptual se denomina teoría¹³¹.

El mundo de la vida es para los individuos el punto en el cual se basan para relacionarse entre sí y con el mundo objetivo, y conforme a la que el contenido del propio mundo de la vida se contrasta constantemente con el mundo objetivo con el fin de verificarlo; en consecuencia, a la luz de esto, se ve que más que a la propia cultura, los seres humanos tienen derecho a la verdad, entendida ésta en este contexto como mejoramiento permanente, respecto al mundo objetivo, del contenido de su mundo de la vida¹³².

El imperativo categórico ya supera el egocentrismo de la regla de oro. La regla de oro: “No hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti” exige un test de universalización desde la perspectiva de un singular cualquiera, mientras que el imperativo categórico exige que *todos* los posibles afectados de una máxima justa tengan que poder quererla como ley universal. Pero en la medida en que emprendemos esta exigente prueba de modo monológico,

¹³⁰ Cfr. URREA MAURICIO CARRILLO, *De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística*, UPM, México 2001, p. 131

¹³¹ Eso es solo por mencionar uno de los entramados que se tienen inmersos en la sociedad; las diferentes estructuras existentes en las cuales nosotros nos movemos dentro del mundo de la vida. Cfr. *Ibíd.*, p. 147

¹³² Cfr. *Ibíd.*, p. 149

seguimos permaneciendo en perspectivas individuales desde las que cada cual se representa *privatim* lo que todos podrían querer. Esto resulta insatisfactorio.

Lo que desde nuestro punto de vista es igualmente bueno para todos sería efectivamente de igual interés para cada cual sólo si en la auto-comprensión de cada uno de nosotros se reflejará una conciencia trascendental, esto es, una comprensión del mundo universalmente válida. Pero de este supuesto ya no puede partir nadie en las modernas condiciones de pluralismo social y de visiones del mundo¹³³.

Los ciudadanos son políticamente autónomos, así, sólo cuando pueden entenderse a sí mismos conjuntamente como autores de aquellas leyes a las que se someten como destinatarios. La relación dialéctica entre la autonomía privada y la autonomía pública se ve ahora con claridad por el hecho de que el estatus de semejante ciudadano democrático dotado de competencias para elaborar leyes sólo se puede institucionalizar con ayuda del derecho coercitivo¹³⁴.

4.6.2 Medios de comunicación.

La concepción de Habermas de los medios de comunicación y de su relación con la esfera pública ha sufrido grandes cambios desde que el autor escribió *The Structural Transformation of the Public Sphere* (STPS) Estos cambios pueden ser fácilmente percibidos comparando tres de sus trabajos más importantes sobre el tema: *Further Reflections on the Public Sphere* (FROPS), *Teoría de la Acción Comunicativa* (TAC) y *Facticidad y Validez* (FV)¹³⁵.

Sin embargo, los problemas más importantes en la reciente noción de Habermas de los medios de comunicación no son de extensión o profundidad, sino de omisión (descuido) de: 1)

¹³³ Cfr. HABERMAS JÜRGEN – JOHN RAWLS, *Debate sobre el liberalismo político*, PAIDOS, Barcelona-Buenos Aires-México, 1998, p. 51-52

¹³⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 69-70

¹³⁵ VÁZQUEZ ANDERSON ANNEL A., *Más allá de Habermas: la realidad de los medios de comunicación*, en: *Revista, Comunicación y Sociedad*, n°. 2 Julio-Diciembre, 2004, p.249.
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/346/34600210/34600210.html>

la lógica de mercado dominando los medios de comunicación; en otras palabras, la intervención del sistema económico en ellos; 2) la necesidad de una nueva distinción de los procesos comunicativos, y 3) los efectos de los medios de comunicación en el mundo de la vida¹³⁶.

Es así que Habermas reconoce la lógica de los medios de comunicación como una lógica sistémica; no sólo es diferente, sino que va en contra de los procesos comunicativos que son esenciales para una esfera pública liberal que permita el surgimiento de la democracia deliberativa. Pero aún más importante es su identificación de dos lógicas sistémicas distintas en los procesos comunicativos dominados por los medios de comunicación, uno proveniente del sistema *administrativo* que busca obtener lealtad de las masas, y el otro derivado del sistema *económico* que promueve el consumo¹³⁷.

Habermas sostiene que los medios de comunicación siguen la lógica sistémica y, por lo tanto, los considera un serio peligro para el mundo de la vida. *Los procesos comunicativos derivados de los medios de comunicación impiden el libre flujo de la comunicación arraigada en el mundo de la vida y, por lo tanto, impiden la transformación de la autoridad política en una autoridad racional*¹³⁸. Habermas está más preocupado por el sistema administrativo que por el económico; de hecho, se podría decir que se olvida en general de la economía. En este sentido, su mayor preocupación acerca de los medios de comunicación es mantenerlos a salvo de la intervención del sistema administrativo¹³⁹.

Aún más, Habermas afirma que el poder de los medios puede ser neutralizado mediante la preservación de su independencia de las presiones políticas y sociales y, de esta forma, la influencia política del poder político y social puede ser bloqueada¹⁴⁰. Con esto no puede o no debe pensarse una lucha o un divorcio, sino una especificación de sus ámbitos para

¹³⁶ Cfr. *Ibíd.*, p.250

¹³⁷ Cfr. *Ibíd.*, p.251

¹³⁸ *Ibíd.*, pp.252

¹³⁹ Cfr. *Ibíd.*, p.252

¹⁴⁰ Cfr. *Ibíd.*, p.252

un mejor servicio¹⁴¹. Sin embargo, aunque Habermas concibe a los medios de comunicación como una fuerza manipuladora que tiene influencia negativa en la esfera pública y, como consecuencia en el mundo de la vida, tiene miedo de caracterizar estos efectos¹⁴². Termina por admitir que los efectos de los medios sobre la esfera pública y el mundo de la vida son ambivalentes.

En conclusión, es apremiante una nueva concepción de los medios, una más realista en la teoría de la democracia deliberativa de Habermas. Por lo tanto, tres pasos son necesarios: 1) una reconsideración del argumento presentado por Habermas en *FROPS* en el que se considera a los medios de comunicación como dominados por la lógica sistémica y, más específicamente, por los imperativos del sistema económico; 2) la elaboración de una nueva distinción de los procesos comunicativos, desde la que pueda surgir una concepción de comunicación política que permita la integración de relaciones conflictivas, y 3) el reporte de los efectos que los medios de comunicación tienen en la esfera pública y en el mundo de la vida mediante una reformulación de la consideración de Habermas del poder de los medios en el establecimiento de la “*agenda*”¹⁴³.

Es de suma importancia, primero, concebir a los medios de comunicación como un avance muy importante de las sociedades modernas. Históricamente, los hemos visto apoyar la transformación de regímenes autoritarios en sistemas democráticos. En forma irónica, sin embargo, el poder de influencia de los medios es, en gran medida, más fuerte en países democráticos que en los autoritarios¹⁴⁴.

¹⁴¹ Prácticamente los medio de comunicación son un servicio útiles para la trasmisión de la palabra y no esenciales en ella. Es decir solo el hombre es capaz de compartir el logos con el otro y la los medios de comunicación (TV, radio, periódico, etc.)

¹⁴² Cfr. VÁZQUEZ ANDERSON ANNEL A., *Más allá de Habermas: la realidad de los medios de comunicación*, en: Revista, Comunicación y Sociedad, n°. 2 Julio-Diciembre, 2004, p.254.
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/346/34600210/34600210.html>

¹⁴³ Cfr. *Ibíd.*, p.256

¹⁴⁴ Cfr. *Ibíd.*, p.258

Es necesario, por lo tanto, regresar a lo que 1) la Escuela de *Francfort*¹⁴⁵ identificó como los procesos clave para entender los medios de comunicación, esto es, su privatización, y 2) Habermas reconoció que existen dos lógicas sistémicas distintas que dominan los medios de comunicación: el sistema administrativo que busca la lealtad de las masas, y el sistema económico que promueve la demanda consumista¹⁴⁶.

La noción de los medios de comunicación como un sistema se sostiene a partir de la teoría sistémica de Luhmann (1996) y de la teoría crítica de Kellner sobre la televisión. Luhmann concibe a los medios de comunicación como un sistema autónomo, encapsulado en sus propias dinámicas, códigos, actores y estructuras. Su función es la incesante búsqueda de información y su dinámica es la competencia. Las compañías compiten para ganar la atención de las audiencias dándoles lo que quieren, y lo que quieren es lo que los medios han creado en ellas. Más aún, a través de los medios se crean una descripción de la realidad y un modelo del mundo, y a partir de éstos la sociedad es orientada.

Precisamente porque los medios de comunicación son un sistema, resulta de gran importancia su dinámica interna y no la influencia externa de la sociedad. Sin embargo, los medios, en contra de lo que diría Luhmann, no son privados de su habilidad de comunicarse directamente con otros sistemas: influyen y son influenciados por ellos. Los medios de comunicación son influenciados por los sistemas económico y político –mucho más por el económico– y tienen el poder de influencia en los dos sistemas –mucho más en el político–. En este sentido, los medios son muy poderosos; ejercen un rol indispensable en la estructura capitalista y, al mismo tiempo, en la estructura democrática¹⁴⁷.

La objetividad de los medios de comunicación se va degradando la misma competencia y los diferentes factores que en ocasiones las distorsionan. Los partidarios de la teoría de los

¹⁴⁵ En Teoría de la Acción Comunicativa, Habermas critica la visión de la Escuela de Francfort de los medios de comunicación y la describe como muy radical, incapaz de considerar los cambios históricos y contextuales y, por consecuencia, muy pesimista (ibídem, p.257).

¹⁴⁶ Cfr. VÁZQUEZ ANDERSON ANNEL A., *Más allá de Habermas: la realidad de los medios de comunicación*, en: Revista, Comunicación y Sociedad, n°. 2 Julio-Diciembre, 2004, p.258.

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/346/34600210/34600210.html>

¹⁴⁷ Cfr. Ibíd., p.259-260

usos y gratificaciones sostienen que las personas usan activamente a los medios de comunicación para gratificar sus necesidades y deseos. Asumen que las personas toman parte de los medios libremente y los usan en su propio beneficio. Para esta teoría, el entorno normativo configura los deseos y las necesidades, y la persona desarrolla predisposiciones cognitivas que son influenciadas, en gran medida, por las expectativas sociales y los límites de su entorno local. Sin embargo, los medios no sólo sugieren métodos para satisfacer las necesidades humanas, sino que también crean necesidades. Estos métodos son transformados creativamente en necesidades¹⁴⁸.

Sin embargo, no basta sólo con aceptar que los medios de comunicación dominan el proceso de establecimiento de la agenda a través del encuadramiento (*framing*) de los temas y describir esta dominación como una que tiene efectos generalizados en la opinión pública. Es también necesario construir un modelo que explica la estructura (*frame*). Se propone el siguiente modelo:

1. Personalización. Esto significa que la presentación de un tema se centra, por un lado, en los periodistas en lugar del representante de la institución mediática o de la opinión de la gente, y por otro, en candidatos y líderes políticos en lugar de los partidos políticos, grupos u organizaciones sociales.

2. Polarización. Los temas son presentados como nosotros/ellos o tu/yo. Además, los candidatos o líderes son exhibidos peleando en lugar de debatiendo, y la representación de conflictos es preferida sobre la de los diálogos o acuerdos.

3. Escandalización. Los medios de comunicación optan por la presentación de chismes, asuntos privados de las vidas de los candidatos, rezagando los asuntos públicos (intereses generalizables en términos de Habermas) y las propuestas políticas concretas de los candidatos.

4. Espectacularización. La política en los medios es un asunto de espectáculo, por lo tanto, el formato del espectáculo, el escenario, el vestuario, la música, las luces, el uso de la cámara y las encuestas se vuelven más importantes que el contenido del mensaje.

¹⁴⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 267

5. *Fragmentación. Las noticias son presentadas en secciones y la representación del tiempo es fragmentada.*

6. *Simplificación. Las demandas y los problemas políticos y sociales son simplificados como si fueran pequeñas historias con un principio y un final*¹⁴⁹.

Por el contrario, una concepción como ésta es necesaria para ser capaz, primero, de descubrir el peligro en el sistema económico y no sólo en el administrativo y en segundo lugar, ser cauto acerca de los efectos supuestamente neutrales o ambivalentes de los medios de comunicación.

Habermas reformula el concepto de mundo de la vida en el contexto de una teoría de la sociedad moderna. El mundo de la vida es solamente uno de los ejes, alrededor de los cuales gira su concepción de sociedad y su diagnóstico crítico de la modernidad. Para Habermas, la sociedad tiene un doble carácter: es sistema y mundo de la vida; implica una estructura funcional en la que se llevan a cabo los procesos de integración sistémica y una estructura de sentido en la que se dan los procesos de integración social. La dimensión de sistema refiere el conjunto de mecanismos de coordinación de la acción deslingüistizados que funcionan con independencia de las acciones individuales -el mercado es el ejemplo más preciso de un mecanismo de integración sistémica- (Habermas 1980)¹⁵⁰.

En realidad su concepción de mundo de la vida es una síntesis inteligente de fragmentos teóricos diseñados en la filosofía y en la sociología. Particularmente se vale de un análisis crítico de los planteamientos de Schutz X. de una interpretación lúcida de E. Durkheim y G. H. Mead¹⁵¹.

Los componentes estructurales del mundo de la vida son: *cultura, sociedad y personalidad*. La estructura del mundo de la vida es una estructura comunicativa que, bajo el

¹⁴⁹ *Ibíd.*, pp. 269-270

¹⁵⁰ Cfr. RODRÍGUEZ SALAZAR TANIA, *El itinerario del concepto de mundo de la vida. De la fenomenología a la teoría de la acción comunicativa*, en: Revista. Comunicación y Sociedad (DECS, Universidad de Guadalajara), n°. 27, Mayo-Agosto, 1996, p. 204.

http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/comsoc/pdf/27_1996/199-214.pdf

¹⁵¹ Cfr. *Ibíd.*, p.205

aspecto funcional de entendimiento, sirve a la tradición y a la renovación del saber cultural; asimismo, bajo el aspecto de coordinación de la acción, sirve a la integración social ya la creación de solidaridad; y bajo el aspecto de socialización, sirve a la formación de identidades personales (Habermas 1981). Los distintos procesos de reproducción se refuerzan unos a otros para el mantenimiento del mundo de la vida. La reproducción cultural suministra legitimación para las instituciones existentes y provee patrones de comportamiento eficaces a los individuos¹⁵².

El mundo de la vida de Habermas no sólo es un concepto analítico que demarca un ámbito social que supone una racionalidad comunicativa a través de la cual se producen tradiciones culturales, solidaridades sociales e identidades personales, y que escapa a la racionalidad instrumental propia de los sistemas. Es también un concepto valorativo que le sirve a Habermas para proseguir su fe en la razón y en el proyecto ilustrado de sociedad¹⁵³.

¹⁵² Cfr. *Ibíd.*, p.207

¹⁵³ Cfr. *Ibíd.*, p.208

Conclusión

Habermas se ha destacado por el gran interés que tiene con el hombre inmerso en la sociedad y toda su filosofía lo ha llevado a pensar de formas distintas sin prescindir de los demás pensamientos de sus contemporáneos y de sus antepasados, pues en ellos encuentra elementos que ayudan a construir su filosofía. Tal vez las influencias no son solo de corte filosóficas sino también ético, psicológico, religioso entre otros talentos del conocimiento.

El desinterés por el sufrimiento ajeno, eso es lo que le interesa a la filosofía según dice Habermas, aunque este mismo sufrimiento sea uno de los fundamentos de la religión pero sobre ese tema le corresponde a las religiones. Aquí lo que nos interesa principalmente es que en nuestra sociedad postescolar “hay una tendencia relativizadora”. Y si no se tienen elementos para atender esa tendencia será muy difícil identificar cuando una situación es injusta, de pobreza, esclavitud, etc. es allí que la filosofía presta su servicio.

Su mejor servicio de la filosofía para con el ser humano es la exhortación fundamental a una resistencia escéptica, pero no derrotista por parte de los individuos asistida con cierto escepticismo en contra de los demonios de los ídolos que van en contra del hombre. Si nos toca atizar la brasa para que encienda la llama y no dormimos en la cuestión social.

Es un hecho que en nuestras sociedades modernas no se tiene una plena conciencia de la humanización de nuestro trabajo y de nuestra forma de comunicarnos, es decir, en nuestro interactuar dentro del mundo de la vida. Es preciso atender a las diferentes patologías que se tienen a causa de pretensiones particulares o individuales, pues cada vez se fragmenta nuestra sociedad en cúmulos de objetos con fines lucrativos e incluso de degradación de la dignidad del ser de la persona.

Dentro de las formas comunicativas no se percata (no se logra ver) con claridad los verdaderos proyectos que se tienen en desarrollo en miras hacia una sociedad bien organizada de manera que no se tenga que coaccionar las libertades (de personas concretas físicas) ni los métodos de información.

La valoración que se tiene de la ética comunicativa es que no solo está fundada en la razón, sino que se encuentra impregnada en la misma naturaleza del hombre, la cual hace que su actuar no sea para sí mismo, sino para sí mismo en medio de los demás con referencia a fines.

Permitir que el hombre experimente aquello que dice con lo que hace es la forma más adecuada para dar a conocer su ser como tal. Pues el acto expresivo-comunicativo solo se da en dos o más sujetos los cuales son partícipes de las pretensiones entrecruzadas; que se dan solo en y para sujetos capaces de lenguaje.

La manipulación de herramientas utilizadas en los medios de información han creado un sistema que muchas de las veces se cierra para unos cuantos grupos que mantienen un estatus social, tales grupos no están siendo solidarios en la integración del hombre en su desarrollo, pues se tiene como base fines particulares que suplen un organismo armonizador en la sociedad.

Vemos que el mundo de la vida se jerarquiza de acuerdo con el poder de algunos, fragmentando cada vez más nuestra sociedad. La ética dialógica nos ayuda a tener claro nuestros discursos, y por lo tanto a evitar pretensiones que filtren argumentos no fundamentados unas buenas razones y trabajos deshumanizados.

El criterio de verdad basado en el consenso solo puede mantener su fundamento si se tiene la integración de todos (sujetos capaces de lenguaje) siendo activos en el desarrollo de dichas pretensiones.

Las fronteras de los discursos dependerá de la forma que son emitidos y de la repercusión que tengan en nuestra sociedad, dichas fronteras dejaran de existir si se tiene la inclusión de todos, y principalmente si se desarrolla en el mundo de la vida.

BIBLIOGRAFÍA

OBRA PRINCIPAL

HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), I-II, Trota, Madrid, 2010

OBRAS DE HABERMAS

HABERMAS JÜRGEN, *Aclaraciones de la ética del discurso*, (traducción de Manuel Jiménez Redondo 2000), 1991

HABERMAS JÜRGEN, *Perfiles filosófico-políticos* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), Taurus, España 2003

HABERMAS JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Traducción de Manuel Jiménez Redondo), TAURUS, Madrid 199

HABERMAS JÜRGEN – JOHN RAWLS, *Debate sobre el liberalismo político*, PAIDOS, Barcelona-Buenos Aires-México, 1998

HABERMAS JÜRGEN, *Conciencia Moral y Acción comunicativa*, (Traducción Ramon García) Península, Barcelona 1985

HABERMAS JÜRGEN, *Conocimiento e interés*, Taurus, Buenos Aires, 1990

OBRAS SOBRE HABERMAS

ESTRADA JUAN ANTONIO, *Por una ética sin teología Habermas como filósofo de la religión*, Trota, Madrid, 2004

TOMAS MCCARTHY, *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas* (Traducción de Manuel Jiménez Redondo) Tecnos, Madrid 2002

URREA MAURICIO CARRILLO, *De la referencia objetiva a la verdad lógico-lingüística*, México 2001

OBRAS COMPLEMENTARIAS

Revistas

ÁGUILAR OMAR, *Trabajo e interacción: la crítica de Habermas a Marx*, en: Revista de la Academia N°. 3, otoño 1998

http://desarrollo.sociologia.uahurtado.cl/wp-content/uploads/2012/01/Omar_Aguilar_Trabajo_e_Interaccion_Revista_de_la_Academia.pdf

ANDRÉS BOTERO BELTRÁN, “*Biografía de Jürgen Habermas*”, en: Historia Político social-Movimiento Popular, CEME, 2003-2008, disponible en internet; <http://www.archivochile.com> o en: <http://www.infoamerica.org/teoria/habermas1.htm>

ÁGUILAR OMAR, *Trabajo e interacción: la crítica de Habermas a Marx*, en: Revista de la Academia N°. 3, otoño 1998, p.3.

http://desarrollo.sociologia.uahurtado.cl/wp-content/uploads/2012/01/Omar_Aguilar_Trabajo_e_Interaccion_Revista_de_la_Academia.pdf

ARISTÓTELES, *Política*, BAC, 1986, I 2

BOTERO BERNAL ANDRÉS, *Aproximación al pensar iusfilosófico de Habermas*, en: Revista Telemática de Filosofía del Derecho, 2001/2002, n° 5

<http://www.filosofiyderecho.com/rtfd/numero5/2-5.pdf>

CISNEROS JOSÉ, *El concepto de la comunicación: El cristal con que se mira*, en: Revista AMBITOS. N.7-8. 2º Semestre 2001- 1er Semestre 2002

<http://sincronía.cucsh.udg.mx/caricatur.htm>.

HABERMAS JÜRGEN, <<*Hermenéutica y mundo de la vida*>>, en: QOL, en: Revista Mexicana de Estudios Bíblicos, Mayo-Septiembre 1998, no. 17

K. MARX, *El manifiesto comunista y otros ensayos*, Sarpe, Madrid, 1983

MUGUERA JAVIER, *ETICA Y COMUNICACIÓN (Una discusión del pensamiento ético-político de Jürgen Habermas)*, en: Revista de Estudios Políticos Nueva Época) n°. 56, Abril-Junio 1987

http://digital.csic.es/bitstream/10261/25395/1/Muguerza_1987.pdf

NOGUERA JOSÉ ANTONIO, *La teoría crítica: Frankfort a Habermas Una tradición de la teoría de la acción comunicativa a la sociología*

<http://www.raco.cat/index.php/Papers/article/viewFile/25424/58726>

RAMIRÉZ MARTÍNEZ ROSA MARÍA, *Razón y Racionalidad. Una Dialéctica de la Modernidad*, en: Convergencia enero-abril del 2000, N°.21

<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/105/10502102.pdf>

ROJAS PEDRO, *La ética del lenguaje: Habermas y Lévinas*, en: Revista de Filosofía, (Servicio de Publicaciones Complutense Madrid), 3ª época, vol. XIII, 2000, N°. 23, http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/habermas06.pdf

RODRÍGUEZ SALAZAR TANIA, *El itinerario del concepto de mundo de la vida. De la fenomenología a la teoría de la acción comunicativa*, en: Revista. Comunicación y Sociedad (DECS, Universidad de Guadalajara), n°. 27, Mayo-Agosto, 1996

http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/comsoc/pdf/27_1996/199-214.pdf

VÁZQUEZ ANDERSON ANNEL A., *Más allá de Habermas: la realidad de los medios de comunicación*, en: Revista, Comunicación y Sociedad, n°. 2 Julio-Diciembre, 2004, p.249.

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/html/346/34600210/34600210.html>

Diccionarios

BRUGGER WALTER, *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 2005

FERRETER MORA, *Diccionario de filosofía Tomo II*, ARIEL, Barcelona 2004

HONDERICH, Ted, *enciclopedia Oxford de filosofía*, Tecnos, Madrid 2001

ROGEL, HERNÁNDEZ HÉCTOR, *Diccionario de filósofos, doctrina y errores*, SEMANRO, México 2006

VOLPI FRANCO, *Enciclopedia de obras de filosofía*, V.2, H-Q, Herder, Barcelona