

JÜRGEN HABERMAS

Gustavo Pinto
Docente: Filosofía de la Comunicación

Preámbulo.

Ante la pregunta ¿Qué sabemos de Habermas?, puede darse más de una reacción. Unos habrán escuchado mencionarlo más de una vez. (¿Qué aspecto se tocó en esta ocasión?). Más de uno seguramente ha leído parte o quizás toda la Teoría de la Acción Comunicativa (TAC). Algunos sabrán más sobre la concepción habermasiana de modernidad. A otros, tal vez, le interesan las visiones que tiene sobre la política y/o la sociedad de bienestar europea. En fin, este pensador alemán, de la segunda mitad del presente siglo XX, puede o no satisfacer a más de un estudiante universitario, académico, investigador o crítico social, pues no cabe duda alguna: este autor es entrevistado, citado, leído, asumido y criticado. Ahora bien: es hermético, lógico y analítico, extenso e intenso, y por lo mismo, denso. Por esto, aún es difícil en nuestro contexto académico especializarse en todas las facetas de su pensamiento. Empero, esto no quita el interés por conocerlo. Para esto, escribimos estas líneas. Pensamos que al menos despertaremos el interés en los estudiantes universitarios por saber un poco más de Habermas, para, así, no estar tan a la zaga de la producción científico social y filosófica de estos últimos tiempos.

En este sentido, presento algunos lineamientos básicos que desde nuestro contexto académico y bibliográfico, se han logrado elaborar.

1) Breves notas bio-bibliográficas. Habermas nació en Gummersbach (Alemania) en 1929. Estudió y se doctoró en Filosofía haciendo una tesis (publicada en 1962) sobre el tema: "Evolución estructural de la vida pública"; también hizo estudios de literatura alemana, economía, historia y psicología. Aunque su producción intelectual se ha difundido más a partir de la década de los 60s, ya desde la segunda mitad de los 50s empezó a realizar investigaciones. En efecto, de 1956 a 1959 fue ayudante y colaborador de Adorno en el Institut für Sozialforschung. De 1961 a 1964 profesó filosofía en la Universidad de Heidelberg donde enseñaba también H. G. Gadamer, y en 1964 fue nombrado profesor titular de sociología y filosofía en la Universidad de Frankfurt. Hasta 1965, aún trabajando bajo las directrices de la "teoría crítica de la sociedad de la Escuela de Frankfurt", había producido, entre otros, los siguientes textos: "Sobre el concepto de participación política" (1958); "Teoría y práctica" (1963). En el Congreso realizado en octubre de 1961, en Tübingen a iniciativa de la Sociedad Alemana de Sociología, aún siendo seguidor de

Adorno, Habermas participó con una ponencia titulada "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica", donde, en un contexto de discusión metodológica y de crítica al positivismo que hasta entonces aún dominaba el conocimiento sociológico, iba contra los postulados de Hans Albert, discípulo de K.R. Popper (1)

En la lección inaugural de 1965, que lleva el título *Conocimiento e Interés*, expone su programa de investigación, el cual en 1968 dará como resultado su obra con el mismo título. Ese año, también publicó "Ciencias y Tecnología como Ideología". Hasta estas fechas, Habermas se ubicaba dentro de la tradición dialéctica. Sin embargo, en *Conocimiento e interés* advierte la imposibilidad de volverla a restaurar, pues la tradición crítica se había privado de los medios para ello. Como nos dice Martínez R. (en Habermas 1982: 13): "El proceso de reconstrucción de lo que en aquella tradición resultaba irrenunciable tenía que hacerse con los medios que ofrecían las ciencias sociales mismas. Sus estrecheces metodológicas y unilateralidad, y aun parcialidad de sus contenidos, tenían que ser corregidos y superados no en un movimiento de reflexión que los envolviera, sino en el

trabajo científico diario; en un medio, pues, distinto del que representa la filosofía. El filósofo se hace aquí sociólogo y, en todo caso, fuerza a las ciencias sociales a “devenir filosóficas”. Parece que en el contexto de esta tradición, éste es el destino de todo filósofo, aun del que quiera seguir siéndolo. De hecho, y tal vez para mostrarlo, Habermas se ha convertido hoy en uno de los principales exponentes de la teoría sociológica contemporánea”. De esta manera, se inicia el período de tránsito en sus reflexiones, que se manifiesta en dos artículos: “La crítica nihilista del conocimiento en Nietzsche” (1968) y “Para qué aún filosofía” (1971) (2), hasta la paulatina sustitución del paradigma de la filosofía de la conciencia, vinculada a la “teoría crítica de la sociedad” por el paradigma de la acción comunicativa.

Desde 1971, es director en el Max Planck Institut der Stanberg para la “investigación de las condiciones de vida del mundo técnico científico”. A partir de este año, no ha dejado de producir conocimiento. Por ejemplo, tenemos su discusión con Miklas Luhmann “Teoría sistemática de la sociedad o Teoría crítica de la sociedad” (1971); “El sujeto de la historia” (1972); “El objetivismo en las ciencias sociales” (1977); “Hacia la reconstrucción de materialismo histórico” (1975).

Pero ¿qué hay detrás de toda esta producción de la década de los 60s y 70s?. Al respecto, veamos lo que dice Carabaña (1979: 194): “Punto de partida y tema básico de toda su obra es la distinción, y la contingencia de la relación, entre dos esferas diferentes de la sociedad humana: el trabajo y la interacción, la técnica y la praxis; la apropiación de la naturaleza por los hombres mediante instrumentos es algo diferente en esencia a la interacción en una totalidad ética por medio de **lenguaje**. Habermas propone sustituir la

determinación dialéctica de **fuerzas productivas y relaciones de producción** por la relación contingente entre estas dos esferas del actuar instrumental y del práctico simbólico. La razón es que encuentra en Marx una reducción de la historia de la autoconstitución de la especie humana al trabajo; para Marx, “la liberación del hambre y del agobio del trabajo parece tener que coincidir sin más con la liberación de la servidumbre y de la opresión”. Pero la relación es, dice Habermas, “todo menos necesaria; la autoconstitución de la especie ha de devolver sus derechos a ambas esferas y la filosofía de la historia que propone, partiendo del progreso del trabajo las metas políticas a realizar ha de ser entonces, por la contingencia de la relación entre ambos, empíricamente falsable”.

Habermas muestra la independencia de esas dos esferas, retomando un viejo tema de la dialéctica de la ilustración: la integración del proletariado se ha realizado en una “sociedad cientificada” en que la esfera del trabajo, de la lógica instrumental, ha absorbido a la esfera de la interacción y le ha impuesto también su lógica dominante. Además, hoy la tecnocracia es la ideología apropiada a este tipo de sociedad: el estado se legitima ahora por un control sobre las crisis del antes mercado legitimador. Está inserto de manera directa en la economía y ha dejado, lógicamente, de ser una superestructura; lo mismo, la ciencia es también una fuerza productiva, y, al poner el acento en la efectividad de los medios sin cuestionar la bondad de los resultados, ciencia y técnica adoptan el papel de ideología. Aquí ahora no se discuten los fines sociales en la vida pública; antes bien, interesa más la



tendencia del sistema económico al crecimiento indefinido. A la tecnocracia, como forma de dominación, corresponde el “decisionismo”; la sustracción de los asuntos públicos a la discusión política y su abandono a la irracionalidad y al poder de lo existente. Y con ello es solidario el positivismo como teoría de la ciencia, estableciendo el dualismo de hechos y valores; la fijación de éstos queda abandonada a la “lucha de los dioses” (Cf. Carabaña 1979: 194).

Frente a tal situación, es posible, según Habermas, la liberación a través de las ciencias sociales. La tarea es, en definitiva, arrancar la esfera de la interacción de su sometimiento a la razón instrumental, y someter al “interés en la emancipación” los cánones de la ciencia, volviendo a reunir teoría y praxis, que andan separadas. Como para Habermas el conocimiento implica cánones valorativos, está guiado por un interés; entonces, se trata de hallar

un punto de apoyo sobre el cual mantenerlo frente a su falseamiento por el positivismo. Si al conocimiento de la naturaleza le subyace un interés de dominación técnica, al de las ciencias sociales, en cambio, le subyace un interés práctico: el entendimiento político (3) para lograr la emancipación; interés que está anclado en el lenguaje.

Como se ve en lo precedente, la elaboración del paradigma de la acción comunicativa tiene elementos contenidos en las obras de las dos décadas mencionadas. La exposición explícita de este paradigma la hará en su "Teoría de la acción comunicativa" (1981) (dos volúmenes que suman, en la edición castellana, 1135 págs.). Del prefacio a la ed. alemana, extracto dos fragmentos del autor. El primero (1987: 9) dice: "En el prólogo a *Zur Logik der Sozialwissenschaften* puse en perspectiva hace ya más de un decenio una teoría de la acción comunicativa. Mientras tanto, el interés metodológico por una fundamentación de las ciencias sociales en una teoría del lenguaje se ha visto sustituido por un interés sustancial. La teoría de la acción comunicativa no es una metateoría, sino el principio de una teoría de la sociedad que se esfuerza por dar razón de los cánones críticos de que hace uso. Entiendo el análisis de las estructuras generales de la acción orientada al entendimiento no como una continuación de la teoría del conocimiento con otros medios". Y el segundo, en la pag. siguiente afirma: "...El libro que ahora presento lo he escrito durante los últimos cuatro años, con la única interrupción del semestre que estuve en América como profesor invitado. La categoría de la acción comunicativa la desarrollé en el interludio *Primero*. Permite acceder a tres complejos temáticos que se ensamblan entre sí: se trata en primer lugar de un concepto de racionalidad comunicativa, que he desarrollado con el suficiente escepticismo, pero que es capaz de hacer frente a las reducciones cognitivo instrumentales que se hacen de la razón; en segundo lugar, de un concepto de sociedad articulado en dos niveles, que asocia los paradigmas de mundo de la vida y sistema, y no sólo de forma retórica. Y finalmente, de una teoría de la modernidad que explica el tipo de patologías sociales que hoy se toman cada vez más visibles, mediante la hipótesis de que los ámbitos de acción comunicativamente estructurados quedan sometidos a los imperativos de sistemas de acción organizados formalmente que se han vuelto autónomos. Es decir, que la teoría de la acción comunicativa nos permite una categorización del plexo de la vida social, con la que se puede dar razón de las paradojas de la modernidad". Refiriéndose a este trabajo, Anthony Giddens (1991: 133) afirma que es "innecesariamente extenso. Los objetivos de la comunicación se podrían haber tratado mejor, y las tesis principales del libro habrían destacado más si Habermas hubiera aforado su material. La obra es como una edición especial de *Zur Logik der Sozialwissenschaften* del propio autor, publicada hace 15 años, y en la que ofrece el análisis de una variedad de destacadas contribuciones a la teoría social".

Lo anterior nos lleva a decir algo más de fondo: en los 60s Habermas intentó, con *Erkenntnis und Interesse*, fundamentar la "teoría crítica" en la epistemología, pero a la vez reconoció que tal empresa era engañosa y equivocada, porque la epistemología sólo es posible como teoría social: una teoría social que examina las condiciones bajo las cuales se devela "la razón que se hace trascendente a sí misma" (4). Reconociendo su error en esta empresa, el autor eligió un camino más directo: incorporar la razón en el lenguaje en general, y en la comunicación en particular (Cf. Giddens 1991: 133). Por esto, a partir de estos dos volúmenes, Habermas no ha dejado de escribir para responder a sus críticos y reforzar su TAC. Por ejemplo, sigue este trabajo en sus obras: "Conciencia moral y acción comunicativa" (1983); "Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos" (1984 la.

ed.); "Escriitos sobre moralidad y eticidad" (colección de artículos de los años 1984, 86 y 87); En "Pensamiento posmetafísico" (1988), continuará aclarando y complementando con explicaciones algunos conceptos fundamentales de su TAC (véase sobre todo cap. II; Giro pragmático, 1990b: 68ss).

2) **Competencia, influencia intelectual y rasgos de Habermas.** En 1969 George Lichttheim, uno de los comentaristas más perspicaces de la



vida cultural europea, escribió lo siguiente sobre Habermas: "No es fácil valorar el trabajo de un erudito cuya competencia intelectual se extiende desde la lógica de la ciencia a la sociología del conocimiento, via Marx, Hegel y las fuentes más recónditas de la tradición metafísica europea... En una época en la que casi todos sus colegas han conseguido controlar con mucho esfuerzo una parte del campo, él se ha adueñado de la totalidad, tanto en lo referente a la profundidad como a la amplitud. No hay nada que se le escape, ni tampoco evade ningún tipo de dificultades o la enunciacón espúrea de conclusiones que no estén apoyadas por la investigación: tanto si refuta a Popper, examina minuciosamente el pragmatismo de Charles Peirce, investiga los antecedentes medievales de Schelling, o pone al día la

sociología marxista, existe siempre el mismo dominio misterioso de las fuentes, unido a un envidiable talento para aclarar los complicados problemas lógicos. Parece haber nacido con una facultad para digerir el tipo de material más difícil y transformarlo después en totalidades ordenadas" (en Bernstein 1991: 13).

Son varias las influencias que nuestro autor ha recibido. Algunas de éstas son:

1o, Aún adolescente, los horrores del régimen nazi. Ya en su madurez, reflexivamente, sostiene: "A la edad de 15 ó 16 años, sentado frente a la radio, experimenté lo que se estaba discutiendo ante el tribunal de Nuremberg; cuando otros en lugar de conmovirse en silencio por el horror comenzaron a discutir la legitimidad del juicio, las cuestiones de procedimiento, y las cuestiones de jurisdicción, eso significó la primera ruptura que aún dura. Es cierto que sólo porque yo era todavía sensible y fácil de ofender no me cerré ante el hecho de una inhumanidad realizada colectivamente como sucedió con la mayoría de aquellos que eran mayores que yo" (en Bernstein 1991: 14) (5) . 2o, leyó la obra "Historia y conciencia de clase" (1923) de Gyorgy Lukács (1985 1971). Esto lo llevó a leer de nuevo, entre otros, a Marx, Hegel, Schelling y Kant: "Como ya he dicho, había leído a Lukács y también contemplado el umbral entre Kant y el idealismo «objetivo» con un interés configurado por los jóvenes hegelianos. Junto a ellos iban manifestándose más intereses políticos cotidianos cada vez más intensos. Leí *Historia y conciencia de clase* al mismo tiempo con fascinación y pesadumbre por el hecho de que tales cosas pertenecieran a un contexto ya sobrepasado", Habermas (1994a:140). 3o, estudió y reconstruyó la experiencia y los caminos que

tomaron, ya en el exilio, Horkheimer, Adorno y Marcuse. "Luego leí la *Dialéctica de la ilustración* y las primeras cosas que Adorno publicó después de la guerra. Ello me animó a leer a Marx de forma sistemática y no sólo histórica. La Teoría crítica, la escuela de Frankfurt, eso no existía entonces. La lectura de Adorno me impulsó a recoger de modo sistemático lo que Lukács y Korsch representaban históricamente: la teoría de la reificación entendida como una teoría de la racionalización, por hablar como Max Weber" (idem.). 4o, siguió a pensadores pragmáticos, por ejemplo, al estadounidense Dewey. 5o, leyó los escritos de los filósofos analíticos, incluyendo a Wittgenstein, de los del lenguaje ordinario: J.L. Austin. (6) , así como la lingüística transformacional de Noam Chomsky. 6o, conoció el psicoanálisis de Freud y la sociología genética de Piaget. 7o, intentó resolver la tradición sociológica y las diferentes áreas de la sociología y la ciencia social; para esto se enfrentó críticamente con los textos de Marx, Weber, Durkheim, Mead y Parsons (7). El autor, al explicar los motivos que incorporó en su libro TAC, señala estas controversias de manera resumida: "El segundo motivo, no tan extemporáneo, es el que elaboro bajo la forma de una *Teoría de la acción comunicativa*, que habrá de ser fructífera para una serie de problemas de naturaleza teórica, como la teoría de la argumentación, por ejemplo. Sin embargo, quisiera mostrar, ante todo, que este comienzo con la acción orientada a la comprensión es útil para objetivos científicos sociales. Al empezar a escribir pude darme cuenta de que los debates anglosajones sobre la teoría de la acción, el lenguaje y la significación se habían cocificado en una práctica del arte por el arte mismo, razón por la cual destruí las primeras versiones de la obra. Al final se encuentra uno manejando concepciones maravillosas, perfiladas con toda pedantería, acerca de la interacción social, pero ya no recuerda uno para qué. Esto me impulsó a volver a la historia de la teoría, por ejemplo, a la teoría de George Herbert Mead de la interacción simbólica, para demostrar que aquel concepto de la racionalidad ya estaba comprendido en tal tradición pragmática. Además, acudí a Durkheim e hice algo con él que no es habitual: lo leí desde un punto de vista evolucionista. Descifré la perspectiva de la evolución desde la solidaridad mecánica a la orgánica con ayuda del concepto de la racionalidad comunicativa. Por último, regresé a Max Weber, a fin de tratar un asunto sustancial, ya que no solamente quería demostrar cómo puede hacerse fructífera para la teoría social la teoría de la acción comunicativa desde un punto de vista fundamental" Habermas (1994a:148 149). 8o, investigó las complejidades del funcionalismo estructuralista, la teoría de sistemas (8), la variedad de la hermenéutica (9), etc.

Refiriéndonos a los rasgos del pensamiento de Habermas, siguiendo a Bernstein (1991: 17ss.), mencionemos los 5 siguientes:

1o, enlaza cualquier cosa que analice en un todo coherente. Existe una unidad de visión que inspira su trabajo

2o, ha intentado desarrollar una comprensión crítica, poderosa, comprensiva de la modernidad social y cultural, que aclara nuestra historia (occidental), el horizonte actual y las perspectivas futuras.

3o, a partir de la crítica a la teoría de la *reificación*, elabora de manera sistemática una teoría de la racionalidad que permite denunciar las patologías de la modernidad. "Lo que me interesaba era una teoría de la Modernidad, una teoría de la patología de la Modernidad desde el punto de vista de la realización, de la realización diferente de la razón en la historia"(Habermas 1994a: 140). Y más adelante amplía la explicación diciendo: "De gran importancia me parecía el tercer motivo, esto es, la *dialéctica de la racionalización social*. Este era el tema central de la *Dialéctica de*

la *Ilustración*. Quería probar que es posible elaborar una *Teoría de la modernidad* en conceptos de teoría de la comunicación que tuviera la capacidad necesaria para delimitar analíticamente los fenómenos sociopatológicos, es decir, aquellos que la tradición marxista comprende bajo la denominación de reificación." (ibid: 149).

40, se propone recuperar la perdida experiencia de la reflexión a partir de la crítica al positivismo. Según él, el positivismo limita y restringe el ámbito de la racionalidad.

50, se propone resolver las "aporías" de la *dialéctica de la ilustración* de T. Adorno. "... Considero que la importancia filosófica de Adorno reside en que fue el único que desarrolló y desmenuzó sin reservas las aporías de esta construcción teórica de *la Dialéctica de la Ilustración*; que declara que la totalidad es lo incierto. En este sentido de la insistencia crítica, Adorno es uno de los pensadores más sistemáticos y consecuentes que yo he conocido." Habermas (1994a: 142).

60, contra Max Weber, pretende justificar racionalmente el fundamento de los valores universales o las normas que guían nuestras vidas. Al respecto, afirma: "Para concentrar en una fórmula mi crítica a Weber tendría que decir que no percibí la selectividad del modelo de la racionalización capitalista. No vio que, con el desarrollo capitalista, quedan ahogados aquellos elementos que él mismo analizó bajo la designación de la ética de la fraternidad. También aquí admitió Weber que se esconden potenciales prácticos morales que se manifestaron en los movimientos religiosos radicalés, como los baptistas, por ejemplo, en los intentos de crear formas institucionales que no solamente fueran funcionales para el sistema económico capitalista que entonces estaba surgiendo. Precisamente estas potencialidades son las que no han pasado al modelo institucional dominante de la modernidad capitalista. Quedan fuera las visiones éticas fundamentadas en las formas de organización basadas en la comunicación". (Habermas 1994a: 157).

3) Las fases en la producción intelectual de Habermas:

Para explicar este acápite, me basaré en Martínez y Giddens:

El primero, al considerar la década de los 70, distingue en Habermas 3 ciclos de temas: ya entrado en un proceso de transformación intelectual (respecto a la década de los 60s), el *primer ciclo* representa el inicial contacto con la tradición de P& investigación de la psicología evolutiva de Piaget y Kohlberg; a este ciclo de temas pertenece la mayoría de los escritos recogidos en "Sobre la reconstrucción del materialismo histórico" (1976). El *segundo ciclo* representa el acercamiento de nuestro autor a la filosofía analítica; a este ciclo de temas, pertenecen textos como "Teorías de la verdad" (1973); "Juego de lenguaje, intención y significación" (1971); "Qué significa pragmática universal" (1976). [Tanto al primero como al segundo ciclo hay que hacerles preceder "La pretensión de universalidad de la hermenéutica" (1976)]. Un *tercer ciclo* de temas lo constituirían los abordados en "Problemas de legitimación en el capitalismo tardío" (1973), libro en el que se prosigue una temática ya vieja en Habermas: "... Estos tres ciclos temáticos, nunca totalmente diferenciados, se integran plenamente por primera vez en la *Teoría de la acción comunicativa* (1981):..." (Martínez R, en Habermas 1982: 11).

Según Giddens (1991: 154-155) "(1)ª obra de Habermas puede dividirse, hablando ampliamente, en dos fases principales: La primera culminó con la publicación de *Erkenntnis und Interesse* en

1968. Aunque las ideas que Habermas empleó en esta obra han ejercido una influencia en las ciencias sociales y en la filosofía, el libro recibió también un bombardeo de ataques críticos. Es indudable que la violencia crítica indicaba, en efecto, algunos defectos serios de la obra; y de un modo más general del punto de vista de Habermas. Intentó proponer una nueva concepción de la Teoría crítica, basándose en la constitución del conocimiento a través de los intereses. Pero el interés en la emancipación parecería existir sólo como un momento de la conjunción de los otros dos intereses [el interés técnico y el práctico = los corchetes

son nuestros] constitutivos del conocimiento. La obra posterior de Habermas puede considerarse como un intento de encarar el potencial emancipatorio del análisis social". Esta empresa lo ha alejado del mareo adoptado en *Conocimiento e interés*. Como ya dijimos, ahora el autor reconoce su error al intentar fundamentar la Teoría crítica en la epistemología. Antes bien, como vimos, buscaba fundamentarla

incorporando la razón en el lenguaje y en la comunicación. Su *Theorie des kommunikativen Handelns* es un intento sintético y una elaboración de las ideas desarrolladas en esta segunda fase (Cf. ibid.: 155).

4) Rasgos distintivos de la TAC habermasiana:

Para este punto, nos apoyamos en Bernstein (1991). Ahora bien, para comprender la caracterización de la TAC es importante aclarar los siguientes aspectos:

i) Según Bernstein, Habermas distingue entre interés técnico, por un lado, y los intereses prácticos y emancipatorios, por otro, basándose en una distinción



categorial entre acción racional deliberada (Cf. Bernstein 1991: 43) y una acción comunicativa (es la relación sujeto-sujeto orientada al entendimiento sobre algo en el mundo).

ii) El mismo Bernstein sostiene que las intuiciones habermasianas contenidas en su tricotomía original de los intereses humanos (10) están **c o n c e p t u a l m e n t e** transformados en un nuevo registro dentro del contexto de la TAC.

iii) La TAC no está unida ya a la filosofía de la conciencia ni a la filosofía del sujeto autoconsciente. (Dentro de estas corrientes el sujeto no es dialógico, es solitario o solipsista), sino que se inspira principalmente en la **filosofía del lenguaje ordinario** (o común), concretamente en la *Teoría del acto del habla* que Habermas modifica y refina, porque para él, el ámbito de las interacciones comunicativas es más extenso que el de los actos de habla explícitos.

iv) No obstante, esta modificación y refinamiento del "habla" por parte de nuestro autor, según Bernstein, enfocando la comunicación desde la perspectiva del habla, se puede alcanzar una comprensión de los rasgos distintivos de la acción comunicativa (cf. Ibid.: 38-40). Por lo demás, Habermas entiende el **habla como la situación de partida (original) donde hay un hablante y un oyente**. Estos están orientados hacia una mutua comprensión. Y cada uno puede adoptar una postura positiva (decir "sí") o negativa (decir "no") en una acción comunicativa. Pero si se adopta cualquier postura, se debe tener también la capacidad de argumentar para defender la posición.

Los rasgos distintivos de la TAC son los siguientes:

i) Es intrínsecamente dialógica, pues hay un oyente y un hablante.

ii) Es un tipo distinto de interacción social, pues nos orienta hacia la comprensión mutua, no hacia el "éxito", tampoco al logro eficiente de los fines (porque trasciende la acción racional acorde con fines, que es propio de la razón instrumental).

iii) Busca el entendimiento entre los dialogantes para lograr un acuerdo y, así, finalizar en la mutualidad intersubjetiva de una comprensión recíproca, de un conocimiento compartido, una confianza mutua y un acuerdo entre oyente y hablante.

iv) Para que se dé dicho entendimiento, se necesita de un *consenso*. Pero este consenso puede ser roto o desafiado por uno de los participantes. Y esto se da si hay conflicto en la comunicación.

v) Pero, según Habermas, el que actúa comunicativamente debe hacer surgir unos requisitos de validez universales y suponer que ellos pueden justificarse o cumplirse. Estos requisitos, que se establecen en las estructuras generales de la comunicación posible, en las *estructuras intersubjetivas de la producción social*, que se hallan implícitos en las disputas prácticas (morales o legales), así como en las disputas sobre juicios estéticos, que no son siempre temáticos, pero que están implícitos en todo acto de habla (Cf. Bernstein 1991:40), son: a) comprensibilidad de la expresión simbólica; b) verdad del contenido proposicional; c) veracidad (es decir, sinceridad) de la expresión intencional y, d) exactitud del acto del habla respecto a las normas y valores existentes.

vi) Si se da una ruptura en la comunicación, para resolverla debemos dirigirnos hacia un nivel del discurso y de la argumentación (11) donde intentemos justificar de modo explícito los requisitos de validez sobre los que se duda. Idealmente, la única fuerza que debe prevalecer en tal discurso es la fuerza del "mejor argumento". Esto es, hay que resolver los conflictos o rupturas en la comunicación a través de la argumentación no-manipulada y no-coercitiva.

5) Lo que Habermas intenta con su TAC.

A juicio personal, menciono las cinco intenciones siguientes:

a) En primer término, intenta reactualizar el programa de la Teoría Crítica de los años 30. Al respecto, en una conversación mantenida con Hans Ulrich Reck el 2 de abril de 1983 - poco tiempo después de que se editara su obra *Teoría de la acción comunicativa*-Habermas (1994a: 41), refiriéndose a la teoría social, volvía a decir: "...por ello he recomendado que utilicemos el concepto de la acción comunicativa como una clave para la construcción de teorías a fin de que entendamos mejor las estructuras del mundo vital, dotadas de sentido propio, y en especial la amenaza que sufre tal mundo vital debido a los imperativos burocráticos y económicos, amenaza que surge del hecho de que cada vez mayor cantidad de relaciones, servicios y vidas personales se convierten en objetos de la administración o en mercancías...". (Hay que recordar que una meta esencial de la generación de los años 30 era lograr una "razón autónoma" a partir de la crítica de la *razón instrumental* que, según Weber, se había impuesto en la modernidad occidental).

b) Pero Habermas busca algo más: construir o fundar una **teoría de la racionalidad que supere los estrechos márgenes de la ciencia lógica experimental**. En otras palabras, busca una teoría de la razón por los caminos de la comunicación, aquella razón objetiva que vehiculaba el pensamiento sobre fines y objetivos. Por esto, para él, la comunicación tiene una racionalidad que no es la cognitiva instrumental, pues ésta no discute los fines, sólo fija los medios, sino la "razón objetiva" que sí reflexiona sobre tales fines (12).

c) De esa manera, según Habermas, en el diálogo de al menos dos sujetos, está inscrita la búsqueda de la "comprensión" sobre "algo" que se sitúa en el nivel: 1o, de los hechos físicos (p. ej. buscamos comprender los elementos químicos del agua); 2o, de las normas de nuestra sociedad (p. ej. buscamos comprender lo que significa el respeto de la propiedad privada), y, 3o, de las experiencias vividas interiormente por los sujetos (p. ej. buscamos comprender nuestros sentimientos de simpatía o antipatía hacia alguien o los demás).

d) Es más, en la comunicación y su racionalidad está incluida una triple referencia: i) a las relaciones de los sujetos con el mundo de los acontecimientos y hechos (p. ej. esta racionalidad comunicativa considera que el sujeto no puede dejar de estar vinculado a movimientos de protesta o de cambios, a reformas sociales e institucionales, o educativas, a cambios o rupturas de sistemas políticos, etc.). ii) a la relación práctica, en la interacción con los otros sujetos, con el mundo social y sus normas (p. ej. se considera que el sujeto evoluciona social y moralmente dentro de un mundo concreto, aprende a practicar lo que es bueno para tal mundo). iii) a la relación de "la naturaleza interna", es decir, la propia subjetividad y la de los otros (p. ej. se consideran las tendencias, sentimientos, deseos, inclinaciones, aficciones, etc., de los sujetos). Como él mismo aclara: "Como ya he dicho, intento elaborar el contenido normativo de la idea del entendimiento implícito en los lenguajes y en las comunicaciones. Ello conduce a un concepto complejo que no solamente implica que entendemos el significado de actos de habla, sino que también" significa que es posible establecer acuerdos entre participantes en la comunicación sobre hechos, normas y experiencias (a los que cada uno tiene un acceso privilegiado y que solamente por la vía de la autorrepresentación pueden manifestarse ante los ojos de un público de modo que éste pueda contarlos entre sus propias vivencias). Con ello, hemos tocado las tres dimensiones que contiene el concepto de la racionalidad comunicativa: la relación del sujeto cognoscente frente a un mundo de acontecimientos y de hechos; la relación práctica del sujeto en interacciones con otros sujetos actuantes en un mundo de sociabilidad; y, finalmente, las relaciones del sujeto sufriente y apasionado en el sentido de Feuerbach con su propia naturaleza interna, con su subjetividad y con la subjetividad de los demás. Tales son las tres dimensiones que saltan a la vista cuando se analizan los procesos de comunicación desde la perspectiva de los participantes" Habermas(1994a:154).

e) Desde la perspectiva de los participantes en la acción comunicativa, se advierte que el conocimiento se estira hacia el mundo objetivo físico, social o moral y subjetivo o estético. Por tanto, aquí no hay ruptura entre ciencia, moral y estética. Antes bien, se ve una radical unidad o su enraizamiento en una **razón comunicativa que es específicamente humana**, no razón instrumental. Por esto, frente a una modernidad desmembrada de sus principios y elementos ilustrados, donde existe una separación, al parecer, infranqueable entre ciencia, moral y estética, la filosofía debe cumplir un papel crítico y de intérprete. Sobre este aspecto, Habermas (1994a: 31-32) reafirma (13): "... por otro lado, la Filosofía mantiene una relación más íntima que las ciencias con la inteligencia humana y con el mundo vital. Sigue correspondiéndole una función de intérprete en el intercambio entre las culturas autónomas especializadas y la vida cotidiana" "(...) Dado que la ciencia, la moral y el arte, en cuanto formas culturales especializadas han alcanzado una gran independencia y han conseguido una vida institucional propia, cada vez se ha hecho más urgente, como reacción, la necesidad de mediar la teoría y la praxis, la moral y la ética, el arte y la vida y bajo los distintos nombres de praxis, ética y vida, se piensa siempre en el mismo punto de referencia de la praxis comunicativa cotidiana. Esto era

lo que antes se llamaba necesidad de ilustración, ilustración sobre intereses colectivos y singulares y para ello, la filosofía parece seguir mejor preparada que el resto de las disciplinas..."

6) Hasta aquí, entonces, es lo que podemos presentarles como introducción para comprender, sobre todo, la teoría de la acción comunicativa habermasiana. Al menos un estudio, aunque parcial, exigirá leer algunas partes de su obra *Teoría de la acción comunicativa T.I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Por ejemplo, para comprender el concepto de "mundo de la vida", hay que ver el punto [4]. La demostración de las imágenes del mundo (Piaget). Introducción provisional del concepto de mundo de la vida" (1987: 99-110). Al elaborar el contenido normativo de la idea de entendimiento en la racionalidad comunicativa, el autor, refiriéndose al concepto de **mundo de la vida**, aclara: "A ello pertenece también el mundo vital, esto es, lo que los participantes en la comunicación tienen ya a la espalda, aquello mediante lo que resuelven los problemas de entendimiento. Los pertenecientes a las mismas colectividades sociales suelen compartir el mundo vital. Este aparece dado en la comunicación y también en los procesos cognoscitivos, aunque siempre en una forma prerreflexiva peculiar, hecha de presupuestos, resoluciones y relaciones fundamentales. El mundo vital es esa cosa misteriosa que se deshace y desaparece ante nuestros mismos ojos en cuanto tratamos de representárnoslo parcialmente. En relación con los procesos comunicativos, el mundo vital funciona como una reserva de lo que después se manifiesta en las expresiones explícitas; pero en el momento en que este conocimiento fundamental toma cuerpo en manifestaciones comunicativas, esto es, cuando se convierte en un

conocimiento explícito y, por lo tanto, criticable, pierde el carácter de seguridad, de fundamentalidad, de irrefutabilidad que tienen siempre las estructuras del mundo vital para sus poseedores". Habermas (1994a: 154-155). Para conocer el concepto de acción social que reelabora nuestro autor, se tiene que estudiar el punto "3. Relaciones con el mundo y aspectos de racionalidad de la acción en cuatro conceptos sociológicos de acción (1987:110-146). Y para ver su concepto de "acción comunicativa", central en su pensamiento, se tiene que abordar el punto "III. Interludio primero: Acción social, actividad teleológica y comunicación (1987: 351-432) (14). Por ejemplo, en medio de este largo discernimiento respecto a los tipos de acción y su relación con la comunicación, va afirmando: "... Hablo, en cambio, de acciones comunicativas cuando los planes de acción de los actores implicados no se coordinan a través de un cálculo egocéntrico de resultados, sino mediante actos de entendimiento. En la acción comunicativa los participantes no se orientan primariamente al propio éxito; antes, persiguen sus fines individuales bajo la condición de que sus respectivos planes de acción puedan armonizarse entre sí sobre la base de una definición compartida de la situación. De ahí que la negociación de definiciones de la situación sea un componente esencial de la tarea interpretativa que la acción comunicativa requiere." Habermas(1987: 367).

A modo de conclusión.

El precedente texto ha pretendido sólo una introducción a las influencias, fases y algunas intenciones que tiene Habermas con su TAC. A partir de esto, pensamos que al lector, sobre todo universitario, puede ayudarle a ubicarse mejor a la hora de abordar las

temáticas de este pensador alemán contemporáneo. Sin embargo, el desafío y el esfuerzo por conocer las problemáticas y respuestas que da a la sociedad, la ciencia, la modernidad, la política, la comunicación, etc., además de personal, tiene que ser un esfuerzo académico en conjunto. En fin, no exento de limitaciones, el artículo que acabamos de leer, ojalá nos motive a informarnos más para "leer la realidad social" con los ojos del paradigma de la racionalidad comunicativa.

CITAS

1) Un resumen de esa discusión, en sus puntos principales, entre Adorno y Popper, así como entre Habermas y Albert, el lector lo encuentra en An tiseri/Reale (1988: 755 759, T.III). Fruto de dicha polémica que continuará unos años más será la obra publicada con el título: *Der Positivismusstreit in der Deutschen Soziologie*, 1969. (Hay versión castellana: Theodor Adorno y otros, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona México, D.F.: Grijalbo, S.A., 1993, 325 págs.)

2) En el segundo artículo mencionado, que también se ha publicado en otras ediciones con el título "Para qué seguir con la filosofía" (véase, por ejemplo, *Perfiles filosófico políticos*, Madrid: Taurus ediciones, S.A., 1986, p.15), Habermas sostiene, entre otras cosas importantes, que la filosofía nunca ha sido una ciencia, que ha sufrido transformaciones estructurales dejando, así de ser "filosofía" para convertirse en crítica; ya no es filosofía del origen, renuncia a una fundamentación última; es actitud crítica y se entiende a sí misma como el elemento reflexivo de la actividad social (cf. p. 32 para ver las 3 formas de la filosofía como crítica)

3) Habermas no ha escrito ningún tratado explícito sobre política; sin embargo hay un manifiesto interés en más de una de sus obras y, sobre todo ha expresado "las actitudes del contemporáneo político acerca de los problemas de actualidad bajo las formas de conferencias, entrevistas, artículos de periódico o de revistas, recensiones de libros de actualidad, etc. "como él mismo dice en el prólogo de una obra publicada en 1985 y que en su versión castellana lleva el título de "Ensayos políticos" (Barcelona: Eds. Península, 24 ed. 1994a), que es una recopilación de lo que él menciona en dicho prólogo. Aquí el autor habla, por ejemplo de temas políticos como se puede apreciar bajo estos subtítulos: "Política conservadora, trabajo, socialismo y utopía hoy"; "Derecho y violencia. Un trauma alemán", "La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas", etc.

Al respecto, Ignacio Soletto, catedrático de ciencia política de la Universidad Libre de Berlín, ha escrito un artículo titulado "Las ideas políticas de Habermas" (Madrid: Claves de la Razón Práctica, nú 57, noviembre de 1995), donde presenta justamente el pensamiento político habermasiano como una de las facetas importantes para comprenderlo cabalmente

4) La preocupación por una teoría social infuida por la tradición hegeliana, pero que hoy debía satisfacer necesidades empíricas, el autor pensó que era un problema de teoría del conocimiento. Por esto nos dice que "trataba de resolverlo con una clarificación metodológica del estatus de una teoría social reflexiva (esto es, en relación con el contexto de surgimiento y aplicación de la teoría). El resultado fue *Conocimiento e interés*, un libro que escribí entre 1964 y 1968. Sigo considerando que los fundamentos de la argumentación que allí se exponía son tan válidos como siempre. Pero ya no creo que la teoría del conocimiento sea una vía regia. La teoría social crítica no tiene por

qué legitimarse desde la perspectiva metodológica; lo que necesita es una fundamentación sustancial que salga de la concepción de la filosofía de la conciencia y, sin abandonar las intenciones del marxismo occidental, supere el paradigma productivo. El resultado es "la Teoría de la acción comunicativa..." (Habermas 1994a:184)

5) Esas palabras de Habermas están vertidas en su texto "The German Idealism of the Jewish Philosophers" (1961), en *Philosophical Political Profiles*, Cambridge, Mas, 1983: 41. (en la versión castellana de "Perfiles...", este texto abarca las págs. 35-

6) El lector puede encontrar estas influencias de la filosofía del lenguaje ordinario de manera resumida y clara, pero también los aportes de Habermas, en Serrano(1994: 168 181). Cf. Habermas 1987: parte III: 351 432

7) Estos enfrentamientos con los sociólogos están presentes en más de un texto. Por ejemplo, el lector puede verlo en Habermas 1987: parte I, acápite 4 "Relaciones sociológicas con el mundo y aspecto de la racionalidad de la acción en cuatro conceptos sociológicos de acción", p. 110 146; también en la parte II "Teoría de la racionalización de Max Weber", p. 197 -284.

8) Al respecto, Habermas tiene una polémica con Luhmann, representante contemporáneo importante del funcionalismo y de la teoría sistémica. Producto de esta confrontación de posturas, donde Habermas defiende la "teoría de la integración social", será una publicación titulada "Discusión con Niklas Luhmann(1971): ¿Teoría sistémica de la sociedad o teoría crítica de la sociedad?", texto que hoy va como cap. 6 de la obra habermasiana *La lógica de las ciencias sociales* (Madrid: ed. Tecnos, S.A., 1990a). En este libro, además, el lector hallará las posturas epistemológicas y metodológicas de Habermas para hacer ciencia social".

9) Habermas estudió la hermenéutica de Heidegger, así como la de G H. Gadamer, entre otras. Es importante tener presente estos elementos para entender con más facilidad sus reflexiones sobre la "racionalidad y acción comunicativas". P. ej, sería pertinente conocer lo que dice sobre el diálogo y la conversación Gadamer (1977: 662ss). Sobre ésta última nos dice: "...forma parte de la verdadera conversación el atender realmente al otro, dejar valer sus puntos de vista y ponerse en su lugar, no en



el sentido de que se le quiera entender como la individualidad que es, pero sí en el de que se intenta entender lo que dice. Lo que se trata de recoger es el derecho objetivo de su opinión a través del cual podremos ambos llegar a ponernos de acuerdo en la cosa..." (Ibid: 463). Por lo demás, una exposición resumida donde el autor informa sobre la secuencia temporal de las principales influencias intelectuales sobre su obra, el lector la halla en la Entrevista con la "New Left Review" contenida en Habermas (1994a: 181-184)

10) Aunque ya hemos hecho alusión, amplíemos este aspecto de los intereses. Así, en "Conocimiento e interés", Habermas distingue 3 intereses cognitivos, los que a su vez se relacionan con otras dimensiones humanas y del saber. El siguiente esquema aclara esto:

Interés dimensión de la ciencia vida social humana Técnico trabajo analítica empírica Práctica interacción hermenéutica histórica simbólica Emancipatorio poder social crítica.

11) Para saber la noción de "argumentación" que acepta nuestro autor en su TAC, cf. Habermas (1988: 43-69) (Excurso sobre teoría de la argumentación)

12) Habermas (1987: 24-43, t.I.). Entre estas págs. el autor nos presenta una concepción preliminar del término "racionalidad". Recomendamos leerlo y entenderlo para evitar, así, mayores dificultades en la comprensión de su TAC.

13) En Stuttgart, junio de 1981, nuestro autor presentó una ponencia titulada "La filosofía como vigilante e intérprete" en el congreso sobre la comparación entre las formas de fundamentación trascendental y dialéctica, convocado por la Asociación Internacional Hegeliana. En esta ocasión, como se ve por el "título", ya había asignado esa función de intérprete a la filosofía en el mundo moderno (occidental) disgregado. (Cf. 1985: 92-95).

14) También puedo recomendarles la siguiente lectura para entender mejor la TAC habermasiana: T. Mc Carthy (1991: 277-304), "Reflexiones sobre la racionalización en la teoría de la acción comunicativa", en: AAVV, (1991: 27-304).

Bibliografía.

ADORNO, Th.

1972

La disputa del positivismo en la sociología alemana, Trad.: Jacobo Muñoz, Barcelona: Ed. Grijalbo, S.A. 325 pp.

ANTISERI, D. y Giovanni Reale

1988

Historia del pensamiento filosófico y científico. T. III: Del Romanticismo hasta hoy.

Trad.: Juan Andrés Iglesias. Barcelona: Herder.

BRITUS, María del P.

1992

"Análisis de la racionalidad social desde el concepto de acción comunicativa. Una nueva perspectiva para abordar la problemática educativa", pp. 169-182, en: Stromata, Año XLVIII, enero-junio n.º 1/2. Universidad del SalvadorTM Argentina. 233 pp.

BURNSTEIN, Richard J.

1991

"Introducción", pp. 13-64, en: AA.VV. 1991: Habermas y la modernidad. 2ª ed. Trad.: F. Rodríguez Martín. Madrid. Ed. Cátedra, S.A. 346 pp.

CARABAÑA, Julio

1979

"Habermas, Jürgen", pp. 194-195, en: Miguel A. Quintanilla (direcc.): Diccionario de filosofía contemporánea. ed. Salamanca: Eds. Sígueme. 481 pp.

GADAMER, Hans Georg

1977

Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Trad.: Ana Gud A. y R. Agapito. Salamanca: Ed. Sígueme. 687 pp. JIMENEZ R., M. 1991

"Introducción", pp. 9-62, en: Jürgen Habermas 1991: Escritos sobre moralidad...

GIDDENS, Anthony

1991

"¿Razón si revolución? La Theorie des Kommunikativen Handelns de Habermas", pp. 153-192, en: AA.VV. 1991. Habermas y la...

HABERMAS, Jürgen

1982

Sobre Nietzsche y otros ensayos. 2ª ed. (1994)

Madrid: Tecnos, S.A. 110 pp. pp. 27

1983

La reconstrucción del materialismo histórico. 2ª. reimpresión. Versión Castellana: Jaime Nicolás Muñoz y Ramón García Cotarelo. Madrid: Tauros Ediciones, S.A. 315 pp.

Perfiles filosófico políticos. Trad.: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Ed. Taurus. 424 pp.

1987

Teoría de la acción comunicativa. T.I. Racionalidad de la acción y racionalización social. (Reimpresión 1988) Trad.: Jiménez Redondo. (Madrid: Taurus. 517 p.)

1989a

"La modernidad, un proyecto incompleto", pp. 19-36, en: AA.VV: El posmodernismo (Selección y prólogo de Hal Foster). Trad.: Jordi Fibla, México, D.F.: Ed. Kairos, S.A., 338 pp.

1989b

El discurso filosófico de la modernidad. (Doce lecciones). (1ª. reimp. 1989, 1991). Trad.: M. Jiménez R. (Madrid: Taurus. 462 p.) 1990a

La lógica de las ciencias sociales, 2ª ed. Trad.: Manuel Jiménez R. Madrid: Ed. Tecnos, S.A. 506 pp.

1990b

Pensamiento postmetafísico. Trad.: M. Jiménez R. México, D.F.: Taurus 280 pp. a

1990c

Teoría y praxis. Estudios de filosofía social. 2ª. ed. Trad.: Salvador Más T./Carlos Moya E. Madrid: Tecnos. 439 pp.

1992

Teoría de la acción comunicativa, II: Crítica de la razón funcionalista. Reimpresión. Madrid: Taurus ediciones Santillana, S.A. 618 pp.

1994

Ensayos políticos. 2ª ed. Trad.: Ramón Gacía Cotarelo. Barcelona: Ediciones Península. 283 pp.

1994b Identidades nacionales y

postnacionales. (reimp.).

Trad.: M. Jiménez R. Madrid: Tecnos.

121 pp.

1994

Ciencia y técnica como "ideología". Reimp. (2ª. ed. 1992). Trad.: M. Jiménez R./M. Garrido. Madrid: Tecnos 181 pp.

1994

Teoría de la acción comunicativa:

complementos y estudios

previos. 2ª. ed. Trad.: M. Jiménez R.

Madrid: Cátedra. 507 pp.

INNERARITY, Daniel

1985

Praxis e intersubjetividad. La teoría crítica de Jürgen Habermas. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A. 276 pp.

JIMENEZ R., M.

1982

"Prólogo: la trayectoria intelectual de Jürgen Habermas", p. 9-29, en: Jürgen Habermas, Sobre Nietzsche y otros ensayos. Madrid: Ed. Tecnos, S.A. 618 pp. F

SERRANO GOMEZ, Enrique

1994

Legitimación y racionalización. Weber y Habermas: La dimensión normativa de un orden secularizado. Barcelona: Ed. Anthropos. 302 pp.

SOLETO, Ignacio

1995

Las ideas políticas de Habermas", pp. 18-32, en: Claves de la Razón Práctica, n.º 57, noviembre. Madrid España

WUTHNOW, R y otros

1988

"La teoría crítica de Jürgen Habermas, pp. 200-256, en: Análisis Cultural. Ed. Paidós.