

## ***Habermas: Tras un diagnóstico, un principio universal: la razón comunicativa.***

*Wilfredo González, s.j.*

*Master of Research in Humanities and Cultural Studies,  
Birkbeck College. University of London.*

Investigador del Centro de Investigación y Formación Humanística. UCAB.  
wgonzale@ucab.edu.ve

### **Resumen:**

En la primera parte de este trabajo se hace un diagnóstico "a la manera de Habermas": la incertidumbre como clima de un mundo interconectado sin base común, la crisis de la "razón ilustrada" exitosa, incluida su expresión tecnocientífica y la razón crítica. En la segunda parte, se discute el resultado paradójico de la modernidad y sus promesas no cumplidas, así como la crisis de la razón moderna que, a pesar de la reacción postmoderna, aborda la búsqueda del fundamento de la ética del discurso y el problema de los presupuestos, las normas demostrablemente válidas, la importancia del lenguaje, la acción comunicativa y el parlamentarismo. La tercera sección presenta tres reflexiones finales, entre ellas la necesidad de continuar la lucha por la emancipación, la complejidad de responder a este diagnóstico en la práctica y las críticas que Habermas ha recibido por ignorar las diferencias culturales y reducir la comunicación a un intercambio lingüístico.

**Palabras clave:** Habermas, razón comunicativa, razón instrumental.

## ***Habermas: After a diagnosis, a universal principle: the communicative reason.***

### **Abstract:**

In the first part of this paper, a "Habermas-way" diagnosis is made: uncertainty as the climate of an interconnected world without a common basis, the crisis of successful "Enlightened Reason", including its techno-scientific expression, and critical reason. In the second part, it discusses the paradoxical outcome of modernity and its unfulfilled promises, as well as the crisis of modern reason which, despite the postmodern reaction, addresses the search for the foundation of discourse ethics and the problem of presuppositions, demonstrably valid norms, the importance of language, communicative action and parliamentarism. The third section presents three final reflections, including the need to continue the struggle for emancipation, the complexity of putting this diagnosis into practice, and the criticism that Habermas has received for ignoring cultural differences and reducing communication to a linguistic exchange.

**Keywords:** Economics, Philosophy, Rationality, Ethics, Secularity.

## ***Habermas : Après un diagnostic, un principe universel : la raison communicative.***

### **Résumé :**

Dans la première partie de cet article, un diagnostic "à la Habermas" est posé : l'incertitude en tant que climat d'un monde interconnecté sans terrain d'entente, la crise de la "raison éclairée" réussie, y compris son expression techno-scientifique, et la raison critique. Dans la deuxième partie, le résultat paradoxal de la modernité et ses promesses non tenues sont discutés, ainsi que la crise de la raison moderne qui, malgré la réaction postmoderne, aborde la recherche du fondement de l'éthique du discours et le problème des présupposés, des normes dont la validité peut être démontrée, de l'importance du langage, de l'action communicative et du parlementarisme. La troisième partie présente trois réflexions finales, dont la nécessité de poursuivre la lutte pour l'émancipation, la complexité de la réponse à ce diagnostic dans la pratique et les critiques adressées à Habermas pour avoir ignoré les différences culturelles et réduit la communication à un échange linguistique.

**Mots-clés :** Habermas, raison communicative, raison instrumentale.

## ***Habermas: Depois de um diagnóstico, um princípio universal: a razão comunicativa.***

### **Resumo:**

Na primeira parte deste artigo, é feito um diagnóstico "à Habermas": a incerteza como clima de um mundo interligado e sem pontos em comum, a crise da "razão esclarecida" bem sucedida, incluindo a sua expressão tecnocientífica, e a razão crítica. Na segunda parte, discute-se o resultado paradoxal da modernidade e as suas promessas não cumpridas, bem como a crise da razão moderna que, apesar da reação pós-moderna, aborda a procura do fundamento da ética do discurso e o problema dos pressupostos, das normas comprovadamente válidas, da importância da linguagem, da ação comunicativa e do parlamentarismo. A terceira secção apresenta três reflexões finais, incluindo a necessidade de continuar a luta pela emancipação, a complexidade de responder a este diagnóstico na prática e as críticas que Habermas tem recebido por ignorar as diferenças culturais e reduzir a comunicação a uma troca linguística.

**Palavras-chave:** Habermas, razão comunicativa, razão instrumental.

## **Introducción.**

En este trabajo se trata, primero, de un breve diagnóstico-descripción del contexto del pensamiento en el mundo occidental con el énfasis en la ausencia de una articulación fundamental que le dé solidez a los acuerdos necesarios para la convivencia pacífica. En segundo lugar, presentar también sumariamente, el contrapunto de la realización de tal articulación con base en los éxitos de la razón instrumental. Y, en tercer lugar, presentar la posición de Habermas frente al problema de la tal falta de articulación fundamental en la actualidad. Esto ocurre en un contexto histórico que, precisamente, está marcado por una fuerte tendencia a la consagración de los particularismos en dirección contraria al proyecto modernizador basado en la razón, el progreso y la autonomía como principios universales. Se reflexiona, finalmente, sobre la propuesta ética de Habermas que pudiera estar funcionando como respuesta a la búsqueda de un principio universalmente compartido, esto es, la razón comunicativa-argumentativa ante la razón instrumental.

## **El diagnóstico<sup>1</sup>**

### **La incertidumbre de un mundo interconectado sin una base común.**

Por un lado, el alcance que se le atribuye a la idea del regreso de las tribus, los nacionalismos y el relativismo moral no está del todo justificado. Es incorrecto afirmar, sin más, que el mundo se está dividiendo en numerosas tribus (tribalización), como si alguna vez se hubieran unido en una síntesis inclusiva en algún momento de la historia. Lo que está sucediendo hoy en día es la desintegración y desinstitucionalización del campo occidental más exitoso y dominante, Europa y Estados Unidos. Las leyes abstractas<sup>2</sup>, que en su momento supusieron un avance respecto de usos y costumbres discriminatorios en

---

<sup>1</sup> Me apoyo en Mario Di Giacomo, «La República Deliberativa de Jürgen Habermas: ensayo sobre un gobierno de la reflexión», Universitat Autònoma de Barcelona, 2009. Sobre todo, en la primera parte: I. Diagnósis de la edad contemporánea: el discurso filosófico de la Modernidad.

<sup>2</sup> Las leyes y las normas que acogen a los ciudadanos independientemente de su condición social, raza, sexo o color de la piel, que asegura la confianza en el cartero, aunque no se sea su amigo.

sociedades estamentales, también han llegado a un límite al mostrarse incapaces de regular los conflictos históricos como la pobreza o la falta de equidad. Pero, por otro lado, es innegable el surgimiento de nacionalismos identitarios de tipo étnico, lingüístico, religioso, y fundamentalismos y proteccionismos ante una dinámica globalizante que amenaza con la uniformización cultural y la instauración de la lógica del mercado como toda lógica humana.

El hecho de que en todo el planeta se encuentren los bienes civilizatorios que ha producido la modernidad occidental (cohetes a la luna, satélites, telefonía celular, computadoras, electricidad, medicinas, prótesis electrónicas, etc.) no quiere decir que se haya producido la globalización de las culturas en una interacción mutuamente enriquecedora. La presencia de estos productos en el mundo, su otra cara, es la brecha socioeconómica que se profundiza con la casi irreductible brecha tecnológica. Se trata, más bien, de la proyección imaginaria y pragmática de la utopía de una occidentalización omnipresente del mundo. Esto se debe a que la dirección dominante de la globalización la marcan el mercado y las finanzas. Pero esta afirmación requeriría de un desarrollo que no es el objeto de este breve trabajo. Aquí solo se apunta como indicador del diagnóstico de cambios epocales que exigen un fundamento alternativo (o sea, fuentes de legitimación distintas a las pasadas metafísicas y distintas a las “narrativas” identitarias del presente) al que sostiene a la dirección histórica dominante.

El verdadero problema global, entonces, no reside en el pluralismo étnico o de los pueblos. Sino en el que se refleja más bien en la asimetría (injusticias y desigualdades crecientes, desplazados, migrantes, guerras, etc.) cada vez más profunda entre el pasado y el futuro dentro de cada cultura en el contexto occidental globalizante<sup>3</sup>. Entonces, es comprensible que se diera un choque entre las tradiciones y la idea de progreso<sup>4</sup> indefinido como alma o fundamento de la tendencia modernizadora dominante. También es de notar el

---

<sup>3</sup> Corgan, Carol H. «Como hacer frente a las Fuerzas de la Globalización y de la Marginación.» *Promotio Iustitiae*, 2005: 6-8.

<sup>4</sup> Gabriel Zaid, *Cronología del progreso* (Debate, 2016); Gabriel Zaid, «El mito del progreso», *El Colegio Nacional*, s. f., 465-75; Gabriel Zaid, *El progreso improductivo* (Debolsillo, 2012); Gabriel Zaid, «La fe en el progreso», *Letras libres* 6, n.º 71 (2004): 20-21; Gabriel Zaid, «La historia como progreso», *Letras libres* 6, n.º 72 (2004): 65-70.

surgimiento de mitologías sustitutivas de las religiones tradicionales que, a su vez, habían sido declaradas difuntas para una humanidad que hubiera alcanzado la mayoría de edad que da la razón y la libertad (Ilustración).

Ahora, la desilusión ante el programa modernizador, o sea, de la puesta en práctica de los proyectos económicos, sociales, políticos y culturales que realizarían la modernidad ilustrada y que dejaría atrás el pasado premoderno, es el indicador de un destino que no se cumplió<sup>5</sup>. En la aplicación del programa modernizador no todos los pueblos evolucionaron por igual. Por tanto, en los días que corren, desde un punto de vista macro-histórico, se ve que todas las culturas estarían frente a dos realidades generales que, más tarde o más temprano, se tendrán que abordar:

1.- El hecho de que la Tierra ha sido reconocida como un ecosistema planetario, “casa común”<sup>6</sup>, finito que debe ser manejado a través de una política ambiental global e intergeneracional. La Encíclica *Laudato si'*, por ejemplo, es una ética que une pasado, presente y futuro, con especial énfasis en el porvenir. De estas reflexiones surgen, al menos, dos preguntas que apuntan al requerimiento de un fundamento de las decisiones y acciones de los sujetos involucrados con el derrotero de programa modernizador. ¿Debo hacer todo lo puedo hacer? Y, ¿qué legitima la acción?

2.- La comprensión de que el transcurso del tradicionalismo al progreso y el desarrollo se ha vuelto más o menos inevitable y complejo en todos lados. Ambos puntos reclaman un fundamento, de índole universal alternativo al vigente, que legitime los sistemas políticos y la gobernanza global.

### **La razón ilustrada exitosa**

---

<sup>5</sup> Para el contexto latinoamericano Véase, Néstor García, «Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad», 1989; Néstor García, «Entrar y salir de la hibridación», *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 1999, 53-57.

<sup>6</sup> «*Laudato si'* (24 de mayo de 2015) | Francisco», accedido 19 de enero de 2023, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html).

Las ideas ilustradas constituyen el depósito conceptual sobre el que se funda la manera moderna de pensar. La Ilustración entendida como el estado adulto de la humanidad (Razón y libertad) sin la tutela de autoridades externas mostró sus logros revolucionando el mundo conocido. Se puede decir que Habermas será uno de sus mejores exponentes al reclamar críticamente lo que hoy consideramos la dinámica emancipadora, el mejor legado de la Ilustración.

Esta revolución se caracterizó fundamentalmente por una confianza plena en la razón, la ciencia y la educación, para mejorar la vida humana, y una visión optimista de la vida, la naturaleza y la historia, contempladas dentro de una perspectiva de progreso de la humanidad, junto con la difusión de posturas de tolerancia ética y religiosa y de defensa de la libertad del hombre y de sus derechos como ciudadano.

### **La expresión tecnocientífica de la razón.**

Primero, sustituye el trabajo agrario artesanal y la herramienta a la medida del hombre por el trabajo industrial y postindustrial con su creciente abstracción del factor humano y su sustitución por la tecnoestructura: de la manufactura, pasando por la máquina de vapor y los complejos industriales hasta la informática, la robótica y la digitalización.

Otro elemento del avance de esta racionalidad tecnocientífica, más claro en nuestros días, para pensar la exigente cuestión de la fundamentación y las consecuencias, ya no solo de la gobernanza global, sino de todo lo que hoy consideramos humano que está siendo afectado, es el impacto del desarrollo de la información, las tecnologías de la comunicación y la Inteligencia Artificial en las dinámicas sociales, políticas, económicas y culturales. El filósofo español José Antonio Marina presenta el desarrollo de esta dinámica en nuestros días del siguiente modo:

Esta indisoluble unión de poder económico y tecnología de la información está recibiendo distintos nombres: “Capitalismo de plataformas” (Snicker), “revolución de plataformas” (Van Alstyne), “complejo informacional-industrial” (Jablonsky), “complejo

industrial de datos” (Cooke), “cuarta revolución industrial” (Schwab), “esfera pública algorítmica” (Tufekci), capitalismo de la vigilancia (Zuboff), son algunas de las opciones. Emergió cuando Google y Facebook, que habían nacido para facilitar la información y la conexión, descubrieron que su colosal fuente de ingresos era la publicidad y, posteriormente, lo que empieza a llamarse “excedente conductual”, es decir, la información sobre el comportamiento de los usuarios que puede servir para predecir los deseos y comportamientos futuros. Esta información puede venderse a empresas para facilitar su negocio. El escándalo de Cambridge Analytica mostró que entre esos compradores de datos y predicciones estaban los partidos políticos.<sup>7</sup>

Al respecto es interesante la investigación que Luciano Floridi ha desarrollado sobre el mundo altamente informatizado. El título de una de sus recientes obras es muy elocuente, *La cuarta revolución: Cómo la infoesfera está remodelando la humanidad*.<sup>8</sup> ¿Quiénes somos y cómo nos relacionamos? La explosiva evolución de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) está cambiando la respuesta a estas cuestiones humanas fundamentales. A medida que se rompen las fronteras entre la vida online y offline, y la gente se conecta sin problemas y se rodea de objetos inteligentes y receptivos, todos se están integrando en una "infoesfera". Los personajes que se adoptan en las redes sociales, por ejemplo, alimentan la vida "real", de modo que se empieza a vivir, como dice Floridi, "onlife". Este cambio ¿metafísico? representa nada menos que una cuarta revolución. La "onlife" define cada vez más la actividad diaria.

Segundo, el formalismo que consiste en juzgar por la forma (lógica formal, matemáticas, digitalización), más que por el contenido material o afectivo. Así, razonar es calcular para producir la fórmula, y no habría ciencia de otro modo. Sin embargo, esto no prueba que el mundo sea esta formalización, matematización e informatización de la realidad, ni que la razón tenga que reducirse a calcular. Habermas se convertirá en un importante crítico de esta tendencia de la razón.

---

<sup>7</sup> José Antonio Marina, «6.3.2023.- La industria de la persuasión», *José Antonio Marina* (blog), 6 de marzo de 2023, <https://www.joseantonioamarina.net/categoria-blog/6-3-2023-la-industria-de-la-persuasion/>.

<sup>8</sup> Luciano Floridi, *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, New (Oxford: OUP Oxford, 2014).

Tercero, una filosofía moral, formal, especialmente en Kant. Se construye una doctrina moral universal que hace de la pura forma de una ley (por consiguiente, de la exigencia de universalización posible) lo esencial de la moralidad, con independencia de los afectos que se desencadenan como efectos de la acción (moral no consecuencialista). Esta forma de entender la razón moral pone el deber por encima de los sentimientos, y la intención por encima del resultado.

Así se llega a una imagen de un mundo funcional, autorreferencial, autorregulado y abstracto. Su fundamento sería la racionalidad instrumental y el progreso optimista e indetenible.

### **La razón crítica.**

Ahora bien, habría que señalar que en la misma modernidad exitosa y optimista también surgió una razón crítica. Esto es, frente a lo que se pudiera llamar “primera ilustración” surgió un pensamiento que cuestionaba la imponente e inquebrantable unidad y perfección de la filosofía del espíritu (Hegel). La “realidad” que el espíritu ponía y quitaba resultaba sospechosa. La “realidad real”, para autores llamados maestros de la sospecha, como Marx<sup>9</sup>, resultaba lejos de esta concepción racional del desenvolvimiento del espíritu. Los procesos materiales importan y muestran que tanta belleza racional puede ocultar la miseria.

La demarcación de este paradigma racional había empezado en Kant<sup>10</sup>, que con la frase “¡Sapere aude!” - ¡atrévete a pensar! - expresaba la labor que cada ser humano tenía

---

<sup>9</sup> La referencia a Karl Marx es importante porque es un autor relevante para los pensadores frankfortianos herederos y reconструкторes de la tradición marxista. Pero, para Habermas, a diferencia de Marx, el cambio social se da en un ámbito simbólico, en el ámbito de la comunicación el entendimiento entre los sujetos. Y no es debido a un proceso histórico social basado en la lucha de clases.

<sup>10</sup> Kant es un autor con el que Habermas tendrá una relación de continuidad y ruptura en la búsqueda de una fundamentación de la libertad humana. Habermas continua con el ideal de la modernidad tendiente a construir un orden social de acuerdo con la razón humana en el cual la libertad y la igualdad puedan realizarse, al tiempo que también pretende encontrar cierta universalidad característica de la razón humana.

que ser capaz de emprender y llevar a cabo por propia iniciativa, una vez alcanzada ya, por historia y por cultura, la mayoría de edad del hombre.

Y esto, ¿qué tiene que ver con Habermas? Tiene que ver porque, de alguna manera, Kant busca fundamentar la libre actuación moral del individuo, no en su motivación por el éxito comercial ni en la esperanza religiosa, sino en el puro respeto a la ley moral, y por respeto a sí mismo como sujeto de esa libertad. Como se sabe este es también un propósito que, dada la crisis de la misma razón, Habermas quiere fundamentar.

También Habermas como Kant, de alguna manera aspira al consenso, ya no en la frontera entre la comunidad académica y la opinión pública sino en una comunidad comunicativa, un consenso adquirido de manera crítica pero que no debe desprenderse del diálogo de los expertos en asuntos públicos, sino entre los ciudadanos igualmente interesados en asuntos comunes.

El ser humano kantiano es desde el principio un tipo social, y en este sentido es cosmopolita. Sin duda, el mundo ciudadano de Kant no es, como el mundo de la Antigüedad, el resultado de una transferencia de la ordenación de la polis al cosmos de las ideas. Surge más bien de la aplicación del pensamiento de libertad y de autoafirmación a la totalidad de los seres racionales, esto es, a la concepción del género humano según aquella dimensión universal o global que se vieron obligados a concebir los europeos tras la época de los descubrimientos y colonizaciones.

Este modelo de individuo social, cosmopolita y racional exige de cada individuo racional que no actúe únicamente como un miembro útil de su sociedad nacional, sino que demuestre su valía sobre todo como ser racional. La tarea será siempre encontrar su futura forma de vida política apegado a la razón. Esto también vale aún más para Habermas si se toma en cuenta toda la complejidad social y política que le toca vivir.

Y, desde el punto de vista de la antropología de estilo moderno, se ha aclarado que el ser humano, es ese “zoon politikon” pero con aspiraciones cosmopolitas, en cuanto

adopta la razón, tiene que ocuparse él mismo de su formación para superar lo que de otro modo sería su autoculpable minoría de edad. Así las cosas, se llega a una transformación fundamental, la filosofía razón creada, apoyada en Dios (razón increada, por ejemplo, Tomás de Aquino) se alejará de tal modo de su creador hasta quedarse sola consigo misma. El hombre, por tanto, no puede ser determinado por más tiempo por una presunta obediencia a Dios o por un supuesto dictado de una naturaleza inmediata. Su único fundamento es la razón. Este es el sujeto moderno que, de alguna manera, también llega hasta Habermas y que se enfrentará a las consecuencias históricas de esta especie de manifestación vehemente del yo racional que triunfa sobre el mundo, consagrando, en ese mismo triunfo, el ateísmo. Así queda el ser humano sin confianza en principios y objetos trascendentes a la experiencia.

## **II. El resultado paradójico: la modernidad y sus promesas no cumplidas**

En primer lugar, se llega al consenso de que este modo de comprender la razón y la subjetividad ha sido superado. Las formas de la razón del S. XVIII – XX, analítica, formal, lineal e instrumental (una conformidad de nuestras prácticas a los fines del sistema) se vuelven discutibles como fundamento de la complejidad que ha surgido de sí misma y que ahora enfrenta sin poder seguir siendo el fundamento sobre el que se edifica y consolida, digamos, una nueva visión del mundo. Su desarrollo va a dar lugar al pensamiento débil, y a una cierta consideración de todo intento de fundamentación como dogmatismo que, en alguna medida, ha sido justamente censurado por el pensamiento de nuestro tiempo.

Con el fin de la ideologización científicista se asiste al conjunto de los fracasos: fracaso de los sistemas filosóficos totalizantes y de los sistemas políticos totalitarios. Fracaso de las ideologías y utopías. Estos fracasos muestran los límites del desarrollo y progreso materiales pretendidamente indefinidos y dan origen a los cuestionamientos por el creciente deterioro ecológico y humano. No se acaban ni las guerras ni la pobreza en el mundo surgido de la razón ilustrada instrumental.

Parece, entonces, que se está ante el fin de una época que se dio como fundamento y

paradigma de verdad a la razón instrumental (entendida como adecuación de medios a fines). Y, aunque el mercado financiero globalizado, pese a ciertos sobresaltos virales, anda bastante a sus anchas, no hay final feliz.

### **La postmodernidad: Crisis de la razón moderna.**

La crítica radical de la razón paga un alto precio por su adiós a la modernidad<sup>11</sup>. Se borran los límites entre la ilustración y la manipulación, lo consciente y lo inconsciente, la verdad y la ideología. La carencia de una instancia de apelación fundamental se paga con un elevado precio. Justamente por el rechazo a la razón, la postmodernidad por su manera de pensar fragmentaria y deliberadamente antisistemática, se resiste a una definición. Un modo de decir algo sobre este complejo tránsito llamado postmodernidad es caracterizar las tendencias postmodernas de manera muy general para hacer ver que Habermas, aunque crítico de la razón instrumental y de toda pretensión de totalidad, no se puede considerar postmoderno.

Primero, posmodernidad light predicadora de la fragmentariedad, la vivencia de la inmediatez, el instante y la “lightización” de todo fundamento visto como dogmático. Segundo, posmodernidad neoconservadora, entendida como una postura premoderna que trata de refundar un neofundamentalismo de signo ritual con el que exorcizar el proceso de secularización moderno. Reacciona con pánico ante cierta Modernidad, que disuelve sus valores y costumbres. Los problemas que viven las sociedades se deben al abandono de las doctrinas religiosas verdaderas. Y, tercero, posmodernidad crítica, caracterizada por el pensamiento deconstructivista que propone un desmontaje de los discursos o grandes relatos para llegar a una reconstrucción o remontaje crítico. Estas corrientes postmodernas, ciertamente, le salen al paso a las pretensiones absolutas de la razón instrumental, atacan los dogmatismos y posibilitan un sano pragmatismo. Pero por su mismo punto de partida “antifundamento” no se les puede pedir que se hagan cargo de las cuestiones últimas que siguen interpelando al ser humano. El fundamento entendido como la justificación radical

---

<sup>11</sup> Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (Katz Editores, 2008) :363

del principio mismo sigue pendiente aún más allá de las positivas críticas antidogmáticas y deconstructivistas.

### **Hacia la búsqueda del fundamento de la ética del discurso y el problema de los presupuestos.**

Para Habermas las sociedades modernas están formadas por dos tipos de sujetos sociales: el mundo de la vida y el sistema. El mundo de la vida es el ámbito de la comunicación y el discurso. El sistema es el ámbito de las acciones instrumentales y estratégicas. Es en el mundo de vida donde se encuentran los recursos morales concretos, actuales, presentes. Las morales concretas de los mundos de vida son las que tienden progresivamente a configurarse como ha ocurrido en las sociedades contemporáneas.

Pero en el corazón de estas sociedades, se puede preguntar, ¿cuál es la causa subyacente de las patologías de la vida social moderna? O ¿Por qué la gente en general acepta y mantiene sistemas sociales que no redundan en su interés? ¿Cuáles son las amenazas actuales más acuciantes para el mantenimiento del mundo de la vida? ¿Qué se puede hacer al respecto?

Para Habermas lo público es el espacio en el que se demuestra si algo puede considerarse razonable o no. Porque de lo contrario la esfera pública se convierte en una mera máquina, en mero sistema, un aparato técnico, mero mercado y burocracia. La economía y el Estado deforman las condiciones de vida de la gente. La crisis de legitimidad se presenta y, entonces, la racionalidad del Estado no es capaz de atender adecuadamente las crisis sociales. La ciencia y la técnica no son suficientes y se pueden convertir en una ideología que, fuere del signo que fuere, hay que criticar aplicando el conocimiento. Y, dado que ningún dios puede salvarnos y conducirnos de manera inexorable a la verdad, solo la razón puede salvarnos. Pero la racionalidad reducida a economía también puede destruir todo lo que nos importa.

Ahora, también vale decir que ente la crítica radical a la razón (Lyotard), por ser

culpable del disciplinamiento y la uniformización de todo pensamiento, esta especie de contra-ilustración en vez de pensar la relación entre tradición y modernidad, relativizan la verdad (o toda pretensión de verdad) y las normas, y se despiden de la idea de progreso. Por tanto, concluyen, hay que renunciar a lo que representa la modernidad, es decir, la confianza en la razón.

Quedamos así ante un relativismo que Habermas no puede aceptar. Porque el relativismo significa admitir la incapacidad de justificar de alguna forma significativa principios normativos y convicciones éticas. De este modo, queda la razón sapiencial de antaño que se resemantiza en la búsqueda colectiva, convencional, del sentido.

Habermas actualiza el diagnóstico de sus compañeros de la Escuela de Frankfurt sin ceder ante los postmodernizantes. Para él, los sistemas-mercados y administraciones-amplían y colonizan el mundo de la vida, el ámbito de la acción comunicativa y el discurso, del que ellos mismos dependen. Por tanto, las personas se ven obligadas a seguir pautas de acción instrumentales y estratégicas y se divorcian de sus objetivos últimos; en consecuencia, experimentan una pérdida de sentido y autonomía. Sin embargo, es preciso mantener intacto el mundo de la vida y mitigar los efectos negativos de la intrusión de los sistemas en ámbitos ajenos a ellos.

Entonces, surgen las preguntas, ¿cómo es posible el orden moral? ¿Qué hace que una acción sea moralmente correcta o incorrecta? ¿Cómo sabemos, y cómo aprendemos, lo que es correcto o incorrecto, justo o injusto? ¿Cuál es el fundamento último del orden moral?

Normas demostrablemente válidas.

El orden moral en el que piensa Habermas, se basa en la existencia de normas demostrablemente válidas y en el hecho de que la mayoría de los agentes están dispuestos a adherirse a ellas. Porque es un cognitivista, cree que se pueden argumentar las cuestiones morales. Casi cabría decir: tienen un carácter proposicional y se puede fundamentar su validez. Entonces, lo que hace que una acción sea correcta o incorrecta es que esté

permitida o prohibida por una norma moral válida. Y lo que hace que una norma sea válida es que se demuestre que encarna un interés universal. Para averiguar si esto es así, habría que comprobar la capacidad de las normas candidatas para suscitar un acuerdo racional en el discurso moral.

Entonces, se trataría de debatir lo que distingue a las cuestiones éticas de las morales y cuál es el significado social y político de las cuestiones éticas que se deliberan. Y, dado que el discurso ético tiene que ver con la felicidad individual y el bien de las comunidades (la vida buena aristotélica), el discurso ético implica la apropiación crítica de las tradiciones y la interpretación de los valores.

De este modo, se busca hacer posible un sistema político bien ordenado. Uno en el cual las leyes, las políticas y las decisiones políticas sean legítimas. Un sistema en el que se alcanza un equilibrio adecuado entre la autonomía privada y la pública y en el que el orden político se estabiliza en gran medida mediante decisiones racionales producidas por instituciones sensibles a las esferas públicas informales de la sociedad civil. Las leyes sólo son legítimas si están en sintonía con las opiniones, valores y normas generados discursivamente en la sociedad civil.

### **La importancia del lenguaje.**

¿Cómo integrar las esferas de racionalidad parcial que han evolucionado sin destruir su lógica específica? En esta tarea de sustentar la racionalidad global Habermas plantea que solo puede ayudar el a priori lingüístico que contiene cualquier tipo de racionalidad.

Para Habermas, el uso básico del lenguaje sería el orientar su empleo al entendimiento. El lenguaje busca ayudarnos a comunicarnos, y para poder comunicarnos son necesarios cuatro supuestos formales, inteligibilidad, verdad, corrección y veracidad. Al realizar un acto de habla, por ejemplo, estamos necesariamente planteando estos supuestos (subpuestos) y el lenguaje nos “exige” cumplirlos. El único compromiso, por tanto, es respetar las condiciones del hablar racional. Porque el fin (telos) de toda

racionalidad es alcanzar el consenso.

Las leyes legítimas (válidas), entonces, deben ser coherentes con consideraciones morales, éticas y pragmáticas y servir al bien de la comunidad jurídica. Las normas jurídicas válidas autorizan e implementan el poder político. Apoyan las normas morales, ayudan a armonizar la acción individual y a establecer el orden social. La exigencia es participar en los debates de tal modo que se pueda justificar algo relevante de la vida cotidiana. De ese modo se asume una situación discursiva ideal y se la anticipa como modelo para la discusión pública. Esto debería servir como patrón de las disputas éticas y políticas que están a la base de toda democracia. Solo la libertad y la igualdad permiten una convivencia fructífera, aunque no siempre se cumplan y frecuentemente se encuentren asediadas por la violencia y la represión.

### **La acción comunicativa y el parlamentarismo.**

La acción comunicativa es la forma de criticar las condiciones que atentan contra los mundos de vida. En los mundos de vida se forman nuevas sensibilidades civiles que a largo plazo afectan la ley y la justicia problematizándolas. Los nuevos conflictos irrumpen en la intercesión del sistema y los mundos de vida. Cuando la esfera del sistema se extiende, amenaza con destruir los mundos de la vida. Este nuevo conflicto hay que enfrentarlo con la acción y razón comunicativa. No se puede desde la misma razón instrumental.

De ahí se sigue la obligación de debatir constante y continuamente. El proceso de creación de normas es, por tanto, de crucial importancia. Las mismas tienen que ser sensatas teniendo a la Constitución como marco de referencia y habla de los ciudadanos. Este es el camino para reconstruir los Estados Constitucionales y democráticos. La democracia política no sería posible sin una Constitución basada en el Estado de Derecho. Esto no significa simple obediencia a la ley y al orden, sino en la constante deliberación argumentada de los participantes en el diálogo.

De modo que, tratando de concluir, ¿cuáles serían para Habermas los tipos fundamentales de acción? ¿Cuál es la diferencia entre ellos? ¿Qué tipo es anterior o más fundamental? ¿En virtud de qué?

Existen dos tipos de acción: la acción comunicativa, por un lado, y la acción instrumental y estratégica, por otro. La diferencia estriba en que las acciones comunicativas tienen por objeto asegurar el entendimiento y el consenso, mientras que las acciones instrumentales y estratégicas tienen por objeto el éxito práctico. Para Habermas la acción comunicativa es la más fundamental porque es autónoma; las acciones instrumentales y estratégicas no lo son. Las primeras garantizan la validez más allá de la mera facticidad. Porque la facticidad no solo caracteriza no lo que es falso o fabricado, sino lo que es un hecho, a la vez necesario (puesto que está ahí) y contingente (habría podido no estar), como lo son todos. La función pragmática del discurso, en cambio, es suscitar el consenso racional. El discurso coordina las acciones mediante afirmaciones de validez. Un enunciado válido determina cómo se entiende su significado en la comunidad. Ahí radica su relevancia.

La declaración formal del habla se dirige más que a clarificar los procesos de empleo del lenguaje, a reconstruir el momento comunitario en la comprensión de significados idénticos instaurados por la verificación de pretensiones de validez intersubjetivas.

De todos modos, siempre habrá que considerar el alcance de esta intersubjetividad. Porque es como una subjetividad ampliada y, por mucho que Habermas ha querido superar la filosofía de la subjetividad sin ceder a los postmodernos, no se puede renunciar, por un lado, a la razón instrumental, ni, segundo, dejar de lado los cuestionamientos que se hacen a los métodos y procedimientos formales.

### **Tres reflexiones a modo de cierre**

Primero, se acoge con bien la idea de seguir la lucha por la emancipación como

legado de la modernidad. Siempre será relevante hacer un diagnóstico crítico de la situación social y política contemporánea al “estilo Habermas” y no dejar el transcurrir de la historia al ensamblaje de un sistema filosófico determinado o al rechazo de este.

Reforzar los trabajos que en la línea de Habermas, buscan garantizar la validez o legitimidad del ordenamiento jurídico y salir de su simple facticidad o legalidad. Porque legitimidad no es igual a legalidad y viceversa.

En *El Discurso filosófico de la modernidad*, Jürgen Habermas defendía el potencial racional de la era moderna frente a la descripción de la modernidad como una época agotada. En la contemporaneidad esta defensa es más urgente porque ya no se trata solo de hacer frente a los postmodernos, sino a la pérdida de la realidad de las cosas mismas ahora reducidas a meros datos sin otro fundamento que no sea su utilidad inmediata. Esta es una de las cuestiones que Habermas trazó en su intento de resucitar y completar el proyecto de la Ilustración. La misma sigue reclamando una nueva fundamentación que dé lugar a las críticas que se le han hecho desde otros contextos.

Segundo, se conoce la complejidad de poner todo esto en práctica. No se niega su fuerza proteica para el pensamiento. Pero también se conocen objeciones de peso que son, más allá de su aplicabilidad o no, de orden estrictamente filosófico. Son las objeciones que reclaman la justificación primera y radical de lo que debería ser, por ejemplo, válido tomando en cuenta la pluralidad de morales concretas, distintas entre sí. Lo que sea que se responda tendrá que considerar que la búsqueda de condiciones de posibilidad de un hecho puede conducirnos en direcciones muy distintas. O, también, preguntar si todos actos lingüísticos tienen presupuestos éticos entre sus condiciones de posibilidad. Las ideas de Habermas expuestas pueden suscitar la reflexión filosófica precisamente porque toca cuestiones fundamentales de las sociedades contemporáneas. La razón y la ética, el relativismo y el dogmatismo, la acción y compromiso que reclaman los asuntos públicos, la ecología y la globalización, el debate y la deliberación como condiciones necesarias para la democracia son realidades abiertas que exigen acuerdos locales y globales que asuman, como Habermas, el transcurso de la historia.

Y, tercero, Habermas ha sido criticado por ignorar las diferencias entre las culturas occidentales y no occidentales, por presuponer una racionalidad universal que excluye otras formas de conocimiento, por reducir la comunicación a un intercambio lingüístico que ignora los aspectos no verbales y contextuales, por desatender las motivaciones afectivas e inconscientes que influyen en el comportamiento humano. Se trataría de una razón descontextualizada y desencarnada. En este sentido Enrique Dussel al tratar el argumento de la legitimidad de Habermas, dice lo siguiente con lo que terminamos este trabajo dejándolo abierto:

El aporte de Habermas significa formalmente un gran avance en la delimitación de la «razón político-discursiva», y debe ser subsumida en una filosofía política más compleja como la que estamos exponiendo aquí. Sin embargo, y como veremos a continuación en el § 26, al negar la vigencia política del nivel material (de la reproducción política de la vida humana, de las pulsiones, que en Habermas queda reductivamente indicado en el tema de la «formación de la voluntad»), cae en un formalismo reductivista. La legitimidad se establece para J. Habermas en un nivel puramente discursivo, formal. No puede comprender que un sistema político “pierde legitimidad” al no reproducir aceptablemente la vida humana de los ciudadanos (como acontece frecuentemente en América Latina). Hay que articular el tema de la legitimidad formal con el aspecto material, para enriquecer la concepción puramente formal o procedimental del problema de la validez política: sería una situación de legitimidad real.<sup>12</sup>

### **Fuentes bibliográficas.**

Di Giacomo, Mario. «La República Deliberativa de Jürgen Habermas: ensayo sobre un gobierno de la reflexión». [Http://purl.org/dc/dcmitype/Text](http://purl.org/dc/dcmitype/Text), Universitat Autònoma de Barcelona, (2009). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=182287>.

Enrique, Dussel. *Política De La Liberacion II*. Editorial Trotta, S.A., 2009. Accedido 5 de

---

<sup>12</sup> Dussel Enrique, *Politica De La Liberacion II* (Editorial Trotta, S.A., 2009): 402.

junio de 2023.

<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=8441D106D2571E40542CBBFB12974FFC>.

Finlayson, Gordon. Habermas. A Very Short Introduction. Very Short Introductions. Oxford University Press, USA, 2005.

<http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=99bca4cd80297a5031fd266ff0defb9d>.

Floridi, Luciano. The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality. New. Oxford: OUP Oxford, 2014.

García, Néstor. «Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad», 1989.

García, Néstor García. «Entrar y salir de la hibridación». Revista de crítica literaria latinoamericana, 1999, 53-57.

Gordon Finlayson, James. Habermas A Very Short Introduction. USA: Oxford University Press, USA, Year: 2005, 2005.

Habermas, Jürgen. El discurso filosófico de la modernidad. Katz Editores, 2008.

———. «Reflections and Hypotheses on a Further Structural Transformation of the Political Public Sphere». Theory, Culture & Society 39, n.º 4 (1 de julio de 2022): 145-71. <https://doi.org/10.1177/02632764221112341>.

Jurgen, Habermas. Pensamiento Postmetafisico. Taurus Humanidadez, 2011. <http://gen.lib.rus.ec/book/index.php?md5=984DDB4D04B7ED8952D32EFF73AFDF8F>.

«Laudato si' (24 de mayo de 2015) | Francisco». Accedido 19 de enero de 2023. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html).

Marina, José Antonio. «6.3.2023.- La industria de la persuasión». José Antonio Marina (blog), 6 de marzo de 2023. <https://www.joseantoniomarina.net/categoria-blog/6-3-2023-la-industria-de-la-persuasion/>.

Steinhoff, Uwe, Karsten Schöllner, y Uwe Steinhoff. The Philosophy of Jürgen Habermas: A Critical Introduction. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009.

Zaid, Gabriel. Cronología del progreso. Debate, 2016.

———. «El mito del progreso». El Colegio Nacional, s. f., 465-75.

———. El progreso improductivo. Debolsillo, 2012.

———. «La fe en el progreso». Letras libres 6, n.º 71 (2004): 20-21.

———. «La historia como progreso». Letras libres 6, n.º 72 (2004): 65-70.

<https://www.arte.tv/en/videos/098622-000-A/juergen-habermas/>