

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

PRINCIPIOS TEORICOS DE LA ESCUELA DE FRNKFURT [SIC]

Autor: LINO RODRIGUEZ GARZA

**Tesis presentada para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFIA**

**Nombre del asesor:
LIC. SALVADOR RUIZ CORTES**

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

TITULO:

**PRINCIPIOS TEORICOS DE LA
ESCUELA DE FRNKFURT**

TESIS

Para obtener el título de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

LINO RODRIGUEZ GARZA

ASESOR DE TESIS:

LIC.SALVADOR RUIZ CORTEZ

MORELIA, MICH., JUNIO 2019



M.R.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	8
CAPITULO I	
ESCUELA DE FRÁNCFORT:	8
1. El comunismo en Alemania	8
1.1. La “praxis” marxista como plataforma teórica para la creación del Instituto de Investigación Social	12
2. El Instituto de Investigación Social (Institut für sozalforschung) Origen ...	13
2.1 Integrantes: convergencias y divergencias.....	16
2.2 El exilio	18
3. Principios teóricos de la Escuela de Fráncfort (“la herencia”).....	20
3.1 La teoría crítica como respuesta al racionalismo (razón Hegeliana).....	21
3.2 La teoría crítica como respuesta al Irracionalismo.....	22
4. Habermas y la teoría crítica	23
CAPÍTULO II	
TEORIA DE LA ACCIÓN	29
1. Introducción: una acercamiento general	29
2. La sociedad y el mundo de la vida (un todo)	30
3 La Racionalidad	32
3.1 La racionalidad y el desencantamiento del mundo de Max Weber	34
4. El concepto de sistema.....	36
5. Conceptos teóricos	38
5.1 El mundo de la vida	38
5.2 La sociedad	39
5.3 Actor	39
5.4 Trabajo.....	39
5.5 Técnica.....	39
5.6 Diferenciación entre acción comunicativa y acción teleológica.....	40
6. La teoría de la acción comunicativa.....	40
6.1 Marco Institucional de la sociedad.....	42
6.2 Pretensiones de validez	42

6.3 La socialización es condición de identidad.....	3 43
7. Actos del habla y discurso	44
8. Entendimiento y acuerdo	45
CAPÍTULO III	
VALORACIÓN Y PROPUESTAS A LA TEORIA HABERMASIANA	46
1. Valoración de la teoría de la acción comunicativa	47
2 El lenguaje como problema filosófico	51
3. La ética del discurso o de consenso (moralidad y eticidad).....	54
4. Crítica y propuestas.....	57
4.1 Tipos de acción racional y clases sociales.	
Un vínculo problemático.....	59
5. La noción de “mejor argumento”	62
CONCLUSIÓN	66
BIBLIOGRAFÍA	68

INTRODUCCIÓN

Objetivo y delimitación del tema

Nuestro presente trabajo tiene como objetivo primeramente investigar, la propuesta Habermasiana que contiene elementos filosóficos de la sociedad, de lenguaje, éticos, anti-metafísicos y psicológicos, como apuesta por el progreso y desarrollo, propios de una sociedad moderna. Por otra parte su pensamiento heredado de un evidente materialismo (influenciado por Marx) coloca a nuestro autor como resultado de distintas corrientes de pensamiento, aunque precisa también ser el más completo y en un segundo momento demostrar y argumentar con los argumentos objetivos éticos y sociales, como es que la propuesta en tenor subjetivista vuelca hacia el individualismo y falta de solidaridad social, así como equivocadamente nos intercomunica por medio del consenso y la tecnología , apartando de nosotros relaciones más vivas y más plenas llenas de particularidad y riqueza social. A esto se suma el alejamiento de la parte espiritual del hombre, pues religión y Dios, traen consigo una limitación, y forman una estructura social que nos abarca y encapsula, pensamiento y emancipación es decir adormecimiento.

Justificación

El Sociólogo y filósofo Jürgen Habermas, heredero incorregible de la Teoría Crítica y miembro reciente, más destacado de la llamada escuela de Fráncfort, nos quiere presentar

ahora su modelo de comunicación interpersonal y para determinar grupo social. El autor hace una mirada de retrospectiva del siglo XX. Muestra sus aciertos y sus grandes caídas.

Apoya el proyecto Kantiano de una sociedad más justa basada en una solidaridad civil universal, junta con proponer alternativas para sociedad más saludable para todos. Su perspectiva de globalización nos sorprende y su imaginación nos guía hacia sus propias presuposiciones utópicas que son características de él.

En este trabajo desarrollamos unos pequeños ajustes a la perspectiva de Habermas desde una línea reformada. No deseamos anular su pensamiento, todo lo contrario nos sumamos al proyecto solidario que él ha promovido, pero creemos que como cristianos no podemos compartir muchos de sus postulados.

¿Es necesariamente el hombre suficiente, para dar solución a los problemas que la cultura post-moderna requiere?, ese será un punto central dentro de nuestro trabajo. Creemos también que la perspectiva quizás un poco desesperanzada de Habermas tiene solución, pero que no está en manos de una sociedad que no tiene absolutos.

JÜGEN HABERMAS

Resumen Biográfico

Sociólogo y filósofo alemán, nació el 18 de junio de 1929 en Düsseldorf. Habermas es considerado el último heredero de la Escuela de Frankfurt y más conocido por el tema de la teoría crítica. Contribuyó por su enfoque crítico de la sociedad a recordar que "la libertad y la justicia constituyen los pilares indiscutibles de los valores democráticos comunes".

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 teoría."

La obra de Habermas forma una arremetida importante a la idea de que el pensamiento positivista y la ciencia moderna son de carácter objetivo. El piensa que la

ciencia y la tecnología se dirigen por valores que muchas veces están en contra de la búsqueda de la verdad como absoluto. Además Habermas mantiene que la tecnologización del mundo y el crecimiento de la burocracia sirven, para eternizar las instituciones del Estado y sacar una política dura a los ciudadanos. De esta manera la razón y la ciencia se han transformado en herramientas de dominio más que de emancipación. Habermas cree y piensa un futuro en el que la razón y el conocimiento se ocupen de una sociedad mejor. La Teoría de la Acción Comunicativa es considerada como una Teoría global acerca de la sociedad, mirando su origen, sus cambios y sus patologías.

Para Habermas existen tres formas o tendencias que marcaron de manera concreta el Siglo. El desarrollo demográfico, que Habermas atribuye al desarrollo puntualmente al avance de la medicina, trata de demostrar también como a mediados del siglo se detuvo en Europa, pero prosiguió más adelante en los países tercermundistas. El segundo elemento en importancia, marcado por Habermas, se desarrolla en mostrar los cambios que han ocurrido en el mundo del trabajo, viéndose de manera categórica en la especialización. Y finalmente el avance del desarrollo tecnológico y científico, que ha llegado a todas las áreas de la sociedad. Todos estos elementos desde su perspectiva han transformado la escena económica mundial.

En medio de la vorágine de este siglo tan corto, esta época muestra rostros distintos, y se ven marcados por las líneas hermenéuticas con las cuales nos acerquemos. Por ejemplo según él nos podemos acercar por medio de la observación del espacio de la economía de los sistemas sociales, por medio de las políticas de las superpotencias, y por último desde el espacio cultural de las ideologías, que es donde se ven claramente tres tendencias políticas. La primera de ellas es la guerra fría, marcada después de la segunda guerra mundial, y la polarización del mundo en dos sectores claramente establecidos. La segunda tendencia se ve marcada por la descolonización de muchos territorios dominados por potencias. Después de la segunda guerra mundial algunas antiguas potencias comienzan a abandonar, una más que otras, las colonias que tenían sobre otras naciones, con esto aumentó una gran cantidad de nuevas naciones y la incorporación de éstas mismas a las comunidades mundiales. Por último tenemos la construcción del estado de bienestar de Europa, que consistió

principalmente en el surgimiento de economías mixtas que permitieron la continua ampliación de los derechos civiles, en este punto Habermas destaca lo siguiente:

Entre principios de los años cincuenta y principios de los setenta, el explosivo crecimiento económico mundial, la cuadruplicación de la productividad industrial y el aumento diez veces mayor del comercio internacional, incrementaron a su vez las desigualdades entre las regiones pobres y ricas

Como tercer punto de su tesis, cuestiona si es que llegó el fin del estado del bienestar social. El autor menciona el peligro inminente de un fin de época desde 1989, cuando caen los estados de bienestar y resurge el neoliberalismo implacable.

Finalmente Habermas se acerca a este cambio de siglo manifestando su poco optimismo, por el desarrollo tan globalizado de las economías liberales en el mundo, y las desigualdades que estas generan. Hace una apuesta de que la solución a dichos dilemas se encuentra en las Organizaciones y en los movimientos sociales, dando un énfasis a lo que él ha denominado la cooperación de regímenes políticos y la solidaridad civil universal.

El contenido del trabajo que presentamos está dividido por tres capítulos o apartados. En el primero que titulamos “*Escuela de Fráncfort ¿influencia en el pensamiento habermasiano?*” Queremos acercarnos a la historia de este fenómeno filosófico-social, su formación, sus objetivos de los cuales nacerá el pensamiento de Jürgen Habermas bajo la influencia específica de la teoría Crítica. El segundo apartado se titula “*Teoría de la Acción comunicativa*” y es el puro contenido de la Teoría social-lingüística, que propone Jürgen Habermas. Por último el tercer apartado contiene una “*Valoración y propuestas a la Teoría Habermasiana*” que bajo un análisis ético, lingüístico, y social cultural, manifiesta los pros y contras acerca de la eficacia de la Teoría de la Acción Comunicativa.

Nuestras fuentes primarias son: Teoría de la Acción comunicativa vol. I “Racionalidad de la acción social y racionalización social” y su segundo volumen es Teoría de la Acción Comunicativa vol. II “Crítica de la razón funcionalista”. Entre otras obras del autor y también críticas al respecto.

Esperando ver premiado el esfuerzo que a continuación se realiza.

CAPÍTULO I

ESCUELA DE FRÁNCFORT: ¿INFLUENCIA EN EL PENSAMIENTO HABERMASIANO?

1. El Comunismo en Alemania

Ante lo que se ha especulado, intentaremos responder a la pregunta qué tanta influencia pudiera tener la escuela de Frankfurt en el pensamiento de nuestro autor, pues no fue propiamente un miembro activo, sino un heredero y reformador de la teoría crítica, impulsador nuevamente de la misma¹ que valiéndose de tan grande de herencia, bajo su perspectiva y reflexión, y de una manera muy original, ha intentado buscar su camino dentro del mundo filosófico abriéndose paso con una bandera bastante reconocida y que le ha asociado a dicho Instituto para bien de su aporte y de su pensamiento, así como también lo ha catalogado como el más destacado pensador de dicho Instituto en la actualidad, por la

¹ Cfr. ASSOUN P., *La escuela de Fráncfort*, publicaciones cruz O., México, 1991, P. 17.

Escuela, Pues hemos de tomar en cuenta que, aún se manifiesta en la sociedad lo que viene a ser un vestigio de lo que algún día fue la llamada “Escuela de Fráncfort”.

Iniciemos esta aventura mirando como una doctrina que comenzó no pretendiendo serla, pues no era ese el plan original sino, congregarse al modo de saber práctico social y crítica del entorno, colocan su pensamiento en buscar una reforma de la sociedad, primero alemana y después universal, propuestas marxistas, psicoanalistas, sociologistas, y filosóficas desfilan ante sí y según ellos, poseen una tarea histórica. Entonces, en un marco doctrinal poco delimitado pero bastante claro, estos alemanes revolucionan la época, lo que comenzó siendo una simulación de reuniones marxistas, se transformó después en un Instituto de investigación social y tras un breve éxodo por causa de la segunda guerra mundial, regresa para convertirse en lo que hoy conocemos como Escuela de Fráncfort.

A nivel histórico nos remontamos hasta una Alemania de finales del siglo XVIII, impregnada del marxismo (Marx y Engels con sus antecesores Hegel y Feubarch), en la cima del pensamiento social, pues recién salía a la luz su ideal comunista, de la mano de Rosa Luxemburgo y K. Kausty, la cuestión revolucionaria, planteada inicialmente por Marx daba sus primeros frutos, Lenin y algunos camaradas rusos respaldaban este momento nuevo en la vida de Alemania².

Es necesario que hagamos referencia a los inicios del partido comunista alemán (KPD) en 1918, fueron grandes tanto en su número de integrantes, como también al hablar de su éxito. Cabe señalar que es en el seno del opositor, propiamente político o en la lucha hacia poder, el partido social demócrata de donde surge el ya mencionado KPD (partido comunista alemán). Pero para precisar aún más dicho origen, tenemos que mencionar otro grupo de intelectuales que se gesta en el enfrentamiento de los dos partidos tras la Primera Guerra mundial y estamos hablando de la “Liga Espartaquista” quien expresamente deja ver su intención a favor de una lucha revolucionaria. Es en ese mismo año, en un ambiente posbélico, que sobrevino una revolución, atribuida a la liberación de algunos miembros de la “liga” que a su vez ya estaba en comunión con obreros y soldados, para una sublevación en razón del ideal de la lucha revolucionaria.

² Cfr. URDANOZ T., *Historia de la Filosofía VIII*, BAC, Madrid, 1998, P. 97.

Con dicha revolución y el partido socialdemócrata, estaba en el poder aun, para el mes de enero ya del año 1919, fue convocada una nueva manifestación por parte de los obreros y soldados que definitivamente ahora tenía la intención de derrocar al Gobierno socialdemócrata. Este Gobierno que comandaba Elbert y Scheidemann, no estaba en la disposición de abandonar el poder, ni mucho menos cederlo a los comunistas, para lo cual se dio la orden de combatir la sublevación. Al mando del general G. Noske, las fuerzas militares alemanas del entonces gobierno, que tenían una mejor preparación que los obreros, pusieron fin a aquel intento de lucha por alcanzar el poder, esto además de las contrariedades que provocaron las indecisiones dentro del comité revolucionario³ apagaron el ideal revolucionario comunista. Y para terminar de una vez y por todas con la agitación provocada por estos hechos, los líderes comunistas, como Rosa Luxemburgo fueron tomados presos y posteriormente ejecutados. A causa de esto, los movimientos de insurrección se dejaron sentir con mayor intensidad en los años 1920 y 1921, pues el germen revolucionario iba en aumento, tal y como el prestigio del mismo. Aunado a este momento, en la cumbre del partido se partía por las diversas maneras de concebir el comunismo y llevar el poder, aparece la expresa divergencia entre Paul Levy, que desacordaba de las directrices de quien entonces coordinaba las operaciones del partido, Lenin y Zinoviev, trayendo como consecuencia su dimisión definitiva del partido, solo por mencionar algún inconveniente, por los muchos que debió pasar el partido antes de querer acercarse al poder. Las posibilidades de llegar al poder estuvieron aún más cerca en el año de 1923, cuando los ejércitos de Francia y Bélgica invadieron a la Alemania socialista, abriendo paso a una crisis económica, huelgas y manifestaciones, momento que aprovecharon los comunistas para formar gobiernos por regiones, con apoyo de las dos ciudades pilar en el comunismo Sajonia y Turingia (aquí donde residía Karl Krosh)⁴, mientras tanto en las oficinas del comunismo internacional, los dirigentes veían la posibilidad de que si el comunismo triunfaba por fin en el país Germano, detonaría la insurrección en Rusia que principalmente requería también de un apoyo internacional para ejecutar el levantamiento de la revolución rusa. Más intentos de revolución, continuarón

³ Cfr. *Ibíd.* P. 98.

⁴ Uno de los máximos exponentes del comunismo en Alemania, de quien ya hablaremos un poco más adelante donde tocaremos la doctrina marxista.

por toda Europa, teniendo como meta llevar el comunismo al poder pues los distintos países que comulgaban con este interés ya también habían puesto en marcha sus levantamientos, sin embargo todos y cada uno de ellos terminaron por fracasar, con esto se indicaba un cierre del periodo revolucionario en la historia de la Europa occidental, en la que el objetivo claro fue propagar el marxismo y desterrar la viga aplastante del capitalismo por toda Europa y con ello emprender la revolución rusa⁵ en revolución socialista mundial⁶, ejemplos de esto son países como Hungría (instauración de un gobierno soviético), la proclamación de la República de los Soviets, y Austria que también se proclamó república⁷. Considerándose al menos que ya se había sentado la base del marxismo, manifestada también en la fundación de consejos obreros.

Ya para 1925 con una marcada divergencia entre los mandatarios de los partidos comunistas ruso y alemán, dicho partido quedó en manos de los izquierdistas, y con las elecciones y su candidato, fracasó rotundamente, sin embargo el partido consiguió 45 diputados, y fue así creciendo con fuerza e influencia política, hasta el advenimiento en 1933 al poder de Hitler: “bajo cuya represión el partido se disolvió y desapareció”⁸.

Sofocado definitivamente, el nacionalismo tras la gran derrota de 1945, el comunismo se impuso ahora en la Alemania oriental, donde era casi un imperio el único partido, influenciado definitivamente por los soviéticos.

⁵ Principalmente intentamos referirnos a la revolución teórica, estructura de gobierno y pensamiento marxista-soviético, anticapitalista. Movimiento armado-revolucionista. que tuvo su lugar tras la Primera Guerra Mundial 1905. Que junto con la revolución francesa, y la revolución Industrial, constituyen la trilogía revolucionaria más influyente de la época contemporánea, unido a la Segunda Guerra Mundial se configuro como uno de los hechos más decisivos del Siglo xx.

⁶ Por “Revolución socialista mundial” entendemos: la intención fiel de liberarse por parte de la clase obrera - hija del capitalismo- ella, es mundial, lo que significa que los trabajadores de las diferentes latitudes son igualmente explotados, independientemente de la desigualdad de sus salarios, tienen los mismos objetivos estratégicos (los del capitalismo), que tienen que cumplirse para que conquisten su liberación, porque la economía es mundial, revolución es mundial y socialista. En: www.masas.nu/.../2-%20La%20Rev.%20Socialista%20mundial.pdf.

⁷ Tras la Segunda Guerra Mundial, se dividió el territorio alemán en cuatro zonas bajo control de las tropas de los Aliados, La República Democrática Alemana se fundó el 7 de octubre de 1949 en la zona de Alemania que se encontraba bajo control militar soviético. En: http://es.wikipedia.org/wiki/Rep%C3%BAblica_Democr%C3%A1tica_Alemana#Historia.

⁸ URDANOZ T., *Historia de la filosofía (VIII)*, Pag.99.

Mientras en la otra Alemania (la occidental)⁹ el partido comunista sigue siendo el partido prohibido y esta vez con muchos menos simpatizantes, sin embargo el pensamiento marxista es conservado y aun hasta ahora en el ambiente democrático de la República Federal de la Alemania, como un resurgimiento que conserva algunos rasgos en nuestros días.

Tenemos que hubo entonces un tercer momento, en el que a pesar de estar ya en el poder, surgió casi enteramente como un producto de la crisis radical de los supuestos marxistas¹⁰, crisis provocadas por la guerra y sus consecuencias, alternativa fue la revisión minuciosa de los fundamentos mismos de la teoría marxista, tímidamente para analizar y explicar los errores pasados y prepararse para lo que se venía, una acción futura.

1.1. La “praxis” marxista como plataforma teórica para la creación del instituto de investigación social

Una de las cuestiones fundamentales de la teoría marxista que principalmente o mejor dicho, necesariamente planteada en la revisión, fue la relación entre teoría y práctica, o más exactamente lo que luego se volvió un término familiar en el léxico marxista: la praxis. Esta palabra fue empleada para designar un tipo de acción que se crea a sí misma, pero distinguiéndola de la conducta motivada externamente, es también producida por fuerzas que escapan al control del hombre, es decir, muchas veces independiente o ajena él.

Este concepto fue, en el uso marxista, visto en relación dialéctica con la teoría¹¹, desde luego es de conocimiento que en la Alemania figurarían personajes filosóficos, maestros en la dialéctica, por lo que es común entre ellos entender dicho método.

⁹ El Emperador Carlos I abdicó y al día siguiente se proclamó la creación de la República de Austria Germana como una república democrática y parte de la República de Alemania. Karl Seitz del Partido Socialdemócrata fue designado Presidente de Austria. Nombre que recibe la nación austríaca justo después del desmembramiento del Imperio austrohúngaro, al finalizar la Primera Guerra Mundial, intentó ser anexada por Alemania, con el objetivo de formar un gran estado alemán. Por esta razón, fue conocida en su época como Alemania Oriental, que no debe confundirse con la Alemania Oriental de la Guerra Fría. En: http://es.wikipedia.org/wiki/Austria_Alemana#Historia.

¹⁰ Cfr. JAY M., *La imaginación Dialéctica, una historia de la Escuela de Frankfurt*, Taurus, Madrid, 1989, p.25.

¹¹ Cfr. *Ibíd.* P.26.

Un rasgo muy característico y distintivo de la praxis como opuesta a la mera acción, fue estar repleto de consideraciones teóricas propias. Ahora bien, el objetivo de toda actividad revolucionaria, tenía como finalidad concreta la unificación de teoría y praxis, en la sociedad por parte del movimiento obrero, que estaría en contraste directo con la situación prevaleciente bajo el duro capitalismo. Vino entonces un cisma que dividió el movimiento obrero, entre un partido comunista y un partido socialista no revolucionario, ofreciéndose así un triste espectáculo para quienes todavía mantenían la teoría marxista, en decadencia.

Con este término (que es la transcripción de la palabra griega que significa acción) se designa, sobre todo en la expresión filosófica de la palabra, al mundo de la historia tal como es interpretado por el materialismo dialectico, o sea por la filosofía del comunismo.¹²

2. El instituto de investigación social (Institut Für Sozialforschung), origen

Estamos en el contexto de los años después de una guerra, y de épocas revolucionarias, el país con crisis en la mayoría de sus semblantes, y al mismo tiempo el gobierno en manos de la nueva izquierda, y es ello, la razón por la que ahora tocaremos el tema del nacimiento del Instituto que dará lugar a la Escuela de Fráncfort, pues el origen de las ideas y doctrinas de la escuela crítica, tiene hondamente sus raíces en el marxismo. Ahí en las entretelas del instituto es donde se gesta la teoría crítica, donde nos ocupa pues como a dijimos al principio nuestro autor es heredero y reformador de dicha teoría.

El marco histórico dónde se crea el Instituto para la investigación social fundado en Fráncfort es el siguiente: a principios de la década de 1920 (Félix Klein), hombre adinerado y progresista, hijo de un comerciante que había partido de Alemania rumbo a la Argentina allá por los años de 1890. El joven Félix fue enviado a Fráncfort desde sus 9 años, para su formación que llega a su plenitud en la Universidad, recién creada en la ciudad. En el año de 1918-1919 es donde tiene su primer acercamiento a las causas izquierdistas, exceptuando solo este año Weil permaneció en Fráncfort hasta obtener su doctorado en

¹² ABBAGNANO N., *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010, P.840.

ciencias políticas; gracias a su disertación sobre las implantaciones del socialismo, su escrito fue editado por Karl Krosh, quien ya se había interesado por el marxismo, gracias a la basta herencias de su madre como también la riqueza de su padre, comenzó apoyar algunas empresas importantes de Alemania. En uno de estos apoyos, quizá el que deja más marcado el objetivo, fue la primera semana de trabajo marxista, que señalando por el mismo Félix en una carta dirigida a Paul Brines, ratifica: “la esperanza de aquellas distintas tendencias marxistas, si se les concedía, una oportunidad para discutirlo conjuntamente, pudieran arribar a un marxismo puro o verdadero”¹³. En esta reunión, aparentemente informal estuvo dirigida básicamente al análisis de un escrito de Krosh “marxismo y filosofía” y el producto de dicha reunión no fue prospero, ni tampoco trajo consigo intenciones partidistas, sin embargo quedó en los participantes la inquietud de reunirse por segunda ocasión, pero Weil aguardaba una idea o proyecto más ambicioso.

Uno de sus amigos, universitario y también participante en la semana de trabajo marxista (EMA), Friedrich Pollok, nacido en 1894, hijo de comerciante judío, que había sido educado en la línea de la carrera comercial, pero nunca interesado en ello, decide estudiar economía y política en las universidades de Munich y Friburgo y Fráncfort, él fue considerado una mente brillante de Fráncfort, coronando los halagos, con un doctorado brillante con su tesis sobre la teoría monetaria de Marx, interesado en el tema consideramos que no se pone en duda el aporte que diera a la Escuela.

Max Horkeimer (1895), Nacido en Stuttgart, hijo de un fabricante judío, que hizo un lado los negocios para dedicarse a los estudios, conocido y amigo de Pollok en los años posguerra y juntamente con él se trasladó a Londres para aprender el Inglés y Francés, sus pensamientos iban más allá de ser solo hombres de negocios, y esto lo respaldan las novelas escritas por Horkeimer, aunque no las publico, fueron importantes en aquel periodo de su vida. Por los años de 1918, Horkeimer buscó consolidar su formación en las mismas universidades en las que lo había realizado su amigo Friedrich, obteniendo como fruto de estos estudios su tesis sobre Kant y Hegel. Trabajó inicialmente en la psicología Gestalt, pero pasó de inmediato a otro terreno cuando se enteró que en Fráncfort había ya iniciado

¹³ Carta de Weil, a Paul Brines del 10 de Enero de 1971, citado en: JAY M., *La imaginación Dialéctica, una historia de la Escuela de Frankfurt*, P. 28.

un proyecto como en cual él esperaba trabajar y similar al que realizaba por aquellos momentos, este otro terreno al que nos referimos es la filosofía.

Unidos a Weil, Pollok y Horkeimer. Fueron los primeros fundadores de la Escuela. Presentaron el proyecto al Padre del ya mencionado, que accedió de inmediato a financiarlo con un fondo inicial, capaz de rendir suficientes ingresos para sostener la obra. Sin embargo el objetivo que se perseguía por parte de los fundadores consistía en la independencia tanto financiera como intelectual, por lo que creyeron oportuno buscar una asociación con la Universidad establecida poco antes en 1914. Esta relativa autonomía de los hombres comprendidos en la escuela de Fráncfort del Institut Für Sozialforschung, aunque acarreará ciertas desventajas, fue una de las razones meritorias para los logros teóricos producidos gracias a su colaboración. Sería pues un instituto adherido a la misma universidad, trabajaría bajo su supervisión, pero de una manera independiente, por ello fue que el ministro de educación, exigió estuviera bajo la dirección de un catedrático estatal¹⁴: Karl Grünberg marxista austriaco de clase obrera, que después sería persuadido para obtener la cátedra de filosofía social en la universidad de Fráncfort. Tenemos que mencionar también que la primera base de las publicaciones del Instituto, estuvieron todas ellas contenidas en el llamado Grünbebs Archiv¹⁵, continuó el Instituto en pleno crecimiento, y se alojó en un primer edificio moderno en el campus universitario dotado de todo lo necesario y una biblioteca amplia.

La creación oficial del instituto tuvo lugar el día 3 de febrero de 1923 por un decreto del Ministerio de educación, que indicaba también el acuerdo para usar como residencia temporal las salas del museo de ciencias naturales de la ciudad. El instituto comenzó inmediatamente como recuerda Weil: “entre cajas abiertas, llenas de libros, sobre escritorios improvisados hechos con pizarras y bajo un esqueleto de una ballena gigante”¹⁶ Así también la construcción de un edificio para albergar las operaciones del instituto en el campus universitario se dio en Marzo de 1923, por el arquitecto Röckle, que incluyó alguno

¹⁴ Cfr. ANTISERI D., *Historia del Pensamiento filosófico y Científico: DeI Romanticismo hasta hoy III*, Herder, Barcelona, 2002, P.737.

¹⁵ Cfr. URDANOZ T., *Historia del pensamiento filosófico VIII*, P.103.

¹⁶ Carta de Félix J. Weil a Martin Jay, citado en: JAY M., *La imaginación Dialéctica: una historia de la Escuela de Frankfurt*, P. 36.

círculos vanguardistas en el diseño, arquitectura que reflejaba el espíritu de sobria objetividad de la cual la teoría crítica se había burlado a menudo, este detalle no pasó desapercibido a sus miembros. Inaugurado oficialmente el 22 de junio de 1924.

Grünberg dirigió un discurso en el que expresó el contenido substancial del instituto, criticando la que llamó “enseñanza académica rutinaria” que entonces se impartía por el país haciendo eco de esta afirmación se sabe que la educación era: “un sistema universitario excesivamente rígido”¹⁷ y ahí mismo presento el centro de investigación marxista y de la ciencia social como modelo y metodología marxista. De hecho la idea del primer nombre estaba contemplado como “Institut für marxismus” (Instituto para el Marxismo) pero fue rechazada porque iba hacer demasiado provocativo y fue así que se convino en la denominación de Instituto para la investigación social (dialéctica marxista), declaró también que a diferencias de otros Institutos, éste tendría un solo director, que se caracterizaría por tener una cátedra¹⁸. La etapa siguiente fue reunir jóvenes asistentes a graduados para impartir clases y dirigir la enseñanza marxista, he aquí algunos nombres de ellos: R. Sorf (que trabajo como espías para los rusos), K. A Wittfugel, J. Borkenau, J. Gumperz, todos ellos comunistas implicados en actividades del partido, H. Grossman, judío polaco desde 1926, que realizó trabajos de economía marxista. Sin embargo todos ellos no iban a marcar la pauta de orientación investigadora, por ser solo los administradores de la doctrina.¹⁹

También aparece Leo Lowenthal, Hijo de un doctor judío nacido en Fráncfort, que se incorporó al Instituto en el año de 1927 prestando grandes servicios de asistente y en la dirección editorial.

2.1 Integrantes, convergencias y divergencias

Es preciso hacer un recuento de los integrantes que hasta el momento se contaban aunque no consolidado como Instituto pero acompañaron la constitución de éste, desde su gestor Félix J. Weil, acompañado por sus amigos, marxistas y judíos como él, Friedrich

¹⁷ Cfr. JAY M., *La imaginación Dialéctica: una historia de la Escuela de Frankfurt*, P.32

¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, P.37.

¹⁹ Cfr. URDANOZ T., *Historia del pensamiento filosófico VIII*, P.104.

Pollok y Max Horkeimer, investigadores socialistas, entusiastas y críticos, que trabajaron los primeros años bajo la vigilancia de Carl Grünberg, asignado por el ministro de educación para la vigilancia y custodia de los trabajos ahí realizados, pues el naciente Instituto estaba asociado a la Universidad en Fráncfort.

En los años posteriores a este hecho se vienen a integrar las que serán las dos figuras más grandes de la Escuela, hablemos ahora de Theodor W. Adorno:

Nacido en Fráncfort en 1903, de padre alemán y madre italiana gran amigo de Horkeimer y su colaborador en adelante y que participo en sus trabajos a partir de 1930. Tuvo influencia dirigida en la sociología gracias a su amigo Siegfried Krauer, y por otro lado descubrió a temprana edad de la filosofía de Kant.²⁰ Seducido por la música, frecuenta Viena hasta 1928, año en el que regresa a Fráncfort. Encuentra a Horkeimer en un seminario de Husserl dirigido por Hans Cornelius²¹ y también siguió cursos gestalista con Gelb. De regreso a Fráncfort se pone a redactar, en 1929, su tesis sobre Kierkegaard. En realidad, no es sino hasta 1938 cuando inicia su caminar en el Instituto de Investigación Social, es decir cuando el instituto estaba exiliado, pero no sale con los demás miembros, sino hasta después de algunos años, y su aporte más importante es regresando del exilio en América que con una estrecha colaboración de Max Horkeimer que culmina con la obra *Dialektik der Aufklärung* en el año de 1947. Los trabajos sobre la música y su filosofía se extienden a lo largo de toda su vida. Finalmente, en 1958, con el retiro de Horkeimer, Adorno toma la dirección. Tras la redacción de su obra más importantes: *Dialéctica negativa* (1966) y de su discusión sobre el positivismo, Adorno desaparece. Importante su legado sociológico y filosófico que aportó y dejó Adorno para la Escuela²².

Hebert Marcuse, nacido en Berlín, en un familia judía asimilada, miembro social demócrata y participó en el consejo de soldados durante la revolución berlinesa de 1919. Realizó estudios de filosofía en Berlín y Friburgo donde conoció a Husserl y Heidegger. Después de trabajar en Berlín en el mundo de la edición, regreso a Friburgo donde realizo una tesis bajo la dirección de Martin Heidegger, publicada en Fráncfort con el título de La

²⁰ CFR. ASSOUN P., *La escuela de Fráncfort*, p. 11.

²¹ Hans Cornelius, mentor y psicólogo, nunca tuvo relación directa con el Instituto, sin embargo su influencia sobre Horkeimer y sus amigos fue considerable sobre todo en cuanto a la teoría crítica.

²² CFR. ASSOUN P., *La escuela de Fráncfort*, P.12.

ontología de Hegel, la fundación de una Teoría de la Historicidad. Terminada su relación con Heidegger por intervención de Husserl, otro amigo lo recomienda con Horkeimer.

En 1913 se exilió en Ginebra, luego en París, donde con Adorno y Horkeimer asumió la dirección de la revista *Zeitschrift für Sozialforschung*. Cuando llega a Estados Unidos e impartió cátedra en Nueva York y Los Ángeles.

Después de haber actualizado sus estudios sobre la Autoridad, en 1936. Los nexos con el Instituto se relajan a principios de los años cuarenta, aunque Horkeimer opta por regresar a Alemania, Marcuse decide permanecer, hasta 1950. Su obra sobre el marxismo soviético surge de su colaboración con el centro de investigación sobre Rusia en Harvard, con un pensamiento más maduro redacta *El hombre unidimensional* 1964, en California comienza a convertirse en uno de los partidarios de la Nueva Izquierda estadounidense, curiosamente cuando se desliga de la Escuela se reconoce su celebridad y su relación con ésta, se presenta en debates de la Universidad Libre de Berlín Occidental en el año 1967, participa también en el coloquio de la UNESCO en 1968, en los XII encuentros internacionales en Ginebra en 1969²³.

Otra corriente que integra y distingue a la Escuela en su conexión con la teoría de la personalidad se integra K. Laudauer antiguo alumno de Freud y sobre todo Erich Fromm, famoso por sus esfuerzos por fusionar el psicoanálisis y marxismo más tarde seguiría una dirección independiente.

2.2 *El Exilio*

En 1930 se inició la fase más activa del movimiento con la renuncia de Grünberg y la sucesión en la dirección del instituto Horkeimer, con P. Tillich y otros profesores, había sido creada nueva cátedra de filosofía social en la universidad, primera en su género.

Tres años más tarde, los nazis ascienden al poder al mando de Adolf Hitler y el futuro de una organización declaradamente marxista y con casi todos sus miembros de raza judía, tenía que ser por fuerza sombrío,²⁴ precisamente en ese año Horkeimer es destituido

²³ Cfr. *Ibíd.*, P. 13.

²⁴ Cfr. URDANOZ T., *Historia de la Filosofía*: VIII, P. 105.

de su cátedra con P. Tillich, también el capital de la fundación se transfirió, y se estableció una filial en Ginebra, por sugerencia del director de la oficina de trabajo. Así los distintos miembros fueron evadiéndose a Suiza, pasando a ser ahora el centro administrativo del Instituto, sumándose a la causa algunas oficinas en Londres y París y algunas otras partes de Europa, lo que se llamó también la irradiación Europea,²⁵ la edición de los trabajos aun residía en Alemania bajo la supervisión F. Alcan, pero la publicación se realizaba en París en idioma Alemán. Ante la proximidad del poder nazi y su campaña anti judía se sienten inseguros también en Europa.

Algunos miembros del grupo como Erich Fromm, se hallaban instalados en E.U.A meta deseable de migración. Por estas fechas Horkeimer pide asilo a la Universidad de la Columbia de Nueva York. En 1939 se trasladó el Instituto a dicho Centro de Nueva York, viviendo ahí algunos de sus miembros. Teóricamente se reanudaron las investigaciones y la revista *Zeitschrift* importante mencionar que esto apporto nuevamente y fortaleció la identidad del grupo aun y lejos de sus territorios, la revista continuo editándose en Alemán por la dificultad del Inglés. Fue un exilio donde se elaboraron estudios importantes como los trabajos con juntos de Horkeimer y Adorno en el campo sociológico.

Con los transformaciones posbélicas se pensó en el regreso para luchar en la reconstrucción de la nueva Alemania.²⁶ Hubo entonces un ofrecimiento por parte de las autoridades de Fráncfort Horkeimer dispuso regresar a la Alemania. En 1949 volvió con el propósito y su biblioteca y se le restableció la cátedra social y filosófica, volvió también Adorno y un pequeño grupo, mientras algunos como Marcuse optaron por establecerse fijamente en América, moviéndose y dispersándose. Un año después tuvo lugar la reapertura del Instituto en Fráncfort con Adorno como director, con nuevos fondos y otro edificio que se les asigno. A partir del regreso a la ciudad de su origen es cuando pasa de ser Instituto de Investigación Social y ahora se le llama propiamente Escuela de Fráncfort. Para 1960 culmina el periodo de mando de Horkeimer cesó del todo al cargo de director y se fue a residir para Suiza quedando Adorno como director. Aquí inicia un nuevo periodo en investigación y en integrantes, con nuevos ánimos, se integró el brillante y activo

²⁵ Cfr. *Ibídem*.

²⁶ Cfr. *Ibídem*.

Habermas se incorpora en 1956 y de 1964 ocupa cátedra en Fráncfort y Heidelberg, y es impulsado por el también entonces sociólogo Georg Gadamer.

3. Principios teóricos de la Escuela de Fráncfort (“la herencia”)

Estamos hablando entonces de una Institución que no es ni una escuela, ni un una filosofía ni un discurso sociológico, ni un movimiento político, en el sentido estricto de estos términos. Las múltiples facetas que nos muestra, nos hace deducir que se trata más bien de un Instituto multidisciplinar que tiene un cometido concreto. Consideremos pues un error ubicar a la escuela, dentro de las categorías usuales: “Filosofía”, “Sociología”, “Política”, sería más propio decir, que analizamos un “fenómeno histórico”²⁷. Así entonces podremos decir que lo que lo define, es un lenguaje y una comprensión que no son inmediatamente tomados de las categorías conocidas, sino llevadas o conducidas más allá por un hilo conductor, llamado teoría crítica.

Se trata de filósofos, pocos sociólogos, todos ellos judíos, de clase media alta, que por el hecho de que razonan sobre los fenómenos sociales pensando en Kant, Hegel y Heidegger ¿será pues una mezcla de géneros? Un proyecto... ¿sociológico o económico?

La sustancia teórica de la escuela de Fráncfort tendría en la teoría crítica nombre con el que bautizo un paso teórico original, introducido precisamente por Max Horkheimer en los años treinta para designar o por lo menos connotar, esta reforma posicional del objeto original que tratamos con empeño de concretar.

Sería incluso inútil definir una identidad doctrinal que sirva de norma o criterio para la clasificación de las teorías porque entonces, no tendríamos más que solo desviaciones, es decir ideas vagas en relación a estas. Es importante pues por ello precisar que la identidad histórica tiene los suficientes límites como para que la Escuela no pueda ser reducida a una definición ecléctica. Buscamos entonces claramente encontrar ese nexo, que unirá al menos en apariencia, la doctrina de los fundadores, como de los sucesores de primera y segunda generación, como nuestro autor Habermas y ese nexo parece ser la identidad problemática pero rigurosa de la Teoría crítica.

²⁷ ASSOUN P., *La escuela de Fráncfort*, P. 3.

La Escuela de Fráncfort (expresión que no se utilizó sino hasta su regreso a Alemania en 1950)²⁸ es la etiqueta que nos es de utilidad para señalar un hecho: la creación del Instituto, proyecto científico (de filosofía social), una aportación (con un nombre específico: Teoría Crítica), en fin, una corriente o movimiento teórico que no es estático, que muestra un dinamismo y un movimiento continuo y diverso, que a su vez es constituido por individualidades pensantes²⁹. La Filosofía de la Escuela de Fráncfort está constituida, como acabamos de analizar, por los principios de la “Teoría crítica” que en adelante abordaremos, ella es la instancia que media, conecta, enlaza entre la crisis en la historia y la crisis en el concepto, clave o necesidad del pensar filosófico, es ahí donde también interviene nuestro autor.

Pues el núcleo conceptual hasta entonces, podemos decir, radicaba en el “discurso socio-histórico” que es a su vez un “núcleo-lógico”, que solo toma sentido en el desarrollo de la materia. El discurso socio-histórico, tiene una gramática fundamental de uso crítico. Pues como nos acabamos de dar cuenta el idealismo alemán le proporciona a esta reflexión, tanto el punto de partida como también un lenguaje. La mediación del signo lingüístico (el discurso) entre los actores para Habermas, será vital en su teoría de la acción comunicativa.

Abordamos ahora los principios bajo los cuales caminó El Instituto, y a la luz del marxismo como clave de lectura, se identificó. La investigación Social a la que dedicó su existencia el Instituto no era sino la “teoría de la sociedad como un todo”. No se trata de una investigación sectorial o indagaciones meramente especializadas, más bien la intención siempre fue relacionar, vincular, recíprocamente todo lo que integra la sociedad, desde el ámbito económico, como también el histórico, el psicológico y el cultural. Se parte de una visión global y crítica de la sociedad contemporánea, es decir que se instaura una conexión entre el hegelianismo (lo absoluto) y el marxismo (El capitalismo) y la teoría freudiana (La personalidad), que es un rasgo típico de la Escuela de Fráncfort y un claro vestigio dentro de la teoría crítica de la sociedad que ya se abordara en su momento.

Dada una época plagada de revoluciones y después de vivir la Primera Guerra las teorías están en marcadas en un determinado periodo histórico, necesitado de una reforma

²⁸ Cfr. *Ibíd.*, P. 5.

²⁹ Cfr. *Ibíd.*, P. 18.

tanto en el pensamiento como en la “praxis” pues el fruto hasta el momento del racionalismo, había sido el genocidio y la crisis en la ciencia, esto además de la economía, producción, etc.

Época que experimento el fascismo, el nazismo en occidente y el estalinismo en la Unión Soviética, el gobierno tirano similar se propagaba en Europa. Después la segunda guerra contribuyo al desarrollo generalizado e irrefrenable de la Sociedad tecnológica avanzada. Esto mismo, según la escuela, generaba lo que Habermas señala como “esferas de poder”, es por ello que en el centro de reflexiones de los miembros de la escuela de Fráncfort, encontramos, las cuestiones políticas más importantes, como también los problemas teóricos, principalmente plasmado en el marxismo occidental, y aun más los miembros de la Escuela ampliaron la reflexión hasta el existencialismo y el neopositivismo³⁰. Entonces que pretendía ser la escuela, ahora que sabemos sus propósitos, podremos plantearnos la pregunta ¿Hacia dónde se dirige la crítica a la estructura de la sociedad? Y a la cual queremos responder.

3.1 La teoría crítica como respuesta al racionalismo (razón Hegeliana)

Tenemos que la tesis fundamental de la Teoría crítica es el rechazo a la teoría de la identidad de Hegel, donde el sujeto es igual al absoluto, el conocimiento es conocimiento de sí mismo, es la identidad del espíritu absoluto y del ser. Deducimos pues, que negar la doctrina de la identidad es reducir el conocimiento a una simple manifestación condicionada por múltiples aspectos de la vida de ciertos hombres, y esta negación, es la que produce la “Teoría Crítica”. La teoría se asentara, osadamente, sobre las ruinas de la construcción llamada “identidad” para afrontar la irracionalidad de la historia

3.2 La teoría de crítica como respuesta al irracionalismo

Continuamos viendo el origen, de la Teoría Crítica que surge como una propuesta más que refutación solamente, es una propuesta reformista, reintegradora y reestructuradora de la sociedad en el ámbito del pensar y en la acción social, hemos visto como entonces

³⁰ Cfr. ANTISERI D., *Historia del Pensamiento filosófico y Científico III: Del romanticismo hasta hoy*, p.738.

surgió en respuesta al racionalismo, analicemos ahora como también encamina o se encauza para derrumbar el irracionalismo.

Ciertamente la Teoría Crítica se apoya en una forma de racionalismo, pero así también no ha sido la única en poner bajo crítica la teoría de la identidad. Kierkegaard, fue quien dio la señal para la rebelión contra la identidad (probablemente a la izquierda Hegeliana), refutador de la identidad y sobre todo destaca en la concepción al arrojar sobre la misteriosa fe de lo inmediato.

Importante para nosotros que aquí se toca la noción de hombre, concepción distinta entre Racionalismo e Irracionalismo “El hombre en tanto que individuo es para Kierkegaard, lo que para Hegel es la historia universal. El hombre inmediatamente es lo que es”³¹ dice Kierkegaard incluido en su concepto *esfera estética*. Demanda la necesidad de un salto dialéctico en la fe, que transporta el momento estricto, al rango de simple intermediación de toda cosa creada.

Una esencia sin mediación es lo que Kierkegaard quiere hacernos entender, en contraposición con Hegel, pues realmente no existe una identidad en el hombre, es que el hombre ya es, incluso antes de plantearse esta formulación.

Esta visión no es propiamente la de la Teoría Crítica tradicional, sino más bien, es un segundo apoyo o escalón para formular los principios de la misma. Conceptos bases y claves en esta Teoría: Hombre (como individuo o como sujeto), Sociedad, organización, Sistema, lenguaje y su ética.

4. Habermas y la teoría crítica

Habermas no está convencido de que un proceso de desarrollo lógico,³² sea realmente válida en los procesos de formación colectiva (para él no es más que un modelo heurístico). El enfoque histórico optimista, se mantiene en el convencimiento, de que en el desarrollo del Estado de bienestar de la democracia de masas existe algo así, como la institucionalización de trinquetes o seguros que garantizaran que una sociedad se ha

³¹ ASSOUN P., *La escuela de Fráncfort*, p. 24.

³² Como lo es la Teoría Crítica Tradicional.

desarrollo de modo democrático, no retroceda q niveles inferiores.³³ Teoría del dominio, contra Teoría de la emancipación, Habermas, especialmente se esfuerza por integrar ambos puntos de vista. En su construcción teórica indica la primacía del mundo de la Vida en relaciones de acción.

La Teoría Crítica parece convertirse una vivencia político-espiritual aceptada en Alemania. Mostrarse abiertamente en su tradición que es un signo disidencia radical. La interpretación propia de la tradición histórica crítica convencional sobre la sociedad contemporánea es sólo una posibilidad, si bien la más importante; sobre la que el conflicto fundamental de la herencia de la Teoría Crítica logra expresarse en el ámbito intelectual.³⁴

Hemos llegado al punto donde convergen y se confrontan, por un lado la Teoría Crítica tradicional y por otro lado la nueva propuesta de Habermas La Teoría de la acción Comunicativa y por ello surge una pregunta con el análisis previo, tanto económico como social y de derecho jurídico ¿la dinámica destructiva del capitalismo, es considerable, a nivel social y jurídico?

Aquellos que no confían en una dinámica controlable del capitalismo que conciben a la democracia, en último término, como una confabulación ideológica y a las formas de conciencia emancipadoras como improbables en la sociedad actual, inclinan por la variante radical de la Teoría Crítica de la Dialéctica del iluminismo.³⁵ La diversidad de motivos y la complejidad de ambas variantes de la Teoría Crítica impiden una escisión tan claramente diferenciada entre lo que podíamos llamar una teoría de la dominación pura y una teoría abstracta de la emancipación. La Racionalidad Comunicativa, es el eje organizador de la filosofía Habermasiana, también es la base conceptual firme, y en consecuencia, no puede partir de un trauma histórico-epocal, lo que para otros filósofos como Marx e incluidos los primeros miembros de la Escuela de Fráncfort es de suma importancia reconstruir la historia

³³ Cfr. Helmut D., La Escuela de Fráncfort y Habermas: El Debate sobre La Hermenéutica de La Teoría Crítica, ITAM Derechos Reservados, 1991, en: http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras24/textos3/sec_1.html.

³⁴ Cfr. Ibídem.

³⁵ Cfr. Ibídem.

En toda época histórica, el modo económico predominante de producción e intercambio, y la estructura social que deriva necesariamente de él, constituye el fundamento sobre el cual se basa la historia política e intelectual de una época, y únicamente a partir de él puede explicársela; (...), en consecuencia, toda la historia de la humanidad (desde la abolición del orden gentilicio, con su propiedad común de la tierra) ha sido una historia de luchas de clases, de luchas entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas; (...) la historia de esas luchas de clases constituye una serie evolutiva que ha alcanzado en la actualidad una etapa en la cual la clase explotada y oprimida el proletariado ya no puede lograr su liberación del yugo de la clase explotadora y dominante la burguesía sin liberar al mismo tiempo a toda la sociedad, de una vez por todas, de toda explotación y opresión, de todas las diferencias y luchas de clases³⁶.

La Racionalidad Comunicativa el concepto que funda las posibilidades de la acción racional sobre estructuras antropológicas básicas y formas institucionales del entendimiento humano. Habermas se caracteriza a sí mismo como pupilo de una etapa de “re-educación” en Alemania. Por supuesto que Alemania considera a Habermas como un insigne pensador en la actualidad, y en un momento determinado llegó a ser el asesor oficial del Estado.

Pero la sustancia moral Habermasiana se oculta en los fundamentos constitutivos de la sociedad occidental. Su idea teórica-política básica es que, a partir de la atrofia de los medios tradicionales de unificación de la voluntad, los nexos de acción política sólo pueden ser coordinados a partir de actos de entendimiento colectivos, pongamos por caso la fuerza y donde radica, que tienen aquellas personas que se unen por el ideal de eliminar el aborto en determinada comunidad social y cuestiona el por qué. Estos actos de entendimiento, en un claro principio: solo ciertas organizaciones políticas puedan hoy pretender el respeto de sus ciudadanos. Las que garanticen el proceso de formación y coordinación comunicativa. La posibilidad de una certeza de forma reflexiva, sobre la experiencia propia como individuo con capacidad de acción, tiene un fundamento antropológico.

³⁶ MARX, ENGELS, Manifiesto del partido comunista, Prólogo de 1888, en: <http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Marx/Marx-MaterialismoHistorico.htm>.

Mientras que una situación como en la que estamos situados, a experimentarnos víctimas del dominio totalitario, privado de toda posibilidad de acción nos suprimiría propiamente como sujetos.

Esta forma de auto-negación impuesta daña el sujeto incluso físicamente y como “los musulmanes” que optan por la sumisión al dominio lo hacen por su muerte.³⁷ La idea a priori de un dominio establecido ya de forma absoluto conduce a deformaciones específicas en la descripción de los fenómenos real-empíricos, la cultura.

Ahora bien el aspecto económico representa un lugar importante en la perspectiva Habermasiana, por eso la cultura económica de algunos grupos sociales acarrea la destrucción de algunos objetos, dichos objetos son los materiales para la carburación de un proceso histórico, es decir, personas sin voluntad y sin conciencia.

Ahora bien el termino subsunción contemplo como el material de trabajo y los actos de resistencia, desequilibrio, ruptura y protesta, todo esto por la restauración del proceso historici previsto, y en contra de la imposición de estructuras sistemáticos. Por ello la teoría de la subsunción, exige según Adorno y Fromm, “un precio moral”. La importancia que sobresale de dicha teoría de la opinión pública política es por dos enfoques:

- El Derecho Jurídico en las decisiones estables
- Los Fenómenos de la Cultura Democrática

Habermas está convencido³⁸ de que no es posible hacer exposiciones sobre el desarrollo de la especie humana de forma global, esto frente a la perspectiva unilateral y negativa de ver la sociedad como un todo.

Establece que para él, la historia es en cada momento una unidad de tendencias contradictorias que de ninguna manera se deja apresar en el ámbito univoco de progreso o decadencia.

³⁷ Cfr. HELMUT D., *La Escuela de Fráncfort y Habermas: El Debate sobre La Hermenéutica de La Teoría Crítica*, ITAM Derechos Reservados, 1991, en: http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras24/textos3/sec_1.html.

³⁸ En Contradicción, incluso con algunos de los integrantes y seguidores de la Escuela Crítica.

Aquí hemos de observar que hay un distanciamiento del análisis filosófico negativo de la historia, propio de la Teoría Crítica llamado también dialéctica del iluminismo. Habermas muestra una fuerte tendencia hacia los modelos de interpretación de la lógica de desarrollo.

Su concepto lógica del desarrollo alude a una de las perspectivas tomadas de la psicología de Piaget y Kohlberg, y obedece a un proceso de formación individual y colectivo de una lógica de desarrollo que va que va auto-estableciéndose de forma consecuente³⁹.

Tal proceso es consecuencia de grados de desarrollo irreversibles y tienen un sentido directamente opuesto a la perspectiva teórica del ocaso de la historia negativa (dialéctica del iluminismo) porque apunta, no aun dominio, sino a una autonomía, y es aquí hacia donde radica su originalidad y novedad, tanto en los grupos como en los individuos.⁴⁰

En el nivel más alto del desarrollo se establece la capacidad de decisión autónoma de los actores, es decir su “energía moral”, ella interviene para la crítica y revisión de sus convivencias.

Frente a los planteamientos materialistas marginal-elistas de la vieja Teoría, toma lugar esta otra interpretación de la Teoría Crítica, vinculada en sí con la sociedad a la que describe. No pretende introducir definiciones para confrontarlas con la auto-comprensión aparentemente innata en los actores sociales.

No decreta ninguna certeza historio-filosófica o procesos objetivistas de juicios posibles sobre la realidad social. Se trabaja, con la diferencia entre opiniones bien o mal fundamentadas, pero no entre juicio verdadero o falso”. El ámbito no-trascendental sobre el que esta vertiente realiza sus intervenciones es la decisión pública.

Además se identifica ética y moralmente con la víctima de las estructuras de domino social, quiere acercarse empáticamente, y como un observador, quien tiene una perspectiva interna al margen, cuando reflexiona, se obliga a contemplar la víctima del proceso de

³⁹ Cfr. HELMUT D., La Escuela de Fráncfort y Habermas: El Debate sobre La Hermenéutica de La Teoría Crítica, ITAM Derechos Reservados, 1991, en: http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras24/textos3/sec_1.html.

⁴⁰ Cfr. Ibídem.

subsunción -al objeto de dominio- con una frialdad moralista cercana a la del dominador. La modernidad no tendrá más como recurso un potencial utópico positivo de salvación, como el del negativismo histórico filosófico de la Teoría crítica.

El equilibrio de lo soportable provisionalmente alcanzado; es un esfuerzo permanente de actores sociales que si bien confían en el progreso, no saben por lo demás, como garantizarlo⁴¹

La vieja Teoría aclara que solo el comportamiento conformista de los individuos, concibe que las fuerzas de los instintos propios del proceso histórico son conducidos por la colectividad sino por una regresión institucionalizada o por imperativos funcionales respecto a los cuales esos colectivos reaccionan solo mecánicamente. Los sujetos como órganos de una voluntad ajena a sí misma (a veces contraria a sí), e interpreta los hechos histórico-filosóficamente en su contexto histórico de un nacional-socialismo.⁴²

Esta comprensión completa el intento de un examen centrado en los potenciales de emancipación de individuos y de grupos de los mecanismos del mundo de la vida que se oponen al funcionamiento del dominio de sus enfermedades morales y de los potenciales de rebelión, como obstáculos para una afirmación individual libre. Y a su vez interpreta las experiencias de los individuos des de un plano distinto a aquel en el que estas se articulan.

Marca una inclinación a la sospecha de la racionalidad, extendiéndola también al ámbito pre hablado de las personas, y también marca la tendencia social psicológica de esta variante, y pone su atención en las reacciones externas del cuerpo, dado que las molestias psicósomáticas provoca el ausentismo de los trabajadores, con objeto de descifrar en estos actos silenciosos la negación de la funcionalidad cotidianas.⁴³

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² Cfr. HELMUT D., La Escuela de Fráncfort y Habermas: El Debate sobre La Hermenéutica de La Teoría Crítica, ITAM Derechos Reservados, 1991, en: http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras24/textos3/sec_1.html.

⁴³ Cfr. *Ibíd.*

CAPÍTULO II

TEORIA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA

1 Introducción un acercamiento general

Para comenzar y adentrarnos en el problema Harbermasiano, expongamos ahora la teoría que sostiene. Como introducción diremos que Habermas es multifacético, el más insigne continuador actual de la Teoría Crítica del Conocimiento, aunque no fidedigno del todo, se muestra Filósofo, Sociólogo, Psicólogo, y por último Comunicólogo. Así es que su análisis de la Sociedad se extiende dentro de un marco filosófico, filosófico-histórico y filosófico-sociológico. (Lo que nos permite orientarnos analíticamente,) nuestro análisis es el particular interés hacia el conocimiento, aunque en realidad enfoca toda su atención en el análisis de la Sociedad y las formas de comunicación, personal y social, con un único objetivo de desarrollo: la emancipación y el consenso, respectivamente. Para ello ha diseñado una teoría que está basada en la comunicación de los actores sociales, dentro del

mundo de la vida, basada en el signo lingüístico, que a su vez tiene validez cuando se mueve dentro de las normas vigentes de comunicación, establecidas por los sujetos mismos en asentimiento social. En esto consiste pues la verdadera comunicación que permite al sujeto pasar de la pasividad, a una participación activa en la sociedad y en las relaciones interpersonales, liberándose a sí mismos de las esferas de poder, o sistemas estructurados como el estado o incluso la religión misma, que subyugan al sujeto y a la sociedad imponiéndose arbitrariamente o presentándose como único medio para alcanzar una independencia que si bien no es fatalista, si aliena al individuo ávido de libertad, de independencia para el desarrollo propio y de los suyos. La hermenéutica de nuestro autor será el análisis. Comenzamos intentando pasar por un filtro, o microscopio, donde el cernidor y la lente son las del mismísimo Jürgen Habermas. Y lejos del pesimismo de la teoría crítica, para decirlo de manera simplificada, alza una visión optimista de la modernidad a través de una reflexión sobre la sociedad complejamente conceptualizada a partir de tres construcciones teóricas distintas que, sin embargo, confluyen en su pensamiento en una unidad:

1. Una perspectiva pragmático-universal.
2. Una teoría de la evolución socio-cultural.
3. Una perspectiva teórico-sistémica.

Habermas pretende de esta manera una comunidad de comunicación ideal, la sociedad vista como una clara Utopía. Enunciaremos entonces el campo teórico de una manera global y sus líneas de reflexión básicas, un proceso que camina hacia el exterminio histórico propiciado también por el lenguaje, aspecto que inquieta demasiado pues es la base de la comunicación y en sí misma es la base de la Teoría de la acción Comunicativa.

2. La sociedad y el mundo de la vida (un todo)

La teoría de la acción comunicativa posee también implicaciones sociales que pues se considera su área fértil o su campo de acción, esta a su vez guarda cierta relación con la Racionalidad discursiva, termino propio de Habermas que nos indica la base sobre la que propone una clasificación analítica de la acción social; ya que los actos del habla poseen

una fuerza socio-integradora que reúne que integra, y por tanto los actos de entendimiento y comunicación resultan decisiva para coordinar socialmente la acción humana. Habermas amplía el foco de investigación he aquí dicha extensión:

- Supone que los sujetos no sólo lo prosiguen egoístamente sus intereses, sino que son capaces de ponerse de acuerdo a través de procesos comunicativos y coordinar solidariamente sus acciones. Esto claramente es una advertencia hacia un nuevo modelo de Sociedad y que indica una dualidad, repercutiendo en su estructura (social) que tiene relevancia dicha dualidad señalada es sustantiva-metodológica.

Sintetizando lo anterior, tenemos que el punto de partida para la Teoría de la Acción Comunicativa, y en ello de la comunicación, son los actos del habla, gracias a ellos los sujetos, actores sociales son capaces de ponerse de acuerdo y perseguir intereses ya no individuales, sino ahora sociales, reflejado en acciones individuales que indica una cierta solidaridad que ya será analizada en su momento. ¿Será pues el lenguaje solo el medio de expresión o la base de la sociedad?

La comprensión de la sociedad puede obviarse como un sistema autoregulado que tiende a equilibrarse a través de adaptaciones a su medio. El sistema está compuesto por consecuencias de acciones individuales orientadas a fines particulares o basadas en decisiones estratégicas, dichas acciones son llamadas monológicas, en las que los individuos planean el curso de su conducto sin referirse a sus congéneres decir de una manera nueva e independiente y además crítica, el no dejara de hacer lo acostumbrado, solo superara la condición actual y conocerá auténticamente. Se trata entonces de una dimensión de la sociedad constituida por una lógica propia, hablamos de todo esto bajo una perspectiva sistémica de la sociedad. ¿Qué es la sociedad pues, un sistema, una estructura? ¿Quién la integra? ¿Cómo funciona?

Habermas acuña el término mundo de la vida social o mundo de la vida y entiende por ello un entramado simbólico cultural que comparten los miembros de la sociedad, el horizonte común de comprensión que posibilita la comunicación entre los hablantes y la coordinación dialógica, es decir, en común de las acciones. Vemos entonces que también existe una preocupación por las acciones en si o per se, A su vez permite también el

desarrollo de la Acción Comunicativa y lograr acuerdo en los hablantes, pues he aquí una máxima en Habermas: “toda acción debe estar orientada al entendimiento”⁴⁴. Podríamos decir que si, está claro, la comunicación nos ayuda a entendernos a buscar acuerdos entre nosotros, pero nuestro autor la lleva aún más allá diciendo que es “un lugar trascendental en que hablante y oyente salen al encuentro”. ¿Qué pretende lograr Habermas con este modelo social? Son básicamente tres lo presupuestos por los que apuesta Habermas con la Teoría de la Acción Comunicativa:

- 1.- La Reproducción Cultural.
- 2.- La Integración Social.
- 3.- Procesos de Socialización de los individuos.

Desde los años setenta Habermas perfila una Teoría de la Evolución Social que consiste en descubrir la lógica de desarrollo de los procesos sociales frente a una Teoría de Sistemas (propuesta en aquel tiempo por Nikolas Luhmann) dichas teorías aunque opuestas en su contenido convergen en el desarrollo social y la emancipación; una apuesta por los sujetos (Habermas) y la otra por las estructuras como base (Luhmann).

3 La racionalidad

Los pensadores de la Escuela de Fráncfort adoptan el nexo entre racionalización y reificación, pero no lo consideran una consecuencia exclusiva de las condiciones capitalistas del desarrollo. Adorno y Horkheimer se opusieron a las versiones evolucionistas del progreso entendido como desarrollo de las fuerzas productivas y como condición necesaria para la transformación de las relaciones sociales.

J. Habermas, adhiriéndose también a los temas de la Escuela de Fráncfort, volvió a cuestionar la identificación de la racionalidad y dominio, subrayando las insuficiencias explicativas.

⁴⁴ HABERMAS J. *Escritos sobre Moralidad y Eticidad*, Paidós/I.C.E.-U.A.B, Barcelona, 1991, p.73

El predominio exclusivo concedido al comportamiento racional respecto al objetivo impide comprender en toda su complejidad los procesos de racionalización a contenidos en el mundo moderno.

Habermas en la Teoría de la Acción Comunicativa⁴⁵ se sirve de instrumentos de análisis de la filosofía analítica del lenguaje⁴⁶, y los considera como fundamento filosófico para una teoría, la suya, sociológica, en oposición al marco conceptual de la filosofía de la ciencia en cuyo seno se conservó la noción tradicional de razón instrumental.⁴⁷

Será necesario que ahondemos más en el término razón instrumental, heredada del marxismo y continuada por La Escuela de Fráncfort, de la cual Habermas bebió en sus primeros pasos como pensador. Entonces tenemos que como fundamento de la razón instrumental, se encuentra la idea de un sujeto que contrapone a un mundo objetivo conociéndolo y manipulando: la razón no puede ser comprendida de un modo instrumental como cálculo y dominio. De aquí entonces la necesidad, de que en las acciones de los sujetos este presente la comunicación pues partiendo de ella el acuerdo en la racionalidad será prospera efectiva de tal manera que la sociedad progresa y prospera en común acuerdo.

La racionalidad específica, inherente al tipo de comportamiento comunicativo regulado por valores y normas compartidos intersubjetivamente, tiene diversas características del comportamiento teleológico, es decir para una dirección o finalidad concreta hace que se desate una pluralidad de sujetos en cuanto a las características, así en su moral, así en su experiencia, así en su comportamiento, así en su conocimiento en tanto que su personalidad se forja dentro del mundo de la vida.

Habermas concibe la sociedad moderna como el resultado final del desarrollo de las estructuras de comportamiento racional respecto al objetivo en que fueron diferenciadas en sistemas autónomos como la economía de mercado y el sistema político-administrativo, estos dos últimos aspectos funcionan de una manera casi autoritaria dentro de la sociedad,

⁴⁵ Escrita por él, en 1981 y de la cual estamos indagando y presentamos dicha investigación poniendo en cuestión la su efectividad.

⁴⁶ Cfr. Abbagnano N., Diccionario de Filosofía, Ed. Fondo de Cultura Económica, México DF, 4° Ed, P. 880

⁴⁷ Cfr. Ibídem.

en primera la opción de la economía de mercado que como estructura tiene un objetivo claro, el mundo del mercado del consumismo, su tela de fondo es el capitalismo, una red a la cual cae casi sin percatarse y a la que estamos acostumbrados y está presente como cualquier elemento normal en la sociedad, a la manipulación en cuestión es la que propone Habermas, despertar desde una Acción Comunicativa.

El otro aspecto, político-administrativo, tiene que ver con el Estado, a quien se le cuestionará incluso hasta sus derechos coercitivos que se adjudica a sí, sin más autoridad que la propia, impositivamente, y se confiere autoridad arbitraria, dejando de lado la búsqueda del entendimiento y acuerdo con los demás miembros de la sociedad. Sabemos que siempre le inquietó lo anterior, y es de resaltar el encuentro que sostuvo en debate por el 2004 con el entonces Cardenal (que meses después sería elegido como Papa) Joseph Ratzinger; y el tema en cuestión fue precisamente este de la autoridad del Estado y la supuesta Solidaridad (fraternidad para Ratzinger) entre los individuos. La supuesta complacencia de los políticos a sus instituciones de origen como los partidos políticos, la participación activa de las personas en el poder del derecho social, leyes, normas, etc.

El comportamiento específico de estos sistemas puede ser racionalizado desde el aspecto técnico de los medios elegidos a fin de garantizar la reproducción, objetivo ya mencionado de la Teoría de la Acción Comunicativa.

Los procesos de racionalización que interviene en este ámbito no son de tipo técnico instrumental sino práctico moral.

3.1 La racionalidad y el desencantamiento del mundo de Max Weber

Esto es comparado con la teoría social de Max Weber y de Karl Marx en cuanto a la Razón Instrumental que consistía en una base sólida que parte, como todo el pensamiento racional, de una crítica a la praxis social que solo y únicamente mediante el trabajo conforma la transformación social, recordando que para Marx el hombre es alienado y solo mediante la fuerza de la sociedad y el trabajo logrará encontrar su liberación o realización o auto realización. Por ello Marx reconstruye la praxis a partir de la interacción comunicativa, que no es otra cosa que la comunicación entre todos y cada uno de los

individuos mediada por el lenguaje, medio de expresión, comprensión y entendimiento de los individuos dentro del mundo de la vida.

Esta transformación nos permite y nos abre la puerta del aprender, del obtener conocimiento y es de fundamental importancia entender que estos aspectos principales: comprensión y entendimiento tanto en toda acción comunicativa de relación interpersonal, de lo contrario habría incompreensión y no entendimiento. Apostamos con ello a un dialogo constante, a una filosofía del dialogo, pues hablamos de la capacidad significativa del hombre, lingüística y no lingüística. Toda comunicación supone dos hablantes, toda comunicación supone un mensaje, toda comunicación supone entendimiento acuerdo, y toda comunicación supone un medio de expresión un lenguaje como medio de acuerdo.

Sin embargo no siempre se nos presentan en consonancia ontológicamente e individualmente, culturalmente, religiosamente y socialmente, estos y otros factores racionales y modernos influyen para que Weber nos hable del desencantamiento del mundo.

Para Weber el desencantamiento del mundo: es el proceso de intelectualización y racionalización del mundo propio de la modernidad, proceso que acompaña al venir a menos los aspectos mágicos religiosos y metafísicos sacros de la visa y que se equipara a la reducción del existente a objeto científicamente comprensibles y técnicamente manipulable: ya no hace falta recurrir a la magia para dominar o para granjearse a los espirituales como hace el salvaje para quien existen esos poderosos. Basta y sobra con la razón y la técnica.

La racionalización de Weber quiere ser una profanación de la cultura, pues pretende una nueva estructura o estructuras sociales determinadas, ejemplo son las empresas capitalistas o el mismo aparato estatal burocrático.

El concepto de modernización concepto acuñado a partir de 1950 procesos acumulativos que se refuerzan en funciones sociológicas: tales funciones que implican estos procesos:

- La formación del capital.
- Movilización de recursos.

- Desarrollo de fuerzas proactivas.
- Incrementando de la productividad del trabajo.
- Implantación de poderes políticos centralizados

4 El concepto de sistema

El tercer aspecto decisivo para el desarrollo de la teoría habermasiana de la sociedad es la precisión de un concepto de sistema sólo vagamente utilizado hasta fines de los años setenta. Esta noción desempeña un papel central en la obra *Ciencia y técnica como Ideología*, pero todavía ahí como un concepto contrario al mundo de la interacción y que describe la organización Urbe de normas de la acción racional de acuerdo a fines. Este concepto inicial de sistema se desarrolla en la medida en que Habermas reacciona contra sus propias implicaciones idealistas y abandona la idea del sujeto de la historia⁴⁸.

En adelante, interpretará el proceso de racionalización -a través del cual intenta conceptualizar el desarrollo de lo social- más que como proceso de formación de la especie humana, como sistema social trans-subjetivo de procesos de aprendizaje en desarrollo. Con este paso hacia el abandono del sujeto concreto por una estructura transubjetiva que culmina de nuevo en una discusión con Luhmann, Habermas retoma el concepto de sistema. Terminando por atribuir a los sistemas de acción sociales, procesos de aprendizaje evolucionistas y de desarrollo de la "subjetividad". Es por esto que, más tarde, Axel Honneth puede reclamarle que en lugar de haber saltado sin mediaciones al concepto de sistema social, tendría que haber hecho uso de la idea de actor colectivo. En otras palabras que en lugar de un "macro-sujeto" y de un sistema de acción anónimo, su teoría tendría más bien que haber aludido a grupos sociales en una perspectiva de colaboración específica, en torno a experiencias particulares y en relación con una nueva unidad y consenso histórico. Según Honneth, esto habría abierto la posibilidad de interpretar el proceso de racionalización social como desarrollo y conformación de instituciones sociales y habría permitido atribuir tanto a la acción social como a sus pretensiones e ideas valorativas, una función decisiva en el proceso de reproducción de la sociedad.

⁴⁸ Cfr. HABERMAS J., *"Desarrollo moral e identidad del Yo"*, en *La reconstrucción del materialismo histórico*, Tecnos, Madrid, 1981, p. 312 y 313

Pero Habermas no acepta grupos activos en su reconstrucción teórico-categorial. En su lugar hace que el plano del sistema de acción individual empalme directamente con el plano del sistema de acción social. En los escritos que siguen a la discusión con Luhmann, con la ayuda de los conceptos de la teoría de la acción de Parsons, reafirma metódicamente, al igual que su supuesto contrincante, el concepto de sistema, sólo que al mismo tiempo poniéndolo en acción frente al mundo de vida, un nuevo elemento clave de su concepto de "sociedad en dos niveles" y que analizaremos más adelante.

Por ahora, cabe recordar que la perspectiva pragmático-universal, la teoría de la evolución socio-cultural y, finalmente, la Teoría de Sistemas marcan los rasgos teóricos decisivos a través de los cuales se establece el camino que Habermas recorre de su crítica inicial a la noción de ciencia y técnica como ideología a la teoría de la acción comunicativa y que, como veremos, lejos de inclinarse -como el pensamiento crítico de la Escuela de Frankfurt-hacia un orden armónico fundado en una relación mimética con las cosas, postula una comunidad de sujetos virtuales y abstractos, modernos individuos vaciados de emociones, diría Adorno, hablando racionalmente el lenguaje de la catástrofe como si fuera la salvación. En lo que sigue trataremos, propiamente, de encontrar el armazón que estructura el enorme empeño argumentativo de su obra, una de cuyas claves es la racionalización del mundo de vida.

Lo que haremos a continuación será dar un repaso por los conceptos propios en la elaboración y comprensión de Habermas sobre la Teoría de la Acción Comunicativa, ha de ser de suma importancia que señalemos qué quiere expresarnos el autor con dichos conceptos dada la significativa secuencia y jerarquía que tiene prescrito el lenguaje en su pensamiento, como calidez y medio para acercarnos al acuerdo.

Por la acción comunicativa se puede entrar al Mundo de la vida, a ese lugar donde se realiza la Acción Comunicativa, ese horizonte cognitivo parte de que el individuo accede a los distintos ámbitos de la realidad, camina hacia el Mundo de la Sociedad.

La praxis o pragmática es el Estudio del lenguaje través de sus usuarios y circunstancias de comunicación. Hasta aquí hemos mencionado las bases sobre las que Habermas sentó su teoría algunas cosas y otros conceptos heredados directamente de su

insigne Instituto (Escuela de Fráncfort) y otros que le han surgido de la aplicación filosófica personal, a la cual debemos la Teoría que está intentando ser analizada.

El sistema representa la perspectiva exterior, la racionalidad técnica burocrática.

5 Conceptos teóricos

5.1 *El mundo de la vida*⁴⁹

Concepto no nuevo, ya Husserl lo había puesto en *crisis*, para designar el mundo en el que vivimos intuitivamente con sus realidades tal y como son primero en la simple experiencia, después también en los modos en que su propia validez se vuelve oscilante y contra poner el mundo de Vida versado sobre el mundo de la ciencia.

Es un concepto complementario de la conducta comunicativa, es decir, lingüística⁵⁰ simbólica y culturalmente estructurado y comprendido en cuanto a dimensión progresivamente diferenciada de las formas organizadas y de las instancias de racionalidad funcional supra individuales peculiares de los sistemas sociales. La vida pende entre el sistema (system) y el Mundo de la Vida (Lebenswelt) constituyen dos niveles complementarios de la sociedad.

El mundo de la vida es la cultura, la sociedad y la estructura de personalidad, un conjunto, representa:

- 1) Un horizonte cultural en cuyo interior se desarrolla y producen la comunicación intersubjetiva.
- 2) La “poza” en la que se conservan y transmiten los resultados de las interpretaciones producidas.

Este concepto también fue utilizado en diferentes consonancias por: L. Laundgrobe (mundo histórico), A. Schütz (ciencias sociales), J. Habermas (como horizonte de

⁴⁹ Cfr. ABBAGNANO N., *Diccionario de Filosofía*, P. 880.

⁵⁰ Habermas entiende que la lingüística o lenguaje, se presenta como una conducta propia del ser humano.

comunicación), H. Blumenberg y E. Paci. Estos dos últimos de menor rango e importancia filosófico⁵¹.

El mundo de la vida representa una perspectiva interna como el punto de vista de los sujetos que actúan sobre la sociedad

*5.2 La sociedad*⁵²

Es el conglomerado de sistemas complejos estructurados donde el actor desaparece transformados en procesos (sistemático – racional – burocrático).

*5.3 Actor*⁵³

Es el creador inteligente subjetivo en los significados del mundo vital, es el individuo, el sujeto.

*5.4 Trabajo*⁵⁴

Una acción medio-fin que para conseguir tal o cual fin has de utilizar estos y otros medios

*5.5 Técnica*⁵⁵

Habermas alcanza a captar dos ángulos desde los que se ha preservado la técnica:

La interpretación liberal de la técnica: es que el Hombre tiene aún en sus manos la dirección del progreso técnico y también como posibilidad de darle un sentido a la historia, pues de suyo carece de sentido.

La interpretación conservadora de la técnica: es que el hombre ha objetivado progresivamente sus acciones en máquinas y es en los sistemas hombre-máquina.

⁵¹ Cfr. ABBAGNANO N. *Diccionario de Filosofía*, p. 737.

⁵² Cfr., VIDEO ACCION COMUNICATIVA Y MOVILIDAD:
<http://www.youtube.com/watch?v=qCXoq839T14>

⁵³ Cfr., *Ibíd.*

⁵⁴ Cfr., *Ibíd.*

⁵⁵ Cfr., *Ibíd.*

Estas dos apreciaciones de la técnica no se oponen, sino que más bien se conjugan en acciones mecánicas, como las reacciones humanas y logran hacer del Hombre un Cyborg enajenado.

Víctima del consumismo, materialismo, occidental que ofrece la esclavitud del hombre, obligada nacer crecer, trabajar, consumir y morir.

Habermas cree que los antiguos ideales han muerto, pero se mantiene en pie un ideal, la emancipación.

5.6 Diferenciación entre acción comunicativa y acción teleológica

La acción comunicativa se distingue de la acción Teleológica; porque ésta se mueve bajo tres aspectos y tres mundos, la dirección que toma el individuo como ideal debe ser comunicativa, expresada de común acuerdo bajo tres aspectos la verdad (dentro del mundo objetivo), La Rectitud (dentro del mundo social) y la Veracidad (dentro del mundo subjetivo).

En cambio la acción teleológica representa la acción ejecutada basada en éxito o fracaso de algo que tiene lugar en el mundo objetivo, es decir apuesta por la convicción del mundo personal pero objetivamente.

6. La teoría de la acción comunicativa

Jürgen Habermas observa como la interacción social pasa de estar basada en ritos y lo sagrado a la potencia del signo lingüístico, con la fuerza racional de las verdades sometidas a crítica. Y propone un modelo para analizar la sociedad (es un principio de la Teoría Crítica de la Sociedad, el partir siempre de una crítica) estas dos racionalidades son:

Por una parte y primeramente la racionalidad sustantiva, donde el individuo se desempeña en el Mundo de la Vida, esto representa una visión o mejor dicho, una perspectiva interna como el punto de vista de los sujetos que actúan sobre la sociedad. Y por otro lado tenemos la racionalidad formal del sistema, que representa la perspectiva externa como estructura algo parecido a lo que ya mencionamos anteriormente, la

racionalidad técnica burocratizada-Weberiana, que mantiene una primacía de la Institución sobre la sociedad, y en ella, sobre el individuo.

Si se considera que la sociedad es un conglomerado de sistemas complejos estructurados, el individuo o actor es también un proceso o se ha convertido en el por razón de la participación en las Instituciones, que a su vez implican normas morales, incuestionables y arbitrarias y por tanto el sujeto se integra en parte del sistema racional burocrático.

Por Habermas analiza y da primacía al actor, que considera creador inteligente pero sumergido en la subjetividad (mundo vital).

Ahora bien como decía Marx el trabajo es aquel que libera, a la clase del yugo del burgués, y ella sería quien liberaría también y forme una nueva visión, pues si debe existir una fuerza determinada (la del obrero), ésta debe ser empleada para transformar. Ahí en ese mismo marco conceptual Jürgen H. Implica el trabajo como una acción medio-fin que para conseguir tal o cual fin, has de utilizar estos y otros medios.

Pero para hablar de esta fuerza impulsadora se necesita una técnica, la cual como proceso histórico y bajo una interpretación liberal, indica que es el hombre quien tiene en sus manos la dirección del progreso técnico y ve en esto la posibilidad de la libertad subjetiva; cumpliendo así la encomienda de darle sentido a la historia, que ya de suyo carece.

Opuesta a esta idea observamos también que la idea conservadora, refiere que el hombre se ha ido objetivando progresivamente, a tal grado que sus acciones han sido sustituidas por las máquinas y enuncia el momento en el que aparece esta nueva dinámica sistémica, (dinámica por ser progresiva) en la que el hombre la maquina se conjugan en acciones mecánicas y reacciones provocando que el hombre, lo quiera o no, sea como un Cyborg enajenado

En cuanto al concepto de la Acción Comunicativa tenemos que entramos en una especie de dialógica pues ésta se opone radicalmente a la esfera de trabajo, entendiendo la Acción Comunicativa como la interacción mediada por símbolos.

Que además en su núcleo fundamental contiene normas, reglas obligatorias de acción, que definen formas recíprocas de conducta. Y si las normas son válidas y es porque han sido entendidas y reconocidas intersubjetivamente dentro de un marco institucional, en respuesta al duro dominio de los sistemas instrumentales, que pueden ser desde la religión y fanatismo hasta la esclavitud del consumismo y la mercadotecnia asentados en el capitalismo occidental.

6.1 Marco institucional de la sociedad

La organización colectiva, realiza funciones que de sí, intentan conservar la especie, sin embargo no está asegurada por instintos, sino una en una legitimación que se da por arbitrariedad o autonomía. La Institucionalización social se preocupa también de los procesos de aprendizaje y acomodación del sujeto para hacerlo participe de un ideal social común y no egoísta, agresivo ni privativo. Esto lo supone, sin embargo no se garantiza que sea así⁵⁶.

La represión y canalización de tendencias libidinosas o agresivas, disfunciones para la conservación colectiva de la sociedad, estas disfunciones deben organizar su poder a fin de reprimir las tendencias propias equivocadas. Y la articulación y satisfacción de nuestras necesidades cumplidas siempre en la tradición cultural⁵⁷.

La economía es la ciencia del progreso, por ello Habermas pone especial cuidado en analizar la situación económica de una sociedad determinada, incluso global. El Estado, al que pertenece el gobierno, la legislación, la estructura social. Y es también el Estado el director del progreso científico, donde radica el progreso⁵⁸.

6.2 Pretensiones de validez

Todo Agente o individuo, actúa lingüísticamente con miras a entenderse con otros, en este proceso que ahora nosotros llamamos comunicación, el sujeto dice la Teoría de Habermas encontrara las pretensiones de validez, que son:

⁵⁶ Cfr. ASPECTOS BÁSICOS DE LA TEORÍA DE HABERMAS:
http://www.educrim.org/drupal612/sites/default/files/Solares97_2.pdf.

⁵⁷ Cfr. *Ibíd.*

⁵⁸ Cfr. *Ibíd.*

- Inteligibilidad
- Verdad
- Veracidad
- Rectitud

Más adelante mencionaremos como se desarrolla en cada una de ellas, dentro del contexto de la Teoría de la Acción Comunicativa.

El entendimiento busca un acuerdo, es sabido desde cuando analizamos la definición clásica de Verdad “adequatio Intellectus ad rem”⁵⁹, la concordancia, la adecuación, el acuerdo que existe entre la realidad y lo que pensamos. Es así como la Teoría intenta describir el objetivo de las pretensiones de validez es el acuerdo pero ahora a nivel de los interlocutores, deben llegar al acuerdo que termine en la comprensión mutua del saber compartido, de la confianza y concordancia recíproca.

No suena nada mal la apuesta que nos presenta Habermas, pues por el dialogo, llegamos a un extremo de sinceridad y confianza manifestadas en las pretensiones de validez, al grado de que exista la verdad entre los hablantes, por eso destaca la potencia que tiene el signo lingüístico, y esta apuesta sobre el dialogo nos lleva necesariamente a la socialización que analizaremos a continuación.

6.3 La socialización es condición de identidad

La Acción Comunicativa, parte de la acción Social colabora en 3 procesos que confirman la socialización:

- Recepción y reproducción Cultural
- Integración Social
- Desarrollo de la Personalidad y de la identidad personal

Tres son los presupuestos ontológicos de la Acción Comunicativa:

- Objetivo
- Social

⁵⁹ AQUINO T., *Suma de Teología*, BAC., Madrid, 1988, I, q.79, a. 2.

- Subjetivo

Todos ellos dentro del mundo de la vida, que es el ámbito general y básico, abarca el conjunto de situaciones de cada presupuesto, y además con constituye el horizonte cognoscitivo y marco fundamental, desde que el individuo accede a los distintos ámbitos de la realidad es el marco donde se desarrolla la Acción Comunicativa.

Son 4 los conceptos a los que Habermas reduce en teoría sociológica

Acción Teológica

Centro de la teoría filosófica desde Aristóteles; donde el Actor realiza un fin o hace que produzca el estado de cosas deseado.

Acción regulada por Normas

Orientación de un grupo social, de sus miembros que orientan sus acciones por valores comunes. No comportamiento del individuo solitario

Acción Dramatúrgica

Ni actor, ni grupos social. El actor transmite en su público, determinada imagen o impresión de sí mismo al poner de manifiesto lo que desea, es decir, su propia subjetividad.

Acción Comunicativa

Interacción de a lo menos dos sujetos capaces de lenguaje y acción que entabla en relación interpersonal (medios: verbales o extra verbales).

7. Actos del habla y discurso

Si la Acción Comunicativa es la conducta que caracteriza las intervenciones que se dan en la sociedad, además también es al mismo tiempo la relación interpersonal lingüística que busca el mutuo entendimiento y consenso.

Los actos del habla son la base de la Acción comunicativa, porque es el medio por el cual el sujeto se expresa y forma la relación intersubjetiva y la socialización. No validos en sí tienen pretensiones de validez, que en algún momento pueden ser aceptadas o puestas en tela de juicio. El discurso determina lo que es válido y verdadero. Forma especial de

comunicación basada en argumentos racionales, pretensión de universalidad. Para que un discurso sea válido debe ser:

- Comprensible
- Fiable

Su pretensión debe ser correcta por una norma vigente. La intención debe ser la que quiere expresar el hablante.

Para que una afirmación sea verdadera en el mundo de la vida debe cumplir con tres:

- 1) VERDAD (dentro del mundo objetivo).
- 2) RECTITUD (dentro del mundo social).
- 3) VERACIDAD (dentro del mundo subjetivo).⁶⁰

8. Entendimiento y acuerdo

Para comprender el significado de una acción comunicativa se debe ser participe en el mundo de la vida en donde se enmarca dicha Acción Comunicativa. También deben valorarse implícitamente los criterios de validez dentro de ese mundo de la vida “la comprensión debe ir ligada a la valoración racional, para poder lograr el propósito de consenso”⁶¹

No entendimiento

Entendimiento

Acuerdo ⁶²



⁶⁰ Cfr. VIDEO TEORIA DE LA ACCION COMUNICATIVA:
<http://www.youtube.com/watch?v=CdWRoqFhUaU>

⁶¹ HABERMAS J., *Conciencia Moral y acción comunicativa*, Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo libro 77, Planeta Agostini, Barcelona, 1994, p. 157.

⁶² Cfr. VIDEO TEORIA DE LA ACCION COMUNICATIVA:
<http://www.youtube.com/watch?v=CdWRoqFhUaU>

CAPÍTULO III

VALORACIÓN Y PROPUESTAS A LA TEORIA HABERMASIANA

“La pregunta filosófica por el lenguaje es en el fondo tan antigua como la pregunta por la naturaleza y por el origen del Ser”⁶³. Lo que haremos a continuación será determinar y valorar hasta qué punto es válida la propuesta de Habermas en nuestros días la comunicación. Es y ha sido siempre de vital importancia el tipo de comunicación que tengamos como seres humanos y como miembros de un grupo social determinado, y el interactuar entre los sujetos y el entendimiento que tenga dicha comunicación nos llevaran sin duda alguna a un progreso determinado o al propio decaimiento como estructura social y como seres independientes.

Si bien es cierto que la teoría Habermasiana aporta una solidez a la interrogante de la comunicación social, queremos nosotros indagar de qué manera lo hace y si esta manera

⁶³ CASSIRER, E., *Philosophie der symbolischen Formen*, p. 55.

de hacerlo no es demasiado subjetiva, poco objetiva, o nos explica el equilibrio entre lo uno y lo otro.

Resulta interesante que la teoría sea en sí misma contenga principios y valores múltiples y nos referimos a que establece parámetros en los distintos campos de la filosofía, muestra de ello es la ética discursiva o de consenso que sostiene nuestro autor, otro aporte es la estructura social y política de la comunidad, así como también y lo que nos ocupa analizar su teoría lingüística.

1 Valoración de la teoría de la acción comunicativa

J. Habermas se sitúa en el marco teórico de una racionalidad comunicativa que intenta ofrecernos una comprensión global y crítica de la sociedad moderna, entendida ésta como la evolución sistémica de determinados procesos de racionalización cultural y social. Para lograr dicha intelección postula, explícitamente, una histórica devaluación del pensamiento filosófico como posibilitador de una imagen de totalidad del mundo⁶⁴. Para luego, afirmar que esta tarea se ha desplazado hacia las ciencias sociales y en particular, -- también por circunstancias históricas-- hacia la sociología, pues es "la que mejor conecta en sus conceptos básicos con la problemática de la racionalidad"⁶⁵, y es también la única que mantiene su relación con los problemas de la sociedad global⁶⁶. De aquí emergen ciertas exigencias metodológicas que obligan a abordar el problema de la racionalidad simultáneamente en el plano metateórico (como teoría de la acción), en el plano metodológico (como teoría de la comprensión) y en el plano empírico ("en qué sentido la modernización de una sociedad puede ser descrita bajo el punto de vista de una racionalización cultural y social"⁶⁷).

Este punto de partida y estas exigencias metodológicas, llevan a Habermas a concebir como lo propio de la sociedad humana el estructurarse en sistemas de roles sociales, que conllevan la exigencia de una moralización de los motivos de la acción. Desde

⁶⁴Cfr. HABERMAS J. *Teoría de la Acción Comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social* vol. I, Taurus, Madrid, 1998, p. 17.

⁶⁵ *Ibíd.*, p.18.

⁶⁶Cfr. *Ibíd.*, p. 20.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 22.

esta perspectiva, todo desarrollo evolutivo, aún determinado por condicionantes provenientes del subsistema económico, requiere de 'formas de integración social' en las que se asienten las relaciones productivas⁶⁸.

Cabe también destacar que la propuesta teórica habermasiana es una reacción crítica frente al lapidario diagnóstico sobre la razón ilustrada o la demoleadora crítica a la razón crítica de Horkheimer y Adorno. Habermas intentará recuperar las intenciones críticas y emancipatorias de K. Marx mostrando que los problemas de integración sistémica influyen poderosamente en la integración social. Por tanto, nos va a proponer que entendamos a las sociedades simultáneamente como sistema y como mundo de la vida⁶⁹; pues de este último se obtienen los recursos normativos para la moralización del sistema. Con lo cual, la fuente de normas y de sentido de una sociedad determinada provienen del mundo de la vida, entendido como el ámbito de interacciones simbólicas mediadas por el lenguaje y la cultura, mediación que Habermas conceptualiza como "acción comunicativa"⁷⁰. Surge así una concepción de la sociedad como "interconexiones de acciones sistemáticamente estabilizadas de grupos socialmente integrados"⁷¹. O, de otro modo, la sociedad queda comprendida como un sistema que tiene que cumplir las condiciones de mantenimiento propias de los mundos socioculturales de la vida⁷².

Habermas otorga al mundo de la vida un carácter socio-evolutivo, el cual exige que todo aumento de complejidad en el sistema esté anclado en diferenciaciones estructurales en el mundo de la vida. Por tanto, todo cambio evolutivo requiere, para ser institucionalizado, de una adecuada y suficiente racionalización del mundo de la vida⁷³. Pero cada nuevo nivel de diferenciación sistémica precisa de una transformación de la base institucional, y en esta transformación es la evolución del derecho y de la moral la que hace de guía⁷⁴. La pretensión de Habermas es que la evolución de los grados de racionalización

⁶⁸Cfr. GONZÁLEZ A., *Un solo Mundo: la relevancia de Zubiri para la teoría social* (tesis doctoral) Pontificia Universidad Comillas, Madrid, 1994, p. 48.

⁶⁹Cfr. HABERMAS J. *Teoría de la Acción Comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social*, p. 168.

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 136 ss.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 215.

⁷² Cfr. *Ibíd.*

⁷³ Cfr. *Ibíd.*, p. 219.

⁷⁴ Cfr. *Ibíd.*

del mundo de la vida puedan ser concebidos como una progresiva liberación del potencial de racionalidad que la acción comunicativa lleva en su seno⁷⁵. Liberación que se verificaría en un estadio de sociedad de desarrollo moral post-convencional, en el cual legalidad y moralidad se separarían para constituir un derecho positivo y una moral ligada a principios⁷⁶.

Post-convencionalismo social, que tendría la virtud de superar los estadios pre-convencionales (criterio práctico = consecuencias negativas de la infracción) y convencionales (criterio práctico = normas y expectativas del grupo) del desarrollo moral⁷⁷.

Al interior de este marco teórico Habermas advierte y reconoce la existencia de un “sistema mundial”. Sin embargo, es un hecho que esta mundialización del sistema no corre a la par con una adecuada integración social del mundo de la vida. Lo cual resulta enormemente problemático para las tesis habermasiana, puesto que la integración social que ocurre en el mundo de la vida es un elemento constitutivo de toda sociedad⁷⁸; integración que consiste en una interacción consciente y cotidiana, a la que los modernos medios de comunicación técnicos no pueden sustituir⁷⁹.

Para A. González, el hecho inconcuso de la fragmentación del mundo de la vida le obliga a Habermas a hablar de la sociedad mundial con enormes reparos, puesto que en ella no se realiza más que la dimensión sistémica de toda sociedad, pero no la integración social fundante de identidad⁸⁰. Por tanto, propiamente, desde los presupuestos habermasianos, se podría hablar de sociedad mundial en el momento en que, además de un sistema mundial, dispusiéramos de unos mecanismos de integración social también mundiales. Es decir, de una sociedad altamente compleja que exhibiese una integración social de carácter post-convencional. Y naturalmente no es ésta la situación del sistema mundial actual. Podemos concluir que la aporía habermasiana reside en la utilización del concepto de interacción

⁷⁵ Cfr. *Ibidem*.

⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 233.

⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 246.

⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 217.

⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 243.

⁸⁰ Cfr. GONZÁLEZ A., *Un solo Mundo: la relevancia de Zubiri para la teoría social*, p. 52.

simbólicamente mediada en el mundo de la vida. Puesto que ello le obliga a hacer de los símbolos universalmente compartidos el criterio para determinar cuál es la unidad social.

Así, el resultado no es solamente un dualismo insuperable entre acción comunicativa y sistema, sino una teoría social que no es capaz de dar cuenta de vínculos sociales multiculturales, no sólo en el ámbito mundial, sino incluso también en el ámbito nacional. Individuos y pueblos que viven en interacción real son teóricamente situados en sociedades distintas y en estadios evolutivos distintos si sus mundos de la vida son distintos⁸¹.

Desde esta crítica se hace patente la difícil tarea de pensar conceptualmente las condiciones éticas de integración social de una sociedad mundializada. La propuesta habermasiana de optar por una razón radicalmente dialógica parte del supuesto metateórico de que el empleo del lenguaje orientado al entendimiento, es decir, a la acción social como coordinación de habla, es el modo primario del empleo del lenguaje, y por tanto, la acción comunicativa sería un tipo primario de acción, en donde otros tipos de uso resultarían ser parasitarios o derivativos de este primero⁸². Este supuesto metateórico habermasiano --para la comprensión racional de un concepto de integración social-- es profundamente cuestionado por A. González desde su concepción praxeológica del quehacer filosófico.

González afirma que "el carácter social de las acciones les confiere a éstas una dimensión comunicativa"⁸³, que se expresa de dos modos:

1) Tenemos una comunicación de todas las cosas actualizadas en la misma alteridad radical.

2) Tenemos la comunicación como presencia de los otros en nuestras acciones⁸⁴.

Por tanto, la propia acción, en cuanto admite la presencia de los demás, es una acción hecha común. Concluye de este análisis, que "cuando la filosofía actual habla de acción comunicativa, piensa más en las estructuras pragmáticas del lenguaje que un

⁸¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 53.

⁸² Cfr. JIMÉNEZ M., Introducción a J. Habermas, en: *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Paidós/I.C.E.-U.A.B., Barcelona, 1991, págs., 17.

⁸³ GONZÁLEZ A, *Estructuras de la praxis: ensayo de una filosofía primera*, Trotta, Madrid, 1997, p. 97.

⁸⁴ Cfr. *Ibíd.*em.

auténtico estudio de la acción"⁸⁵. Pero las acciones no comienzan a ser comunicativas cuando aparece el lenguaje, sino que en la estructura misma de la acción hay un momento comunicativo con independencia de todo lenguaje. Por tanto, para conceptualizar teóricamente la posibilidad de integración social en el marco de una sociedad mundializada, se requiere antes que nada una fundamentación radicalmente filosófica de las acciones, actuaciones y actividades humanas, que permitan superar la desconexión entre integración social y sistema, resultante de la propuesta ética dialógica.

2 El lenguaje como problema filosófico

Entre los distintos ámbitos de la filosofía que se ocupaban de la comprensión del mundo, del ser humano, de la sociedad y de la razón misma, pocas veces habíamos vuelto la atención sobre el vehículo del pensamiento que se empeñaba en esa comprensión, esto es, el lenguaje. Todas nuestras interpretaciones de la realidad están hechas de lenguaje y se construyen a través del lenguaje, pues son elaboraciones discursivas. Lenguaje y pensamiento son inseparables; de hecho, en el español antiguo se usaba la palabra “discurrir” para referirse al “pensar”. El fruto del discurrir (el pensamiento) es el discurso. En efecto, nos hacemos conscientes de nuestros pensamientos y emociones tan pronto como los nombramos, a tal punto que solemos decir, cuando no comprendemos bien un sentimiento que se agita en nuestro interior, que no encontramos palabras para él, queriendo decir que no somos plenamente conscientes de su contenido.

Pensar es, pues, al menos inicialmente, apalabrar. Apalabramos la realidad y nos apalabramos a nosotros mismos inmersos en ella; más aún, nuestra relación con la realidad está mediada por las palabras, por la predicación que se forma en las oraciones, por el lenguaje. Hay incluso elementos de la realidad que sólo adquieren la condición de entidades objetivas en la medida en que son nombrados lingüísticamente. Así, por ejemplo, la palabra viento convierte en cosa objetiva algo que en sí mismo no existe más que como el movimiento de moléculas de gas en la atmósfera; para ser precisos, tendríamos que decir algo como millones de partículas de gas chocaron contra mi piel, pero nuestro lenguaje nos

⁸⁵ GONZÁLEZ, A., *Estructuras de la praxis: ensayo de una filosofía primera*, págs. 97-98.

permite decir el viento me acarició, haciendo de ese fenómeno complejo un sujeto individual capaz de actuar. Percibimos que: “el viento agita los árboles”, “el viento trae un perfume lejano”, “se fue el viento”, como lo observaríamos de un ser animado, de un perro o un mono; pero, ¿no es acaso una percepción fundada sólo en la condición gramatical de sujeto que nuestro lenguaje le confiere al viento?

Este ejemplo del viento puede parecer banal; pero podemos pensar en realidades de mayor relevancia filosófica, como nuestras nociones de “tiempo”, de “nada”, de “ser”, de “humanidad” o de “cultura”, por mencionar sólo algunas. Asimismo, hay cosas que nos resultan impensables porque no contamos con las palabras para categorizarlas adecuadamente en nuestra lengua. Un ejemplo notable se presenta justamente cuando reflexionamos sobre la nada.

La inauguración del estudio científico del lenguaje en la Lingüística general dio pie al surgimiento de otras disciplinas que abordaron el mismo tema desde nuevas perspectivas: la semántica, que analiza el modo como se produce el significado; la semiótica, que se especializa en el estudio de los signos y símbolos por medio de los cuales se expresan los sujetos de una cultura, más allá de lo puramente lingüístico; la sociolingüística, que estudia el lenguaje en cuanto fenómeno social; la texto-lingüística, centrada en el análisis del discurso como expresión real del lenguaje, y la pragmática, que estudia el lenguaje como práctica humana y encuentra en el uso la verdadera regla para determinar el significado de las expresiones.

A continuación presentamos dos esquemas en los cuales está representado los conceptos esenciales lingüísticos y como se relacionan a fin de cumplir con sus propósitos:
Aristóteles y Saussure

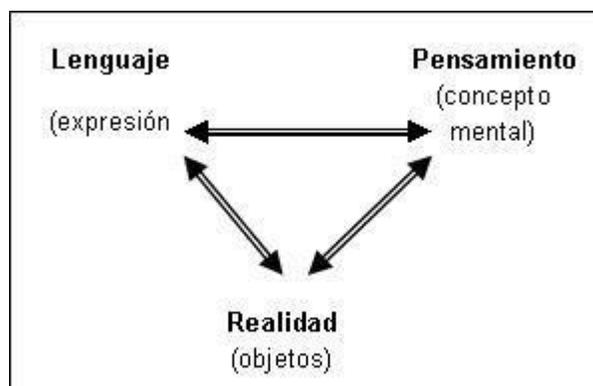


Fig.1 El triángulo semántico a partir de Aristóteles

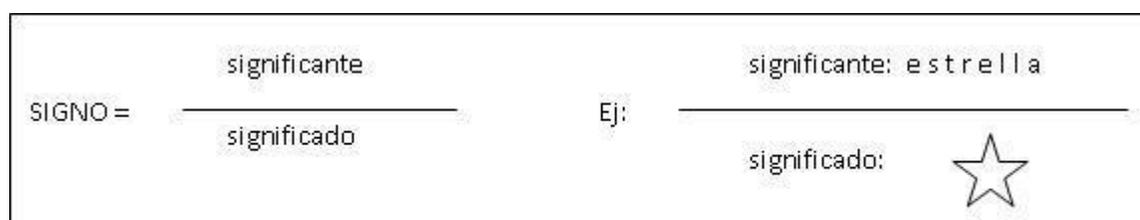


Fig. 2: Teoría del signo de Saussure

Hasta ahora nos hemos enfocado solo en los elementos constitutivos del lenguaje el paso siguiente será ir confrontando con la Teorías de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas.

Es importante subrayar que la “teoría de la acción comunicativa” está configurada por una dimensión pragmático-formal-lingüística que, en el contexto de sociedades con un desarrollo socio-evolutivo *post-convencional*⁸⁶, establece procedimientos y normas, epistemológicas y éticas para la consecución de una integración social discursivamente conceptualizada. En el contexto de dichas sociedades es relevante discutir las potencialidades epistemológicas y éticas del procedimentalismo, pragmático-formal-lingüístico para coordinar las acciones sociales discursivamente⁸⁷. Para esta discusión es crucial realizar un análisis crítico y sistemático de los conceptos de “verdad” y “justificación” y de “facticidad” y “validez” que articulan a la pragmática universal habermasiana. Dicho análisis está siendo esbozado en una investigación que está en curso y

⁸⁶ Cfr. CRÍTICA A LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA DE J. HABERMAS ANTE EL DESAFÍO DE UNA INTEGRACIÓN SOCIAL INTERCULTURAL:

ircav.files.wordpress.com/2008/08/articulo-habermas-2006.doc.

⁸⁷ Cfr. Ibíd.

que a mediano plazo podrá darnos nuevas luces sobre la relevancia, potencialidades y límites de la teoría de la acción comunicativa para filosofía social y política en el presente⁸⁸.

3 La ética del discurso o de consenso (moralidad y eticidad)

Hablaremos ahora de otro aspecto sociológico importante y a criticar es la ética, llamada en Habermas ética de Consenso. La relación entre el lenguaje humano y la capacidad de discriminación moral es aquí explícitamente afirmada. La palabra, exclusiva del hombre, trasciende el mero nivel de comunicación de las puras necesidades naturales, y alcanza su específica peculiaridad al posibilitar y nombrar las estimaciones morales y éticas. Es como si lo propio del lenguaje se cumpliera precisamente en esta dimensión valorativa, inaccesible a los meros animales, sólo dotados de voz, e incapaces por ello de elevarse a la altura de una auténtica relación de sociabilidad inédito en el reino natural; un modo que se caracteriza por la irrupción novedosa e insoslayable de las valoraciones morales. La ética no aparece, pues, como producto derivado y lateral de la facultad lingüística humana, sino como su dimensión más propia, aquella que propiamente la caracteriza y define. Porque el hombre posee lenguaje, posee también capacidad moral; y dicho lenguaje alcanza su más alto rendimiento precisamente al abrir el ámbito de la ética.

Sin embargo, estas ideas, aunque presentes desde un principio en la reflexión filosófica occidental, sólo recientemente han recibido cumplido desarrollo y explícita formulación teórica. El giro lingüístico ha dado nuevo vigor y herramientas conceptuales adecuadas para elaborar esta conexión intuitivamente pre-comprendida desde antiguo.

Al colocar al lenguaje en el nivel de una dimensión trascendental que posibilita toda la praxis y el pensar humanos, el giro lingüístico obligó a buscar en él no sólo las semillas de nuestra imagen teórica del mundo, sino también el hontanar primero de donde deben brotar las valoraciones prácticas capaces de orientar y enjuiciar la acción y las formas de vida. No obstante, este enfoque “lingüístico” de la ética puede llevarse a cabo, al menos, desde dos perspectivas diferentes. Una, en mi opinión, la menos interesante, podría

⁸⁸ Cfr. *Ibíd.*

llamarse perspectiva semántica. 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, el rigor de sus argumentaciones y la obligatoriedad de sus tesis y conclusiones.

Ciertas corrientes de la filosofía analítica y del positivismo lógico se entregaron con ardor a esta tarea, con resultados generalmente devastadores. Este enfoque se propone estudiar semánticamente el significado de los términos éticos; y a partir de ahí intenta extraer resultados sobre la posible o imposible viabilidad de la ética como disciplina teórica y del sentido de la praxis humana a ella vinculada. Cabe, pues, considerar a estas investigaciones como un estudio sobre el lenguaje de la ética. La otra perspectiva posible podríamos llamarla pragmática.

Consiste, básicamente, no en analizar semánticamente el lenguaje de la ética, sino en intentar descubrir la ética del lenguaje, es decir, esta propuesta busca poner de manifiesto que, en el uso pragmático del lenguaje, tal y como se realiza en la intersubjetividad humana, está ya vigente una dimensión ética que no puede ser ignorada ni preterida. Se trata, pues, de analizar la pragmática de nuestra lengua cotidiana para revelar en ella el núcleo básico de la moralidad. Se intenta así poner de manifiesto que en el uso intersubjetivo del lenguaje, ya sea en la comunicación, el diálogo, la invocación, la argumentación, o en algún otro juego lingüístico, ya está ya vigente, secreta, pero, una dimensión ética originaria, la cual no puede ser ya ni refutada ni olvidada, porque recurre insistente cada vez que abrimos la boca para articular, en el seno de una comunidad lingüística, la más mínima palabra con sentido.

Este planteamiento es, creo, más ajustado a la radicalidad del giro lingüístico que el mero análisis semántico del lenguaje de la ética, pues intenta poner de relieve y hacer valer de una vez por todas lo que estaba ya apuntado en las intuiciones de Aristóteles, a saber, que la dimensión lingüística humana no puede entenderse en su última raíz si no es a partir de la apertura a la moralidad que en la pragmática del lenguaje ya siempre se insinúa. Este enfoque no toma una postura ética ya establecida para analizar su léxico, su vocabulario y sus modos de argumentar, sino que, más básica y originariamente, intenta poner de manifiesto el compromiso ético que todo mero hablar comporta.

Así, el giro lingüístico adquiere, en la reflexión moral, toda la importancia que reclama, pues ahora el lenguaje no aparece solamente como un medio derivado y lateral de expresar unas valoraciones morales anteriores, ya dispuestas en alguna otra instancia, sino como el lugar en el que emergen por primera vez la posibilidad y la realidad ya vigente de la ética misma.

Desde esta perspectiva pragmática, ya no se trata de proponer nuevas teorías morales, o de rechazar críticamente, por inconsistentes, las viejas; se trata más sencillamente, pero también de un modo más radical, de revelar y revelarnos la dimensión ética en la que ya siempre estamos atrapados por el mero hecho de poseer lenguaje y ser capaces de emplearlo intersubjetivamente. Este planteamiento ofrece, creo, algunas ventajas dignas de consideración.

En primer lugar, ofrece una posible estrategia de fundamentación. La ética deja de gravitar en el vacío de un injustificado voluntarismo o en la arbitrariedad de las meras costumbres, provincianas y locales. En el lenguaje mismo, de lo humano, podemos descubrir la raíz de la moralidad. Allí donde hay lenguaje, hay también inexorablemente ética. Aquél proporciona, pues, la clave, el asiento y la base para ésta. El *factum* del lenguaje proporciona a la ética su derecho.

Además, ésta viene establecida no en una instancia teoréticamente sospechosa o arbitrariamente postulada, como puede ser la voluntad de Dios, la esencia humana, la razón en general, el orden de la naturaleza, o el corazón.

La ética del lenguaje: no se puede entender sino en una dimensión indiscutible de lo humano, accesible al estudio teórico y dotado de una realidad innegable. Esta estrategia, igualmente, puede proponerse con sentido alcanzar resultados generalizables y universalmente válidos. Como su argumentación no depende de la estructura semántica o gramatical de ninguna lengua, sino de la mera existencia del lenguaje, arte social y comunitario, las conclusiones de la “ética del lenguaje” no dependerán de ningún particularismo, sino que podrán y deberán ser consideradas como universales de pleno derecho. Si el uso intersubjetivo del lenguaje incorpora ya siempre una ética, entonces en la

pragmática misma tendremos una clave para proporcionar una fundamentación universal y objetiva de su realidad.

Finalmente, este planteamiento nos ofrece la posibilidad de acallar las dudas escépticas sobre dicha fundamentación, pues basta con hablar, decir algo, mover los labios para articular una frase con sentido, para que uno se encuentre ya atrapado por aquella dimensión cuya realidad su escepticismo quisiera negar. En este planteamiento, en efecto, no se trata de proponer novedad ética alguna, ni de mejorar la comprensión semántica de nuestros vocabularios morales, ni de inventar nada que no esté ya siempre a nuestra disposición; pues tan sólo se intenta poner de manifiesto el hecho de que hablar presupone ya una realidad moral que ni el escepticismo más correoso podría ya negar. Esta estrategia es, pues, a la vez, enormemente modesta y radicalmente ambiciosa. Modesta, porque no pretende ofrecer en verdad una nueva teoría ética, ni renovar ningún antiguo concepto; trata simplemente de revelarnos el sentido ético originario de nuestro lenguaje; trata de revelar que ya tenemos a nuestra disposición la ética que necesitamos, y que basta con reflexionar sobre el más humano y sencillo de los gestos, la palabra y su pragmática, para descubriarnos atrapados ya siempre por una insoslayable realidad moral. Y es también ambiciosa, pues su planteamiento carece de límites y pretende resistir y vencer a todos los relativismos morales concebibles.

4. Crítica y propuestas

Este autor nos ofrece un conjunto de elementos muy sugerentes, al enfrentarse directamente a la tendencia de la filosofía moderna de reducir la razón a la razón instrumental, tendencia que se sigue del supuesto, también Habermasiano de una conciencia razonadora solitaria. Sin embargo, al mismo tiempo, tenemos con esa misma propuesta diversas discrepancias. La propuesta de Habermas nos permite caracterizar, desde el punto de vista de la racionalidad, la interacción social pero hacemos una lectura de su tipología que se aleja del interés de establecer tipos de acción, para hablar de formas de coordinación de la interacción. Asimismo nos centramos en interpretar la sugerente noción de acción comunicativa, y de forma especial, la noción de mejor argumento. Re-elaboramos dichas nociones mediante el concepto de coordinación argumentativa, de modo que haga

compatibles esas nociones con el análisis de las clases sociales desde una concepción discursiva y emocional de la vida social. Así pues, tomamos a Habermas como punto de partida para elaborar nuestra propuesta y no como destino, lo que implica que en algunos momentos acabemos alejados de algunos de sus postulados, especialmente de aquellos que siguen una concepción moderna del vínculo social. La propuesta de Habermas nos permite caracterizar, desde el punto de vista de la racionalidad, la interacción social pero hacemos una lectura de su tipología que se aleja del interés de establecer tipos de acción, para hablar de formas de coordinación de la interacción. Asimismo nos centramos en interpretar la sugerente noción de acción comunicativa, y de forma especial, la noción de mejor argumento. Re-elaboramos dichas nociones mediante el concepto de coordinación argumentativa, de modo que haga compatibles esas nociones con el análisis de las clases sociales desde una concepción discursiva y emocional de la vida social.

Entendemos las clases sociales definimos como prácticas instituidas e instituyentes en la interacción social de los sujetos. Consideramos que las clases sociales se hacen en los conflictos en la misma medida en que los producen. Las clases sociales son relaciones de dependencia entre subjetividades fragmentarias Individuales y colectivas en proceso de formación en el ámbito de las relaciones de producción.

Las relaciones de producción son capitalistas patriarcales, es decir, entendemos que la producción de nuestra vida (en el mundo occidental contemporáneo) no es sólo capitalista, sino también patriarcal (no se puede explicar la producción de nuestra vida si no se incluye en el análisis la producción doméstica no mercantil en su forma patriarcal).

Ambas se caracterizan por la apropiación del trabajo ajeno (explotación y dominación). Las interacciones de clase van definiendo las relaciones de dependencia en unas circunstancias no escogidas, que operan como contextos disciplinarios que los sujetos reiteran o socavan en la interacción. Estas relaciones se caracterizan por el antagonismo, el conflicto y la lucha, así como por la inestabilidad. Y esto porque los sujetos son agentes sociales dotados de intenciones, deseos y necesidades. Su interacción, en tanto que seres sociales productores de significados, es la interacción discursiva. Entendemos por discurso un conjunto de prácticas lingüísticas que mantienen y promueven ciertas relaciones sociales, cuyo análisis consiste en estudiar cómo estas prácticas actúan en el presente

manteniendo y promoviendo estas relaciones. Se trata de poner en evidencia el poder del lenguaje como práctica constituyente y regulativa de los procesos sociales.

Eso quiere decir que nuestras interacciones discursivas, o interpersonales no están lejos de ser fruto del consenso, y se han de caracterizar por una objetivación, a partir del análisis de las relaciones de producción las cuales para las cuales ofrecemos una propuesta de análisis y su argumentación.

En el marco de estos enunciados, analizamos la dimensión argumentativa de la racionalidad que se pone en juego en la interacción de clase, y por lo tanto de la racionalidad que se despliega en las relaciones de producción y las pretensiones de validez que implica. No podemos analizar nuestra participación en las relaciones de producción si no tenemos en cuenta qué elementos orientan racionalmente nuestros cursos de acción, a no ser que consideremos que no hay ningún tipo de racionalidad en nuestra participación en la producción de la vida.

4.1 Tipos de acción racional y clases sociales. Un vínculo problemático

Habermas nos ofrece una visión amplia de la racionalidad de la acción social. Entiende por racional cualquier acción social que pueda ser sometida a enjuiciamiento. En concreto, lo que sometemos a enjuiciamiento son las pretensiones de validez que puede tener cualquier acción social en el decurso de nuestra vida cotidiana.

La racionalidad puede entenderse como una disposición de los sujetos capaces de lenguaje y de acción. Se manifiesta en formas de comportamiento para las que existen en cada caso buenas razones. Esto significa que las emisiones o manifestaciones racionales son accesibles a un enjuiciamiento. Lo cual es válido para todas las manifestaciones simbólicas que, a lo menos implícitamente, vayan vinculadas a pretensiones de validez (o a pretensiones que guarden una relación interna con una pretensión de validez susceptible de crítica).⁸⁹

⁸⁹ HABERMAS J., *Teoría de la acción comunicativa. Crítica de la razón funcionalista Vol. II*, Taurus Humanidades Madrid, 1987, p.43.

A partir de las distintas formas de enjuiciamiento y de pretensiones de validez podemos establecer los tipos de acción social que él identifica y estos son:

- La acción teleológica (y estratégica).
- La acción regulada por normas.
- La acción dramatúrgica.
- La acción comunicativa.

Considera que las expresiones normativas, estéticas y expresivas pueden ser tan racionales como las fácticas o las estratégicas, pero que, según Habermas estas no dejan de ser, tipos de acción racional. La tipología de la acción social que elabora consiste en un difieren de estas últimas en el modo de evaluar su racionalidad⁹⁰. Sin embargo, desde el punto de vista analítico, su propuesta no está libre de ciertas ambigüedades.

Por un lado, insinúa que los distintos tipos de acción son aspectos analíticos bajo los cuales analizar la racionalidad de una acción empírica.

Desde nuestro punto de vista, una propuesta que abogue por establecer tipos de acción social según tipos de racionalidad, corre el riesgo de asignar tipos de acción distintos a contextos de acción distintos, lo que lleva a un análisis de lo social problemático y sesgado y, de forma específica para nosotros, de las clases sociales. Y esto es precisamente lo que le ocurre al planteamiento de Habermas. Establecer una tipología en esos términos implica, como mínimo en el caso de Habermas, ligarlos a contextos de acción diferenciados. Afirmamos esto, sobre todo, apoyándonos en la aplicación que hace de dichos tipos cuando nos ofrece su visión sobre el desarrollo de las sociedades modernas.

Para Habermas las sociedades modernas se caracterizan por una estructura institucional dual: por un lado tenemos el mundo de la vida y por el otro el sistema⁹¹. El mundo de la vida se caracteriza por ser un contexto de acción en el que los sujetos coordinan sus acciones mutuas por referencia a alguna forma de consenso implícito o

⁹⁰ Cfr. YOUNG, IRIS M., *Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política*. Ediciones Alfonso El Magnánimo. Institución Valenciana de Estudios e Investigación, Valencia 1990. p.106.

⁹¹ Cfr. HABERMAS J., *Teoría de la acción comunicativa. Crítica de la razón funcionalista Vol. II*, p.43.

explícito acerca de las normas, valores y fines, consenso que se lleva a cabo con habla e interpretación lingüísticas.

El sistema se caracteriza por ser un contexto de acción donde los sujetos coordinan sus acciones mediante la vinculación funcional de consecuencias no intencionales, mientras que la acción de cada individuo es determinada por cálculos interesados, maximizadores de utilidad mediados lingüísticamente o mediante los media del dinero y del poder. Los sistemas de acción que han sido diferenciados a través del dinero y del poder en las sociedades capitalistas modernas, han adquirido la forma de un complejo monetario administrativo que se ha independizado frente al mundo vital comunicativamente estructurado y han llegado a ser muy complejos⁹²

En un lado están los órdenes institucionales del mundo de la vida moderno, especializados en la reproducción simbólica. En el otro lado, están los del sistema, especializados en la reproducción material. En un lado la familia nuclear y la esfera pública, en el otro la economía capitalista y el estado administrativo moderno⁹³. Centrándonos en la distinción entre familia y economía capitalista, Habermas atribuye a la familia tipos de acción claramente diferenciados de la economía capitalista. La familia es la encargada de la reproducción simbólica. Esto es, mantener y transmitir a los nuevos miembros las normas y modelos de interpretación que son constitutivos de las subjetividades sociales.

Subjetividades sociales. La economía capitalista es la encargada de la reproducción material. Esto es, regular con éxito el intercambio metabólico de los grupos de individuos biológicos con un entorno físico no humano y con otros sistemas sociales⁹⁴. Así, a cada tipo de reproducción le corresponden tipos de acción distintos. A la familia le corresponde

⁹² Cfr. RADL, R., *La teoría del actuar comunicativo de Jürgen Habermas. Un marco para el análisis de las condiciones socializadoras en las sociedades modernas*. Papers, Madrid, 1998, 103.

⁹³ Cfr. HABERMAS J., *Teoría de la acción comunicativa. Crítica de la razón funcionalista*. Vol. II, p. 279.

⁹⁴ Cfr. FRASER, N., *¿Qué hay de crítico en la teoría crítica? El caso de Habermas y el Género en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell*, Ediciones Alfonso El Magnánimo. Institución Valenciana de Estudios e Investigación, Valencia, 1987. p.212.

el consenso implícito o explícito comunicativo y normativo, mientras que la economía capitalista la intencionalidad y estrategia.

En este planteamiento, ¿dónde quedan las clases sociales? Habermas las entiende, básicamente, como aspectos del sistema, y por lo tanto de la reproducción material quiere decir que no les son aplicables las categorías propias del mundo de la vida, y por lo tanto de nociones ligadas a la acción comunicativa o normativa. Estaríamos básicamente en el orden teleológico intencional en el ámbito individual, y funcional de consecuencias no intencionales en cuanto sistema. Así mismo éstas vendrían a ser definidas en términos de la economía capitalista. En este marco, entonces, no cabría la posibilidad de aplicar las nociones de acción normativa, dramaturgica y comunicativa al análisis de las clases sociales y mucho menos de hablar de clases sociales a partir de relaciones de producción domésticas que Habermas reduce a la reproducción simbólica.

5. La noción de "mejor argumento"

De la propuesta de Habermas sobre la acción comunicativa tomaremos el concepto de mejor argumento, teniendo en cuenta las consideraciones anteriores. Habermas lo entiende como la única coacción posible para el curso de acción elaborado comunicativamente. El mejor argumento se produce en condiciones generales de simetría entre los hablantes que participan en la argumentación⁹⁵.

Los participantes en la argumentación tienen todos que presuponer que la estructura de su comunicación, en virtud de propiedades que pueden describirse de modo puramente formal, excluye toda otra coacción, ya provenga de fuera de ese proceso de argumentación, ya nazca de ese proceso mismo, que no sea la del mejor argumento (con lo cual queda neutralizado todo otro motivo que no sea la búsqueda cooperativa de la verdad)⁹⁶

Lo que se pretende es convencer a un auditorio y alcanzar, para la manifestación de que se trate, un asentimiento general. El logro del mejor argumento pasa por un proceso

⁹⁵ Cfr. MORA, E., *Mejor argumento, acción comunicativa y clases sociales. Una crítica de la propuesta de Habermas*. Athenea Digital, 7, 16-39. Disponible en: <http://antalya.uab.es/athenea/num7/mora.pdf>.

⁹⁶ HABERMAS J., *Teoría de la acción comunicativa. Crítica de la razón funcionalista. Vol. II*, p.46.

discursivo entre proponentes y oponentes que tematizan una pretensión de validez que se ha vuelto problemática y en ese tematizar quedan exonerados de la pretensión de la acción y de la experiencia adoptando una actitud hipotética y examinan con razones, y sólo con razones, si procede reconocer o no la pretensión defendida por el proponente. La intención es la de cerrar la disputa en torno a las pretensiones de validez hipotéticas con un acuerdo racionalmente motivado. Esa disputa a través de las razones se realiza a través de la producción de argumentos pertinentes que convencen en virtud de sus propiedades intrínsecas, de su lógica, con que desempeñar, aceptar o rechazar las pretensiones de validez. Mediante este proceso se logra la negociación cooperativa de definiciones de situación y de los cursos de acción⁹⁷. El mismo Habermas reconoce que se trata de una situación rara y casi ideal.

Con estas precisiones Habermas nos ofrece una importante sugerencia para la definición de las dimensiones de la racionalidad de la coordinación de los cursos de acción. Para Habermas la acción comunicativa, la argumentación, vendría a ser la única forma de coacción (obligar a) y coerción (impedir que). Un poco más adelante indicaremos algunas limitaciones de su formulación, pero ahora nos interesa derivar algunas consecuencias de ese enunciado. Habermas, en este punto liga explícitamente racionalidad y formas de coacción. Esto pone en evidencia una cuestión, que hasta el momento no hemos abordado explícitamente. Nos referimos al problema de las relaciones de poder que implican los encajes de los cursos de acción.

Cuando hablamos de las dimensiones que intervienen en la coordinación de los cursos de acción, y en especial de la racionalidad de dichas dimensiones nos estamos refiriendo a los intentos coactivos de encajar nuestros cursos de acción, pero apelando a alguna forma de racionalidad, coacción y coerción entre desiguales o iguales. Cuando hablamos de intencionalidad, de fines, de estrategias, de normatividad, de dramaturgia, también estamos hablando de los intentos de racionalización de la coacción y coerción que va implícito en todo encaje de los cursos de acción.

⁹⁷ Cfr. *Ibíd.*

A través de nuestras intenciones intentamos lograr un encaje en una dirección, apoyándonos en la interpretación que hacemos de la situación, su perfil normativo, y nuestros recursos dramáticos. A veces como proyectos individuales, a veces colectivos, entre desiguales o iguales, intentando, constantemente encajar nuestras acciones. En este sentido, el consenso no dejaría de ser una forma de afrontar la coacción y coerción que todo encaje de acción implica.

Con estas precisiones Habermas nos ofrece una importante sugerencia para la definición de las dimensiones de la racionalidad de la coordinación de los cursos de acción. Para Habermas la acción comunicativa, la argumentación, vendría a ser la única forma de coacción (obligar a) y coerción (impedir que). Un poco más adelante indicaremos algunas limitaciones de su formulación, pero ahora nos interesa derivar algunas consecuencias de ese enunciado. Habermas, en este punto liga explícitamente racionalidad y formas de coacción. Esto pone en evidencia una cuestión, que hasta el momento no hemos abordado explícitamente. Nos referimos al problema de las relaciones de poder que implican los encajes de los cursos de acción. Cuando hablamos de las dimensiones que intervienen en la coordinación de los cursos de acción, y en especial de la racionalidad de dichas dimensiones nos estamos refiriendo a los intentos coactivos de encajar nuestros cursos de acción, pero apelando a alguna forma de racionalidad, coacción y coerción entre desiguales o iguales.

Cuando hablamos de intencionalidad, de fines, de estrategias, de normatividad, de dramaturgia, también estamos hablando de los intentos de racionalización de la coacción y coerción que va implícito en todo encaje de los cursos de acción. A través de nuestras intenciones intentamos lograr un encaje en una dirección, apoyándonos en la interpretación que hacemos de la situación, su perfil normativo, y nuestros recursos dramáticos. A veces como proyectos individuales, a veces colectivos, entre desiguales o iguales, intentando, constantemente encajar nuestras acciones. En este sentido, el consenso no dejaría de ser una forma de afrontar la coacción y coerción que todo encaje de acción implica.

Esto quiere decir que la interacción social es por definición coactiva y coercitiva cuyos efectos son tanto constrictivos como habilitantes. Hablar de la racionalidad de la

interacción social, no deja de ser una forma de afrontar las dimensiones de la coacción y coerción que caracterizan nuestras relaciones, y que son especialmente relevantes para el caso de las clases sociales y los dispositivos disciplinarios a ellas vinculados. Con ello queremos decir que el poder, la coacción y la coerción, y los disciplinarios a ellas vinculados, implican la participación activa de los sujetos.

El poder, implica la participación activa de los sujetos, es decir que la capacidad de dirigir las conductas de otros, debe ser analizado como algo móvil, de carácter racional, que funciona y se ejerce de una organización reticular. En sus mallas los sujetos no sólo circulan sino que están expuestos a sufrirlo y ejercerlo. Nunca son el blanco inerte o cómplice del poder, son siempre sus elementos de recomposición. Y es más, donde hay poder hay resistencia.

En estas condiciones, ¿es posible, como dice Habermas, una argumentación que se realice en un habla libre de coacciones internas y externas de cualquier tipo? ¿Es un supuesto aceptable? Desde nuestro punto de vista es un supuesto mal planteado. Decir que el logro del mejor argumento pasa por un contexto, el de la elaboración de la argumentación libre de coacciones internas y externas, implica pensar que hay determinados ámbitos que pueden quedar desvinculados de las coacciones, de las coerciones... en una palabra, del poder. Si entendemos la coacción y la coerción de forma amplia, no reducida a una expresión física o económicamente violenta, por poner algunos ejemplos, y pensamos que como seres sociales estamos ligados a la coacción y coerción; si entendemos que, hasta cierto punto, somos fruto de relaciones coactivas y coercitivas, lo cual al mismo tiempo nos habilita para cuestionar esas mismas coacciones y coerciones, parece difícil sostener ese supuesto. Como diría Foucault, donde hay discurso hay poder. Somos parte de dispositivos disciplinarios, el poder nos produce, pero al mismo tiempo nos dota de las herramientas que podrían socavarlo.

Desde nuestro punto de vista, el problema no es tanto si hay o no hay coacción y coerción, sino de qué tipo de coacción y coerción hablamos, y sobre todo, de qué modo se produce, qué fines perseguimos con ella, cómo la controlamos y como interviene lo emocional en dichos procesos argumentativos.

CONCLUSIÓN

En América Latina, necesitamos hoy una urgente reflexión con la necesidad de tener un protagonismo en el ambiente político y económico. No necesitamos estrellas solitarias que pasen fugazmente por el espectro político, necesitamos un estamento no que sea una bancada para la iglesia, sino más bien agentes de cambio para promover un verdadero estado de bienestar en América Latina. Y es por eso que creemos que los principios elaborados por algunas teologías no dieron abasto, porque tuvieron más un compromiso con las necesidades del Reino, que con glorificar al Reino. Y en este sentido Habermas nos ha abierto un portón inmenso, quien más que la iglesia puede levantarse con una verdadera solidaridad cimentada en el absoluto de la Santa Escritura. Se dice que los cristianos liberales al tener su confianza en el sentido humano son más activistas, mientras que los más evangélicos descansan en quietud.

El rostro inicial ha cambiado, pero hay un gran espacio para desarrollo de nuevas estructuras que quieran promover cambios políticos y económicos, no pensando en el egoísmo sino más bien estado de bienestar.

Habermas uno de los grandes filósofos del siglo xx, se ha mantenido aun al margen de la postmodernidad dura, según sus propias palabras la modernidad aún tiene muchas cosas que decir. En un época en la se puede prescindir de la verdad, como el postmodernismo así lo gráfica. Con su rechazo de la verdad, y de los valores objetivos de lo

bueno y lo malo, el desprecio a la autoridad, la exaltación del yo autónomo, como el único árbitro de la vida y de la realidad, la igualdad de las culturas, la glorificación del poder, etc. denominada de post-cristiana, hay espacio para un desarrollo distinto dentro de las perspectivas sociales, políticas y económicas.

El siglo xx, fue un siglo corto pero un siglo como ninguno, un siglo que no solo trajo desarrollo sino también catástrofes, un siglo que trajo avances tremendos en cuanto a las teorías económicas, pero también un siglo donde la desigualdad y las injusticias. Pero lejos de lamentarnos de lamentarnos queremos ver el mundo con otra perspectiva. El cristianismo es una forma de ver y de comprender todas las realidades. Es una visión de mundo, y esta es la sumatoria de las cosas que creemos.

La base está centrada en la Biblia, Dios lo creo todo por medio de Jesucristo. Y creemos que en Jesucristo son nuevas todas las cosas, incluso aquellos elementos que parecen tan ajenos muchas veces como los cambios sociales, políticos y económicos.

Concluimos entonces, primeramente que Habermas en su texto en algunos momentos asolador para el futuro de la humanidad nos ha abierto una brecha, oportunidad que siempre ha estado, para esgrimir un trabajo desde una perspectiva reformada. Un postulado que tenga un sustento teológico donde poder afirmarnos, porque como veíamos los postulados del evangelicalismo ya no tienen el sustento hoy a las políticas necesarias de un nuevo siglo.

Debemos avanzar en la dirección del creador, en dirección de ser colaboradores de Dios en la construcción de su Reino que el mismo ya ha trazado, y mientras esperamos su gloriosa venida, lo queremos hacer entregando todo lo mejor de nosotros como un tributo a su gloria

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

HABERMAS JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa I, racionalidad de la acción y racionalización social* Taurus Humanidades, Madrid, 1998.

——— *Teoría de la acción comunicativa II, Critica de la razón funcionalista*, Taurus Humanidades, Madrid, 1992.

FUENTE SECUDARIAS

HABERMAS JÜRGEN, *Escritos sobre Moralidad y Eticidad*, Paidós/I.C.E.-U.A.B., Barcelona, 1991.

——— *Conciencia moral y acción comunicativa*, Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo (77), Planeta Agostini, Barcelona 1994.

——— *Conocimiento e interés*, Taurus humanidades, Madrid, 1992.

——— *Desarrollo Moral e Identidad del Yo en la reconstrucción del materialismo histórico*, Tecno, Madrid, 1981.

LECTURA CRÍTICA

ABBAGNANO N., *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010.

ANTISERI D., *Historia del Pensamiento filosófico y Científico: Del Romanticismo hasta hoy III*, Herder, Barcelona, 2002.

AQUINO T., *Suma de Teología*, BAC., Madrid, 1988, I, q.79, a. 2.

ASSOUN P. *La Escuela de Fráncfort*, publicaciones cruz O, México, 1991

CASSIRER E., *Philosophie der symbolischen Formen*, p. 55.

FRASER, N., *¿Qué hay de crítico en la teoría crítica? El caso de Habermas y el Género en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell*, Ediciones Alfonso El Magnánimo. Institución Valenciana de Estudios e Investigación, Valencia, 1987.

GONZÁLEZ A., *Un solo Mundo: la relevancia de Zubiri para la teoría social* (tesis doctoral) Pontificia Universidad Comillas, Madrid, 1994.

————— *Estructuras de la praxis: ensayo de una filosofía primera*, Trotta, Madrid, 1997.

JAY M., *La imaginación Dialéctica, una historia de la Escuela de Frankfurt*, Taurus, Madrid, 1989.

JIMÉNEZ M., Introducción a J. Habermas, en: *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Paidós/I.C.E.-U.A.B., Barcelona, 1991.

RADL, R., *La teoría del actuar comunicativo de Jürgen Habermas. Un marco para el análisis de las condiciones socializadoras en las sociedades modernas*. Papers, Madrid, 1998.

URDANOZ T., *Historia de la Filosofía VIII*, BAC, Madrid, 1998.

YOUNG, IRIS M., *Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política*. Ediciones Alfonso El Magnánimo. Institución Valenciana de Estudios e Investigación, Valencia 1990.

SITIOS WEB

HELMUT D, *La Escuela de Fráncfort y Habermas: El Debate sobre La Hermenéutica de La Teoría Crítica*, ITAM:

http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras24/textos3/sec_1.html.

CRÍTICA A LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA DE J. HABERMAS ANTE EL DESAFÍO DE UNA INTEGRACIÓN SOCIAL INTERCULTURAL:

ircav.files.wordpress.com/2008/08/articulo-habermas-2006.doc

MARX-ENGELS, *Manifiesto del partido comunista, Prólogo de 1888*:

<http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Marx/Marx-MaterialismoHistorico.htm>.

MORA, E., *Mejor argumento, acción comunicativa y clases sociales. Una crítica de la propuesta de Habermas*. Disponible en: <http://antalya.uab.es/athenea/num7/mora.pdf>.

Solares Blanca ASPECTOS BÁSICOS DE LA TEORÍA DE HABERMAS:

http://www.educrim.org/drupal612/sites/default/files/Solares97_2.pdf

YOUTUBE

UNIVERSIDAD LA GRAN COLOMBIA: Facultad, Ciencias de la Educación

VIDEO TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA:

<http://www.youtube.com/watch?v=CdWRoqFhUaU>

VIDEO ACCIÓN COMUNICATIVA Y MOVILIDAD:

<http://www.youtube.com/watch?v=qCXoq839T14>

WIKIPEDIA, La enciclopedia libre:

Austria Alemana: http://es.wikipedia.org/wiki/Austria_Alemana#Historia.

República Democrática Alemana:

http://es.wikipedia.org/wiki/Rep%C3%BAblica_Democr%C3%A1tica_Alemana#Historia.

Revolución socialista mundial

www.masas.nu/.../2-%20La%20Rev.%20Socialista%20mundial.pdf.