

CAPÍTULO 5

La teoría de la acción comunicativa y las ciencias de la discusión.

La crisis de la modernidad ha sido descrita desde el punto de vista de la positivización de las ciencias, que ha significado la colonización del mundo de la vida. La propuesta de solución a dicha crisis ha ido cristalizando como una renovación de los planteamientos centrales de la modernidad, en los cuales la génesis de las ciencias sociales ocupa un lugar medular. Pensamos por tanto que la solución no es un asunto meramente metodológico. Se trata de problemas teóricos en relación con los fundamentos filosóficos de las ciencias sociales, dado que sólo redefinido el objeto, su conceptualización y el sentido de las teorías en torno a él, es posible replantear asuntos de método y de aplicación.

Con esto ya hemos dado la primera respuesta para solucionar la crisis de la modernidad: es necesario continuar el desarrollo del proyecto moderno. No nos queda por tanto duda de que dicha tarea no sólo es posible, sino que el intentar su continuación, lejos de ser perjudicial para la sociedad contemporánea, como pudieran sugerirlo algunos enemigos de la razón, es la única salida que habría que urgir, si se tiene en cuenta el diagnóstico que hemos hecho.

Nuestro regreso a Kant mostró el sentido de un posible discurso sobre lo social: no es lo mismo que el discurso científico sobre la naturaleza, tampoco es simplemente una especulación metafísica sobre el hombre, sino que es un discurso diferente al científico, sin que esto signifique que sea menos riguroso. El rigor de este discurso permite descubrir el sentido profundo para el hombre de su dimensión libertaria y de la imagen moral del mundo. En moralidad y libertad se fundan las ciencias sociales en la modernidad. Esta es la cantera que no creemos pueda ser colonizada. En este sentido ha afirmado J. Habermas que pensadores revolucionarios en las ciencias sociales como Freud, Marx, Durkheim, Mead, Weber, Piaget y Chomsky han introducido, si la expresión ha de tener algún sentido, un pensamiento genuinamente filosófico, como una carga explosiva, en una situación

investigativa especial”¹ Esto hace comprensible por qué sus propuestas teóricas provocan de tiempo en tiempo contraataques positivistas. Lo esquiva de estas propuestas teóricas a una normalización metodológica, las conservan más cercanas a la filosofía que a los proyectos de ‘unificación de las ciencias’.

Nuestro regreso a la fenomenología más que reiterar la crítica al positivismo científico, buscaba una solución a la crisis de la modernidad en la tematización del mundo de la vida y en la rehabilitación de la doxa y de la skepsis. Esto dio la oportunidad de mostrar el sentido de esa doble hermenéutica que caracteriza a las ciencias sociales a diferencia de las naturales. El objeto de las ciencias sociales se “construye”, en el más auténtico sentido de constitución, en el mundo de la vida, en la experiencia intersubjetiva, en la intencionalidad práctica y valorativa. Esto nos obliga en genuina actitud fenomenológica a fortalecer los procesos de comprensión y reconocimiento de situaciones, contextos y diferencias culturales como punto de partida para las ciencias sociales.

Lo que aprendimos del giro lingüístico es que el descubrimiento del mundo de la vida, en el cual construimos lo social, queda anónimo si se lo sigue refiriendo a una subjetividad trascendental, para la cual el lenguaje es sólo expresión de sentido. Por eso el cambio de paradigma, con el que inicia la teoría de la acción comunicativa requiere del giro lingüístico de la filosofía y las ciencias sociales. Sólo así es posible la complementariedad entre acción comunicativa y mundo de la vida, en la cual se busca retomar la problemática filosófica de moralidad y libertad como fundamento de las ciencias sociales. El cambio de paradigma, de la filosofía de la conciencia y de la reflexión a la acción comunicativa en el mundo de la vida es el nuevo planteamiento para las ciencias de la discusión.

Las nuevas ciencias sociales como ciencias de la discusión se comprenden como renovación de la teoría crítica de la sociedad, cuyo desarrollo y principales tesis expusimos en el aparte anterior. Por teoría crítica de la sociedad entendimos una teoría social con pretensiones de ser crítica de la sociedad a la cual se pertenece: entonces la pertenencia en

¹ J. Habermas, *Conciencia mora/y acción comunicativa*. Barcelona, Península, 1985, pág. 24.

lugar de impedir la visión crítica se convierte precisamente en fuerza motivacional tanto para el diagnóstico como para la denuncia. Pero la “dialéctica de la ilustración”, como fue expuesta, amenaza con hacer imposible sacar consecuencias de la misma crítica. La teoría de la acción comunicativa pretende articular la crítica misma como proceso comunicativo, participativo y discursivo, cuyo ejercicio y resultados son ya inicios de solución a la crisis.

5.1.- ¿Qué entendemos por una teoría de la acción comunicativa?

5.1.1.- Una teoría crítica de la sociedad que pretenda ser realmente teoría social debe cumplir tres tareas fundamentales:

a) dar razón de su propia historia como teoría social, lo que equivale a dar razón de las aventuras y experiencias de la razón consigo misma. Dado que todos los intentos de fundamentación última desde una filosofía primera han fracasado rotundamente, sólo queda buscar otra manera de explicar las relaciones entre filosofía y ciencias: una teoría reconstructiva que sea capaz de destacar aspectos internos de la historia de la ciencia y de explicar sistemáticamente, en colaboración con análisis de tipo empírico, la historia efectiva de la ciencia, narrativamente documentada, en el contexto de las evoluciones sociales. Solo de esta forma se podrá explicar lo que han destacado los estudiosos de la historia y la filosofía de las ciencias: a saber, que la explicación formal de las condiciones de racionalidad y los análisis empíricos de la materialización y evolución histórica de las estructuras de racionalidad, se entrelazan entre sí de forma peculiar². En este sentido consideramos de gran importancia las investigaciones sobre historia y sociología de las ciencias, tanto naturales como sociales.

Momentos culminantes de esta historia de las relaciones entre filosofía y ciencias, han sido el de su fundación, el de la modernidad como ratificación de los ideales emancipatorios de la filosofía y la ciencia a partir de una tematización de la filosofía de la reflexión (como filosofía trascendental) y actualmente el de la crisis articulada en la dialéctica entre

² J. Habermas, Teoría de la acción comunicativa. Tomo 1, Madrid, Taurus, 1987, pág. 17.

modernidad y posmodernidad. De la mano de la fenomenología volvimos a los orígenes a la vez históricos y fundacionales de la idea de filosofía y ciencia en Occidente. Allí vimos cómo ésta sigue siendo posible a partir de una determinada reflexión sobre el mundo de la vida, en la cual se funda la idea de verdad. Con Kant reconstruimos el sentido complejo de las verdades filosóficas en la modernidad: la de las ciencias no puede ni desplazar, ni reemplazar, ni limitar, ni identificarse con la de la moralidad, si se ha de poder dar razón de lo que es el hombre: capaz de organizar objetiva, científica y técnicamente -racionalmente- su mundo de la vida, y al mismo tiempo competente para imaginar, diseñar y coordinar razonablemente su acción en la sociedad y en la historia.

En este módulo hemos insistido en la posibilidad de una continuación del proyecto de la modernidad a partir de una racionalidad comunicativa: precisamente la razón comunicativa nos muestra que la esencia misma, la idea que funda la modernidad, es la de una sociedad abierta, una historia abierta en el más auténtico sentido de propuestas de tareas infinitas. Por ello pensamos que la teoría de la acción comunicativa, aceptando todas las críticas que se hacen a la razón moderna, puede continuar su tarea al cambiar de paradigma, en la forma de razón dialogal, abierta así tanto a las tradiciones, como a los proyectos de futuro, como sobre todo al presente.

Este concepto de racionalidad le permite a la teoría de la acción comunicativa analizar la diferencia de la modernidad con respecto a lo premoderno, como apertura a la comprensión de otras culturas y otras épocas y como descentración de la persona y del mundo en sus regiones objetiva, social y subjetiva, ámbitos en los que se despliega la razón como teórica, práctica y estética.

b) Pero la razón comunicativa no sólo vale para comprender el hecho empírico del paso de lo premoderno a la modernidad como autoreconocimiento de la racionalidad, sino que se constituye en metateoría para explicar los diversos tipos de acción social y su sentido específico de racionalidad, mediada por la acción comunicativa. En efecto, la acción teleológica, instrumental y estratégica, orientada a obtener algo en el mundo objetivo de la

manera más racional posible, es decir, utilizando los mejores medios, buscando eficiencia y eficacia, es un tipo de acción que puede ser organizada y coordinada a partir de acuerdos logrados comunicativamente.

Por otra parte, la acción orientada por normas y valores, que constituyen el mundo social, es por su naturaleza comunicativa, a no ser que se prefieran modelos explicativos tomados de las ciencias positivas como el funcionalismo, el conductismo o el historicismo. Obrar por un valor, acatar una norma, criticar una situación social determinada, son acciones sociales que requieren comprensión intersubjetiva y constituyen un ámbito en el que el discurso, el dar razones y motivos de la acción, es la justificación última de la corrección y legitimidad o de la incorrección de ciertos tipos de acción.

Finalmente la acción dramática y expresiva, en la que las personas se manifiestan en lo que ellas son y pretenden ser ante un público que al comprenderlas también expresa algo de las personas que lo componen, es un tipo de acción que apela a la comprensión del sentido de las diversas situaciones, símbolos, compromisos, etc. La comunicación verbal no es el único modo de acción comunicativa, pero sí puede llegar a ser necesaria para explicar formas de comunicación no verbal, en especial cuando éstas se prestan a malentendidos o ambigüedades.

De esta forma podemos concluir que los diversos tipos de acción social referidos a un mundo objetivo, a un mundo social y a un mundo subjetivo, no sólo requieren de una comunicación como metalenguaje explicativo, sino que la presuponen como mediación, tal como será explicado más adelante. La investigación social debe poner especial empeño en explicitar sus presupuestos teóricos y en especial aquellos que se articulan de acuerdo con las estructuras comunicativas del mundo de la vida.

El que la teoría de la acción comunicativa cumpla funciones metateóricas con respecto a las teorías sociales no significa una nueva absolutización ahora a nombre de la razón consensual; todo lo contrario, la descentración de la razón, no solo con respecto a las

diversas regiones del mundo, sino sobre todo con respecto a los diversos actores sociales, a sus situaciones y perspectivas, hace de la cooperación social mediante la comunicación, la comprensión, el consenso, los acuerdos -inclusive sobre aquello en lo que no hay acuerdo-, el mejor fundamento de construcción de sociedad e historia.

c) Pero sobre todo la razón comunicativa es la que permite desde el punto de vista metodológico una comprensión de lo social como reconstrucción genética del sentido y de las pretensiones de racionalidad de las diversas manifestaciones socio-culturales. Dicha comprensión se ha considerado tradicionalmente como dimensión hermenéutica de las ciencias sociales. La teoría de la acción comunicativa muestra cómo se puede ceder a la comprensión de sentido precisamente porque la dimensión de sentido se I construido comunicativamente. De igual forma, se comprende mejor el sentido de una expresión, de una forma de vida, de una institución, si se hace de lo que pretendidamente es el mayor obstáculo epistemológico -el compromiso valorativo- la mayor virtud de un proceso de comprensión comunicativo. La investigación social constructiva se caracteriza, como lo mostraremos más adelante, por el esfuerzo en contrastar argumentativamente diversas teorías sociales y diversas interpretaciones de la realidad con la ayuda de los más variados métodos de investigación empírica. En esto consiste el valor metodológico de la hermenéutica. Es inherente a la investigación social crítica el ser hermenéutica.

5.1.2.- Antes de entrar a desarrollar la propuesta de la teoría de la acción comunicativa para la renovación de las ciencias de la discusión, veamos qué entiende Habermas por dicha expresión: utilizo el término ‘acción comunicativa’ para aquellas expresiones (lingüísticas y no-lingüísticas) con las que sujetos capaces de habla y acción asumen relaciones con intención de entenderse acerca de algo y coordinar así sus actividades. Estas actividades coordinadas comunicativamente pueden constar por su lado de acciones comunicativas o no comunicativas”³.

³ J. Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften. Frankfurt, a. M., Suhrkamp, pág. 541.

Esta concepción de acción comunicativa Opta por un uso comunicativo del lenguaje, que es posible caracterizar en oposición a un uso no comunicativo del mismo. En efecto, si utilizamos nuestro saber en proposiciones no para comunicarnos con alguien, sino para expresar algo en relación con el mundo de la vida, estamos tomando una predecisión en favor de ese concepto de racionalidad cognitivo-instrumental” que ha imperado en el desarrollo del empirismo y hace parte de la crisis de la modernidad. Este uso del lenguaje permite realizar acciones con éxito gracias a la capacidad de manipulación funcional de los objetos y de adaptación de los sujetos a situaciones determinadas. En cambio, si utilizamos comunicativamente el lenguaje, estamos tomando una predecisión en favor de un concepto de racionalidad más amplio que enlaza con la vieja idea de logos. Este concepto de racionalidad comunicativa posee connotaciones que en última instancia se remontan a la experiencia central’ de cada uno de los participantes, de que con la ayuda del lenguaje, gracias a su capacidad de comprometer a otros en la comunicación y de dar razones y motivos, puede llegar a comprenderlos y a ser comprendido por ellos y puede lograr consensos; con esto se supera la subjetividad inicial y los puntos de vista de cada participante en la comunicación, y se logran, “merced a una comunidad de convicciones racionalmente motivadas”, concepciones más consistentes del mundo e interpretaciones más coherentes de los contextos en los que se desarrollan diversas formas de vida⁴.

Gracias a estos dos usos del lenguaje, es posible así mismo distinguir la concepción fenomenológica del mundo de la vida de una concepción realista” del mundo: el fenomenólogo no se sirve sin más del hilo conductor de las acciones encaminadas a la consecución de un propósito o resolutorias de problemas. No parte simplemente del presupuesto ontológico de un mundo objetivo, sino que convierte este presupuesto en problema preguntándose por las condiciones bajo las que se constituye para los miembros de una comunidad de comunicación la unidad de un mundo objetivo. El mundo sólo cobra objetividad por el hecho de ser reconocido y considerado como uno y el mismo mundo por una comunidad de sujetos capaces de lenguaje y acción.

⁴ J. Habermas, Teoría de la acción comunicativa, Tomo 1, Madrid, Taurus, 1987, pág. 26.

5.2.- Cambio de paradigma: de la filosofía de la conciencia y de la filosofía de la historia a la teoría de la acción comunicativa.

El planteamiento de los intereses orientadores del conocimiento en los diversos tipos de saberes, desarrollado al final de la unidad anterior, nos mostró la posibilidad de explicitar los intereses para comprender mejor el sentido de los diversos discursos. Sin embargo la reflexión sobre estos intereses y su influjo tanto en la creación de conocimiento como en el sentido de sus aplicaciones tiene limitaciones. En efecto, más allá de la descripción crítica de las relaciones, no parece que la reflexión misma pueda ir más allá de lo que llegaron los padres de la teoría crítica de la sociedad.

Llegado a este punto advierte Habermas que sus planteamientos siguen todavía prisioneros de la teoría neokantiana del conocimiento, concretamente de su paradigma epistemológico. Pero la epistemología no es la vía regia de la teoría social⁵.

5.2.1.- Hay que superar por tanto el paradigma epistemológico de la filosofía de la reflexión, si se quiere llegar a un discurso con pretensiones de ser teoría social crítica. Todavía *Conocimiento e interés*, (1968) -según lo reconoce el mismo Habermas en el Epílogo, escrito cinco años más tarde-, permanece en dicho paradigma; o como lo expresa acertadamente uno de sus mejores intérpretes, Richard J. Bernstein, adolece de ambigüedades que hacen necesaria la superación, tal como es propuesta en la *Teoría de la acción comunicativa* (1981). Tales ambigüedades son:

d) Un doble sentido de autorreflexión: por una parte se entiende autorreflexión a partir de Kant, como operación reflexiva para reconstruir las condiciones de posibilidad del conocimiento científico, es decir, como método de lo trascendental, si entendemos por trascendental no tanto un conocimiento de los objetos, sino un conocimiento de cómo los conocemos; y por otra parte un sentido de autorreflexión como emancipación de falsas

⁵ Para los planteamientos que siguen nos orientamos por las dos entrevistas de Habermas: *Dialektik der Rationalisierung* y *Ein Interview mit der New Left Review* en: *Die neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt aM., Suhrkamp, 1985, págs. 167-208 y 213-257.

objetivaciones, inspirado más en Fichte, y que obtiene su mejor aplicación en la interpretación habermasiana de Freud. En este caso autorreflexión es una categoría más práctica que teórica. En ella se manifiesta la libertad en toda su radicalidad como pura espontaneidad al autorrealizarse en el objeto de su acción y liberarse de nuevo de él, al ser consciente que lo ha puesto gracias a su acción libre y autónoma.

b) Un sentido casi equívoco de la función de los intereses mediadores del conocimiento: bien se podría hablar de condiciones cuasi-trascendentales de posibilidad del conocimiento. Pero entonces hay que preguntar si son condiciones en sentido débil, es decir, meramente empíricas, a posteriori, o en sentido fuerte, es decir, condiciones a priori. Cuando hablamos de intereses orientadores del conocimiento, es porque sin ellos no podemos obtener, ni explicar ninguna actividad cognoscitiva, o porque de hecho cuando analizamos los resultados de ésta los encontramos como respuesta a determinados intereses: de dominio de la naturaleza, de comprensión de nuestra historia y nuestro lenguaje, de solución concertada de conflictos interpersonales, etc. De hecho, la teoría de la acción comunicativa sólo pretende afirmar que en la comunicación en el mundo de la vida se articulan dichos intereses en los diversos tipos de saberes acerca de la cultura, la sociedad y la persona, y en la caracterización de las diversas regiones del mundo: objetivo, social y subjetivo.

c) Por otro lado si se trata de una teoría crítica del conocimiento, aferrada todavía a un paradigma epistemológico, no se ve cómo en ella pueda ocupar un lugar sistemático relevante el lenguaje, tal como lo desarrolla Conocimiento e interés, ya que si se privilegia el conocimiento, se está dando de hecho prioridad al sujeto individual, a la conciencia y a la autorreflexión en sentido kantiano. Inclusive si dicha reflexión se refaciona directamente con el mundo de la vida, éste, sin lenguaje, pierde su sentido de perspectividad para diversos participantes, diversas épocas históricas y diversas culturas.

d) Finalmente no aparece claro cómo sea posible una teoría crítica de la sociedad que supere lo que sólo era una crítica de la sociedad en el pensamiento de Adorno. Horkheimer y Marcuse. Después de la crítica radical, expuesta en la Dialéctica de la Ilustración hay que

preguntar necesariamente: ¿es posible todavía una teoría de la sociedad? ¿Con qué elementos?⁶ Para acentuar los aspectos teóricos de la nueva propuesta, es decir, de las nuevas ciencias de la discusión, que superen ciertos fundamentalismos de la crítica, es necesario desarrollar las estructuras de la comunicación humana. Ellas nos mostrarán las posibilidades de comprensión de otros puntos de vista, el poder argumentativo del lenguaje y la capacidad de concertación con base en acuerdos mutuos.

5.2.2.- Por esto se propone el cambio de paradigma en busca de una teoría de la acción comunicativa. El siguiente es el recorrido desde las tesis de Conocimiento e interés hacia la racionalidad comunicativa⁷.

La reflexión sobre los intereses técnico y práctico, que dan origen a las ciencias causales y a las ciencias comprensivas, pretende superar su objetivismo refiriéndolas a su génesis en el mundo de la vida. Pero sólo la reflexión sobre el interés emancipatorio que determina las ciencias crítico-sociales puede abrir en toda su riqueza dicho mundo, como espacio público y lugar de interacción comunicativa: a la vez como contexto de significaciones y como fuente de validación de las pretensiones veritativas de los diversos saberes.

La reflexión sobre los intereses que determinan el conocimiento en las diversas áreas pretende criticar una teoría empirista de la ciencia, que ha buscado desligar totalmente la lógica de la investigación de los contextos mundovitales, que constituyen sus objetos y justifican sus estrategias metodológicas. Se critica por tanto el olvido del mundo de la vida, que significa la negación de la subjetividad y la primacía de la razón instrumental.

⁶ Cf. Richard Bernstein, 9ntroduction en: Habermas and Modernity. Oxford, Cambridge: Polity Press, 1985, págs. 11-15. Hay traducción al español: Habermas y la modernidad. Madrid, Tecnos, 1987.

⁷ Ver: J. Habermas, 9 Em Fragment (1977): Objektivismus in den Sozialwissenschaften, en: J. Habermas, ZurLogik der Sozialwissenschaften. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1985, págs. 541-607 (Hay traducción al español: Lógica de las ciencias sociales). Retomamos aquí algunos de los pasajes de: G. Hoyos Vásquez, •La escritura y la argumentación como formalización de la investigación en: Curso especializado en la modalidad a distancia sobre investigación en las ciencias sociales. Modulo 2, Teoría: El proceso de investigación científica. Medellín, ICFES, INER, Universidad de Antioquia. 1992, págs. 79-106.

Esto nos conduce a la crítica de un objetivismo de las ciencias sociales, que ha pretendido ignorar o bagatelizar la dimensión hermenéutica de la problemática de la comprensión. La positivización de las ciencias sociales consiste en absolutizar los métodos de formalización, los tipos ideales, los modelos cuantitativos y cualitativos, olvidando la relación genética del proceso de investigación social con sus fuentes en la comunicación cotidiana, la del lenguaje ordinario, la de los ciudadanos de carne y hueso.

Pero estas críticas al positivismo naturalista en ambos tipos de saber (en el empírico analítico y en el histórico hermenéutico), no significa que la solución de la pretensión de objetividad de las ciencias sociales consista o en una exacerbación de la hermenéutica, en un nuevo idealismo que sacrifique todos los métodos y se acantone en meras interpretaciones, o en un renovado materialismo científico de tipo engelsiano, no muy distante de ciertas teorías de sistemas, por el que tendrían que pasar todos los discursos sociales.

Es por tanto necesario profundizar en el sentido de las relaciones entre intereses y conocimiento, de suerte que la autorreflexión de las ciencias sociales nos descubra la manera de trascender, sin negar, los intereses particulares de los contextos mundovitales, hacia propuestas cognitivas con pretensiones de validez hipotéticamente universales o al menos generalizables con base en argumentos razonables y razonados. Estas propuestas puede hacerlas una razón comunicativa que se abra a la multiplicidad de las voces”, lecturas, escrituras, formas de vida, teorías, etc., y que a través de ellas busque con base en los mejores argumentos cierta unidad de la razón en acuerdos y consensos no coactivos⁸. Esto se logra cuando la acción comunicativa parte de las perspectivas de los participantes, pero busca trascender la perspectividad de las perspectivas en la competencia propositiva de las teorías.

De esta suerte una reflexión sobre los intereses que determinan el conocimiento puede explicar por qué las teorías tienden a estabilizarse con base en objetivaciones y formal

⁸ Ver: J. Habermas. La unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces en: J. Habermas, Pensamiento postmetafísico. Madrid, Taurus, 1990, págs. 155 SS.

izaciones procedentes de opciones metodológicas acertadas. Estas se garantizan por procedimientos de medición y cuantificación estandarizados, que transforman experiencias cotidianas en datos, es decir en elementos funcionales del discurso científico. De esta suerte parece como si se conservara la relación isomórfica entre lo científico y lo precientífico, aunque de hecho el mundo de la vida es reinterpretado como arsenal de datos y de comprobaciones experimentales.

De nuevo, son los intereses los que permiten explicitar el sentido de aplicación de los diversos saberes a contextos mundovitales. Los conocimientos de las ciencias empírico-analíticas adquieren relación con la práctica cotidiana como acción instrumental (tecnologías, estrategias, técnicas), mientras que los conocimientos procedentes de la interpretación simbólica del mundo de la vida, tienen su aplicación en un actuar comunicativo. Esto indica que la acción instrumental y la acción comunicativa tienen el sentido de “categorías” constitutivas de dos aspectos fundamentales del mundo de la vida: lo objetivo y lo social.

Sin embargo, la relación del sujeto con el mundo de la vida, desde el punto de vista instrumental y comunicativo, es una relación histórica, evolutiva, en la cual la constitución de los objetos de las ciencias naturales y sus aplicaciones deben adquirir su sentido de las posibilidades de acuerdo social de los agentes históricos: y esto se debe a la acción comunicativa. Es una racionalidad comunicativa la que puede hacer realidad el interés emancipatorio que determina las ciencias sociales, por cuanto éstas hacen consciente a la sociedad de estructuras de exclusión, represión y explotación, que por el hecho de ser conocidas no son suprimidas. Pero si su comprensión lleva simultáneamente a reconstruir auténticas estructuras comunicativas y organizativas, con ello ya se está llegando a acuerdos sociales que permitan ir realizando los ideales libertarios. El auténtico sentido práctico de las ciencias de la discusión radica precisamente en la reconstrucción de las competencias comunicativas de los grupos sociales a los que va dirigida la investigación social.

De esta forma la reflexión sobre los intereses que constituyen las diversas regiones del mundo de la vida (trabajo, lenguaje e interacción social) y ayudan a explicar la conformación de diversos tipos de ciencias, nos conduce hasta el punto en el cual se hace necesario un cambio de paradigma, de modo que el reconocimiento reflexivo de estructuras patológicas, como pueden ser la alienación del trabajo o la ideologización del lenguaje, pueda transformarse en actividad comunicativa que critique dichas estructuras, pero al mismo tiempo reconstruya racionalmente las competencias comunicativas que sean mediación para transformar dichas estructuras.

Por tanto la superación del objetivismo metodológico de las ciencias naturales y de las ciencias comprensivas sólo se logra volviendo a un saber diferenciado, cuyo sentido y pretensión de verdad, corrección y veracidad tenga su origen precisamente en la acción social en el mundo de la vida. Pero para reconstruir este saber no basta con la reflexión epistemológica sobre el interés emancipatorio que lo determina. Es necesario reconstruir dicho interés en la práctica cotidiana misma: esto exige un cambio de paradigma de la reflexión epistemológica a la teoría de la acción comunicativa, de la filosofía de la reflexión y de la conciencia a la razón comunicativa y dialogal.

Gracias a este cambio de paradigma se puede plantear una nueva comprensión de los diversos saberes, en especial de las ciencias sociales, a partir de la relación originaria entre acción comunicativa y mundo de la vida. Este es el sentido fundamental de una Teoría de la acción comunicativa⁹. Con ella se pretende poder controlar la dependencia contextual de los conceptos fundamentales de las ciencias sociales, dado que la acción comunicativa tiene acceso a un saber precientífico universalizable, a partir del cual puede reconstruir racionalmente las teorías que se basan en dicha experiencia “prepredicativa”.

5.2.3.- La teoría de la acción comunicativa, que a nuestro modo de ver -y en esto diferimos expresamente de muchos intérpretes que encuentran en ella un retroceso- puede cumplir mejor las tareas de la teoría crítica de la sociedad, tiene las siguientes pretensiones:

⁹ Además de las obras Teoría de la acción comunicativa (2 tomos), Teoría de la acción comunicativa. Estudios previos y complementarios, Pensamiento postmeta físico, habría que tener en cuenta para la comprensión de esta propuesta teórica, también los libros de Habermas, El discurso filosófico de la modernidad. Madrid y Buenos Aires, Taurus, 1989; y Conciencia moral y acción comunicativa, Barcelona, Península, 1986.

a) Constituirse en una teoría de la racionalidad: es el esfuerzo por hablar de nuevo de razón sin ruborizarse; es el riesgo de apostar por última vez a la razón. Se pretende ahora reconstruir el sentido de teoría y de razón desde una perspectiva genética y comunicativa. Se busca aportar al proceso de la modernidad desde unas ciencias de la discusión que reconocen explícitamente su compromiso con formas de argumentación razonables.

b) Fundamentar una teoría de la argumentación con pretensiones de constituirse en teoría social; no es un mero ejercicio académico, que se agotaría en una nueva teoría del lenguaje; por el contrario, las pretensiones de la teoría de la acción comunicativa son las de trascender ella misma la dimensión lingüística y la mera dimensión hermenéutica.

La teoría de la argumentación buscada consta de tres momentos íntimamente relacionados entre sí: la lógica de los argumentos, como productos de una tradición, la dialéctica de los procedimientos comunicativos en el presente, en un futuro abierto por la retórica como proceso de entendimiento posible. Estos tres momentos de la argumentación tienen estructuras distintas: las que definen la forma interna de los argumentos y sus relaciones lógicas, las de la concertación con base en los mejores argumentos, y las de una situación ideal de habla especialmente inmunizada contra la represión y la desigualdad. Pese a la diferencia de estructuras de los tres momentos, ninguno de ellos basta para llenar las condiciones con las que cuenta la racionalidad comunicativa; ésta requiere de la complementariedad necesaria de los tres: “Bajo el aspecto de proceso, por lo que mejor podría caracterizarse la intuición fundamental que vinculamos a las argumentaciones, sería por la intención de convencer a un auditorio universal y de alcanzar para la manifestación o emisión de que se trate un asentimiento general. Bajo el aspecto de procedimiento, por la intención de cerrar la disputa en torno a las pretensiones de validez hipotéticas con un acuerdo racionalmente motivado; y bajo el aspecto de producto por la intención de desempeñar o fundamentar una pretensión de validez por medio de argumentos”¹⁰.

¹⁰ J. Habermas, Teoría de la acción comunicativa. Tomo 1, Op. oit., pág. 48.

c) Desarrollar una dialéctica de la racionalización social en contra de la dialéctica de la ilustración. En efecto, lo que Habermas comparte con los posmodernos y con los padres de la teoría crítica (Adorno y Horkheimer) es la crítica radical a la razón de Occidente, precisamente porque las tareas impuestas a la razón monológica del idealismo, sólo pueden ser realizadas por ésta en forma de dominación absoluta. Por ello no se puede volver a sobrecargar a la razón individual absolutamente con todas las tareas: autoconocimiento, autodeterminación, autocomprensión y autoconstitución. No es posible una resurrección de la razón con nuevos ropajes, en figuras previas al lenguaje y a la comunicación intersubjetiva.

d) Reconstruir la complementariedad entre mundo de la vida y acción comunicativa. Este punto es especialmente importante, dado que Habermas se apropia del término quizá ms sustantivo de toda la tradición de la filosofía de la conciencia: el mundo de la vida, desarrollado en la fenomenología de Husserl. Esta categoría es el eje del giro lingüístico. Sólo a partir del mundo de la vida y con respecto a él se conforma la acción.

Comunicativa y sólo a él debe toda su riqueza. La acción comunicativa permite expresar desde cada una de las perspectivas, formas de vida y culturas, los puntos de vista y las opiniones. Esta es la concreción propia de una racionalidad dialogal, abierta a las diversas manifestaciones del multiculturalismo contemporáneo.

e) Esto mismo permite articular la complementariedad entre racionalidad comunicativa y racionalidad sistémica en un intento de responder a quienes desde los extremos absolutizan uno u otro aspecto de la razón y de la sociedad: lo simbólico o lo material, lo motivacional o lo funcional, lo comunicativo-discursivo o lo causal-sistémico. Sólo en la complementariedad se puede responder a la insalida de la dialéctica de la ilustración y de la dialéctica negativa. Desde esta complementariedad se busca desarrollar una idea de sociedad, que relacione la teoría de sistemas y la teoría de la acción comunicativa como concepciones necesarias una y otra en el intento de analizar los procesos sociales y hacer propuestas más humanas, racionales y participativas de organización y realización social.

Este sentido complejo de la complementariedad entre razonabilidad comunicativa y racionalidad sistémica permite dar todo su valor e importancia a las diversas formas de investigación cualitativa y cuantitativa: ellas facilitan los diagnósticos, hacen más consistentes las evaluaciones y permiten proponer alternativas de acción social a quienes desde perspectivas críticas y dialogales analizan contextos y hacen propuestas políticas de solución de conflictos y de realización de tareas sociales.

5.3.- Las estructuras de la comunicación: los dos usos de los actos de habla y la pragmática universal.

Lo anterior permite determinar las características de la acción comunicativa, en especial su sentido de pragmática universal, su normatividad ética y sus posibilidades de renovar las ciencias de la discusión. Habermas logra mostrar cómo la verdad en su sentido más amplio y flexible se alimenta por un lado de las perspectivas, a partir del mundo de la vida, de quienes participan en la comunicación desde múltiples intereses, y por otro del poder argumentativo del lenguaje, cuyo sentido de nuevo se retroalimenta en el mundo de la vida, pero se consolida y valida en la comunicación misma. Según Habermas, quien se inspira en planteamientos de Wilhelm von Humboldt, en el lenguaje -no en la conciencia intencional-, radica un telos hacia la comprensión y por tanto hacia la racionalidad. Es de la naturaleza del lenguaje buscar la comprensión y el reconocimiento mutuo, recíproco, y en caso de ser necesario, acordar consensos y acciones comunes.

Se propone por tanto hacer el siguiente análisis formal del lenguaje como mediación universal de toda acción y como lugar de la reproducción racional del mundo de la vida.

5.3.1.- Ante todo se presupone un nivel básico de comprensión de los significados de las proposiciones; en este nivel hermenéutico es posible aclarar gradualmente el sentido proposicional de los enunciados, gracias a la doble hermenéutica que nos permite explicar el sentido de constitución de lo social: es en contextos determinados que se “construye lo social y por ello las expresiones de lenguaje tienen un sentido determinado. Este nivel de la

comprensión, que bien pudiera caracterizarse como el momento posmoderno de la comunicación, es el que abre a otras comprensiones de lo mismo desde perspectivas diferentes: abre a otras personas, a otras culturas, a otras épocas históricas. Es el nivel del reconocimiento del otro y de las diferencias, de la multiplicidad de perspectivas, puntos de vista, paradigmas y culturas. Es el que hace posible todo pluralismo razonable, para no hablar de tolerancia que sigue siendo una actitud frívola y negativa; es finalmente el momento comunicativo del encuentro, dado que comprender al otro no nos obliga a estar de acuerdo con él, pero sí hace posible el que lo estemos o el que sepamos por qué no lo podemos estar.

Pensamos que a veces por la urgencia que se tiene de explicar el sentido de la argumentación, su fuerza de convicción, la necesidad de acuerdos, se pasa muy rápido por este primer uso del lenguaje y se lo considera como un momento que queda superado mediante los acuerdos posibles y deseables; pero precisamente la posibilidad del disenso, aspecto dinámico de la comunicación se nutre de este nivel hermenéutico, que es precisamente el que crea significados nuevos, recompone situaciones, permite imaginar conclusiones posibles.

5.3.2.- Naturalmente que es posible trascender el nivel de la significación para pasar al nivel de validez “ontológica” de las proposiciones. Por ello los participantes en procesos de comunicación no sólo pretenden que sus expresiones sean comprendidas, sino que con ellas enuncian tres tipos de pretensiones de validez que es necesario explicitar y diferenciar en cada caso.

En efecto quienes participan real o virtualmente en la comunicación:

a) pretenden que las proposiciones con las que se expresan sean verdaderas, o que los presupuestos de existencia de lo que enuncian en ellas se cumplen o se pueden cumplir efectivamente. Esta es una pretensión de verdad y se refiere a un mundo objetivo, que se va reproduciendo en forma de ciencia, técnica y cultura en general. En el ámbito del mundo

objetivo la acción es teleológica, por cuanto mediante ella se busca obtener determinados fines, transformar objetos o situaciones concretas; en este sentido se puede hablar también de acción instrumental por finalidad. A veces pareciera como si el mundo objetivo se identificara con el mundo real, porque ciertamente los argumentos en esta región del mundo de la vida parecen más consistentes, pues en últimas se demuestran por experimentos y observaciones empíricas. Por ello con frecuencia se piensa que las ciencias sociales deben absolver todas sus tareas en este mundo de lo positivo, porque sus metodologías cuantitativas ciertamente sí habitan el mundo objetivo. Podríamos decir que los argumentos aquí se hacen con base en experimentos a los que se somete la realidad empírica.

b) pretenden que la acción indicada mediante expresiones lingüísticas es correcta con relación a un contexto normativo, o que lo que tal acción pretende consolidar, es legítimo y puede ser justificado mediante razones y motivos. Esta es una pretensión de rectitud y se refiere a un mundo social, que se va reproduciendo en las diversas formas de sociedad. En este ámbito del mundo social la acción del hombre es normativa por cuanto se orienta por reglas más o menos legítimas. Las ciencias de la discusión habitan en esta región del mundo de la vida. Por el hecho de que sus argumentos no están hechos de fragmentos del mundo objetivo, no renuncian a decir algo con respecto a la realidad, precisamente a la realidad social. Los argumentos en este tipo de saberes están hechos de valores reconocidos, justifican sentimientos realmente vivenciados (resentimiento, indignación, culpa, vergüenza), pretenden explicar normas reconocidas socialmente, justificar con razones y motivos actitudes de censura, aprobación o crítica, etc. Aquí los argumentos están hechos de solidaridad, de relaciones sociales legítimas, en último término de la reciprocidad que constituye al hombre como ser genérico.

c) pretenden finalmente que la intención manifiesta en el lenguaje es tal como se expresa. Esta es una pretensión de credibilidad y se refiere a un mundo subjetivo, que se va reproduciendo en procesos de formación de la persona. En el ámbito del mundo subjetivo la acción humana es dramaturgica, ya que tiende a expresar vivencias subjetivas en un contexto de comprensión. En este mundo subjetivo habitan las personas desde el punto de

vista de su autocomprensión y de su identidad. Con referencia a dicha identidad personal se dice que alguien es auténtico o inauténtico, si las expresiones están de acuerdo con sus acciones o si no concuerdan. También aquí habitan algunos aspectos de las ciencias sociales, por cuanto ellas tratan de personas más o menos veraces y auténticas en sus relaciones con otros y con las instituciones. Los argumentos aquí se hacen con base en la identidad personal de quienes dan razones y motivos de sus acciones.

5.3.3.- Este análisis formal de los actos de habla descentra radicalmente la razón, para comprender el sentido de validez de las proposiciones desde las múltiples perspectivas de mundo, como algo que se va solventando en un proceso de comunicación no coactivo. La acción comunicativa descentra por tanto radicalmente la razón para poder acceder a la substancia de la cooperación social, principio fundamental de todo proceso de entendimiento mutuo. Pero también descentra el mundo mismo, abriendo significativamente “ontologías regionales”: mundo objetivo, mundo social y mundo subjetivo.

Esta descentración lleva a la razón comunicativa a superar desde sus orígenes en el mundo de la vida todo reduccionismo cognitivo-ontológico y toda unilateralidad, no sólo la del positivismo, sino también la de cierto personalismo que privilegia el sentido subjetivo del lenguaje o la de cierto colectivismo que privilegia su dimensión social. Se trata de conservar cierto equilibrio, cierto movimiento entre las tres regiones de mundo (objetivo, social y subjetivo) y los tres tipos de pretensiones: verdad, corrección y veracidad.

Esto se facilita todavía más, al quedar superadas mediante la acción comunicativa las interpretaciones unilaterales de los actos de habla a partir de los desarrollos contemporáneos de la teoría del lenguaje. La semántica intencional sólo tiene por fundamental lo que el hablante quiere decir con sus expresiones; la semántica formal parte sólo de las condiciones bajo las cuales una oración puede ser verdadera; y la teoría del significado de las proposiciones a partir sólo de su uso privilegia sus funciones pragmáticas.

Cada una de estas posiciones es sólo un momento de la teoría de la acción comunicativa, para la cual es necesario no sólo buscar la comprensión, sino comprender algo, en procesos de comprensión mutua, haciéndose comprensibles quienes participan en la comunicación. El acto de habla es un invitar a otro para entenderse cooperativamente acerca de algo del mundo de la vida.

La descentración llega hasta los orígenes de la eticidad en la reciprocidad y solidaridad propias de la acción humana. A partir del análisis formal de los actos de habla es posible caracterizar la acción social como más o menos determinada comunicativa o estratégicamente: a saber, si nos orientamos por las posibilidades de llegar, gracias a la comunicación libre, a comprensión, entendimiento mutuo y acuerdos, a partir de los cuales decidimos sobre el sentido de la acción instrumental-teleológica, de la normativa y de la dramaturgica; o si por el contrario nos comportamos con respecto a los demás de manera puramente estratégica, orientados únicamente por nuestros propios fines. Los resultados de una racionalidad estratégica son la cosificación y manipulación.

Esta caracterización de dos comprensiones fundamentales de la acción social, nos permite pensar en la razón comunicativa como criterio general de eticidad y sobre todo como lugar de fundamentación (fuerte) o de justificación (débil) de la moral. En efecto, es posible a partir de una fenomenología de lo moral, como se me da en experiencias mundovitales de culpa, indignación y resentimiento, generalizar los motivos y condiciones de dichos sentimientos, si estoy dispuesto a que mis máximas de acción deban ser presentadas a todos los demás para que comprueben discursivamente su pretensión de universalidad. Esto lleva a que sólo pueden aspirar a ser válidas las normas que puedan conseguir la aprobación de todos los afectados.

5.4. La discusión y la teoría social reconstructiva¹¹.

La teoría de la acción comunicativa pretende poder asumir las tareas de una teoría social crítica, heredera de las tesis emancipatorias de la Teoría Crítica de la Sociedad

(Horkheimer, Adorno y Marcuse), retomando así mismo lo mejor de los clásicos de la teoría sociológica: Marx, Weber, Durkheim, Mead y Parsons. Para ello busca un concepto renovado de racionalidad en la razón dialogal, asumiendo con ello el “giro lingüístico de las ciencias sociales.

El proyecto reconstructivo con base en la razón comunicativa tiene en cuenta como punto de partida la dimensión hermenéutica de la comprensión de sentido, más no de tal forma que se absolutice hasta impedir todo proceso investigativo. La universalidad de la hermenéutica y su alcance hasta las raíces mismas, nivel previo de toda constitución de sentido de lo social, haría inútil todo esfuerzo metodológico. Es el extremo en el cual la crítica al objetivismo niega todo el sentido de la investigación. Esta es la posición de quienes, además de conformarse con dicha imposibilidad metodológica, consideran que los discursos en el ámbito de lo social y lo cultural no tienen que apoyarse en la investigación metódica, en pretensiones teóricas y en propuestas racionales, ya que su campo de intervención es más bien la exhortación, la motivación, el impacto público, la denuncia. Por eso se oye hablar hoy con frecuencia de la relatividad absoluta de toda apreciación sobre lo social, lo cultural y lo político.

La respuesta a este escepticismo extremo y a este fundamentalismo, hoy en día muy de moda en posiciones “posmodernas”, es de nuevo otro extremo: se presupone que la pretensión universalista de la hermenéutica es más bien su mistificación”, es decir, el considerarla ajena a toda teoría y esquiva a toda sistematización metodológica. Por tanto

¹¹ Ver para lo que sigue J. Habermas, *Ciencias sociales reconstructivas ys. comprensivas (verstehende)* en: *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona, Península 1985, págs. 31 y se. Se retoman, en parte textualmente, algunos pasajes de G. Hoyos: *La escritura y la argumentación como formalización de la investigación en: Curso especializado en la modalidad a distancia sobre investigación en las ciencias sociales. Modulo 2, Teoría: El proceso de investigación científica*. ICFES, INER, Universidad de Antioquia, Medellín, 1992, págs. 79-1 06.

hay que intentar adaptar al rigor de los métodos empíricos y cuantitativos esa realidad mediada por la interpretación, con lo cual se reduce al mínimo la imprecisión propia de toda comprensión de sentido. Una metodología estricta a partir de la caracterización de las situaciones puede ser operacionalizada para dar explicaciones funcionales de los fenómenos sociales, de modo semejante a como se logra dar razón de los fenómenos naturales a partir de metodologías rigurosas.

El reto hoy en día, en el medio de estos dos extremos opuestos, -el de un idealismo hermenéutico del contextualismo absoluto, y el de un renovado positivismo empirista-, es asumir la mediación de la interpretación en todo proceso de investigación social, para superar luego la mera descripción de los fenómenos sociales. No se puede negar la intervención de la hermenéutica (interpretación y comprensión de sentido) en la investigación, pero tampoco se pueden absolutizar los métodos para restringir el alcance de las contextualizaciones.

En esencia lo que se busca es hacer de la “mayor debilidad” con respecto al método científico, que implica la comprensión de sentido, su “mayor fuerza” y ventaja con respecto al análisis cualitativo de los problemas propios de las ciencias sociales. Por tanto si la comprensión de sentido como paso previo para toda investigación amenaza cierto tipo de objetividad, es dicha comprensión la que permite acercarse de la manera más auténtica a los problemas sociales. Con ello se gana un tipo de objetividad más comprometedor, que consiste en poder analizar no sólo diversas comprensiones de un mismo fenómeno social, sino llegar de manera más inmediata a las razones y motivos que subyacen a las diferentes interpretaciones.

Se trata de acceder directamente a los así llamados “datos” de la investigación. Pero dichos datos no se dan aislados de contextos culturales y de procesos sociales específicos, en los que han sido constituidos; sólo se dan vivencialmente, es decir con su sentido originario, a quien participa en dichos procesos:

a) El investigador social tiene que deponer en cierta manera su función de “observador” de datos en actitud objetivante, para poder asumir una actitud de participante como “simple laico” en los procesos sociales que pretende investigar. Sólo en los contextos de participación cotidiana se abren los problemas sociales en su auténtico significado. Dicha participación es eminentemente comunicativa. El investigador participa con sus preguntas, opiniones, puntos de vista, en la problemática que quiere investigar; o reconstruye comprensivamente, como si participara en ellos, fenómenos sociales de otras culturas o de otras épocas. Quien desea comprender, por ejemplo, el fenómeno del autoritarismo en una comunidad determinada, en una escuela, en una institución, asume la actitud de participante real o virtual en dicha comunidad.

b) El “participante virtual” en procesos sociales actuales, pasados o futuros, descontextualiza su propio mundo de la vida, para poder recontextualizar el mundo de la vida en el que pretende participar comunicativamente. Este proceso de descontextualización y recontextualización no puede ser total y absoluto; pero sí es posible acercarse bastante a la comprensión de los fenómenos sociales desde la perspectiva de quienes están inmersos en ellos. Es el caso, por ejemplo, cuando un antropólogo trata de comprender las costumbres de otros grupos sociales, distintos de aquellos a los que él mismo o sus alumnos pertenecen. Si no se esfuerza por asumir el punto de vista de un miembro de esos grupos diferentes, nunca podrá comprenderlos auténticamente.

c) En este proceso el ‘participante virtual’, no sólo renuncia a ver el mundo sólo desde su perspectiva de siempre, su “cosmovisión”, sino que al esforzarse por verlo desde las perspectivas de otros, va comprendiendo la complejidad del mundo de la vida: tanto del propio, descontextualizado gradualmente, como del “ajeno”, que va tejiendo significativamente gracias a la comunicación participativa. Es entonces cuando para el investigador el mundo se descentra y diferencia en un “mundo de objetos” (objetivo, ciencias naturales), en un “mundo social” (relaciones sociales, ciencias sociales) y en un “mundo subjetivo” (habitado por personas, ámbito de la estética).

d) Esta diferenciación de “regiones del mundo” muestra al investigador social la necesidad de los discursos especializados en las diversas áreas del saber: lo científico- técnico, lo moral-práctico y lo estético-expresivo. Pero también muestra lo importante que es el que se relacionen estos saberes, sin perder su rigor específico, en proyectos de investigación interdisciplinarios, referidos al mundo de la vida.

Pero comprender otra cultura, otro grupo social, otra forma de vida, lo mismo que comprender opiniones y puntos de vista de otras personas, no significa estar de acuerdo con lo que se comprende y con las personas a las que se comprende. Es necesario comprender al “otro”, para poder afirmar que se está de acuerdo o en desacuerdo con él y para poder explicitar las razones que sustentan dicha afirmación. Este es el sentido comunicativo y discursivo racional que caracteriza toda crítica. Pero para llegar a ello es necesario, a partir de la comprensión, adelantar un proceso de argumentación, de análisis de las razones y motivos que subyacen y fundamentan los puntos de vista del otro y también los propios.

Quien lee un libro y cree entenderlo, pero se pregunta por qué el autor hizo determinadas afirmaciones, qué quiso alcanzar con determinados pasajes, qué pretendió manifestar con ciertas expresiones, etc., apenas está comprendiendo lo que significa entender un libro. Lo mismo ocurre con la interpretación de “textos”, de fenómenos, situaciones y hechos en las diversas ciencias sociales, en las diversas culturas y épocas históricas. Por tanto una vez que se cree haber comprendido dichos “textos” en actitud participativa, es necesario continuar la investigación siguiendo estos pasos:

e) Se busca entender por qué los actores asumen determinadas actitudes, es decir se busca comprender las razones y motivos que tienen los actores sociales en la situación determinada que se investiga. Este entender las razones y motivos de otros requiere de un proceso discursivo cuidadoso.

f) Al ir entendiendo las razones y motivos que guían el comportamiento de las personas o grupos que investigamos, comprendemos aún mejor el sentido de lo que ellos hacen o

afirman querer hacer. A alguien se lo comprende tanto mejor cuanto más entendemos por qué opina esto, hace aquello o tiene estas o aquellas intenciones. Este acceder a la perspectiva del otro para ‘compartir’ virtualmente, además de sus contextos, tradiciones y perspectivas, también sus razones y argumentos, es un signo de respeto y solidaridad con el otro, así esto no signifique tener que estar al final de acuerdo con él.

g) Pero motivos y razones legítimas y coherentes sólo se entienden si se consideran como tales, como razones, es decir, si se las tiene como razones y motivos que eventualmente pudieran ser válidas en otras culturas y en otras circunstancias, por ejemplo en el mundo de la vida del investigador social mismo.

h) Es el momento en el cual el investigador deja su actitud de “participante virtual” y pasa de nuevo a analizar el “valor”, el peso argumentativo de las razones y motivos en un contexto determinado, comparando el valor que podrían tener en otros contextos, por ejemplo, en el propio del investigador o en otros de los que él tenga conocimiento mediante sus estudios.

i) Ahora sí el investigador compara “la racionalidad” de formas de vida determinadas, de diversas culturas y épocas históricas, con otras explicaciones teóricas que él posee, tanto de la tradición científica, como de su propia investigación. Por tanto, la racionalidad no tiene que ser tema extraño a la investigación social, es más bien el espacio en el que se mueve el investigador en el momento de comparar y relacionar diversas perspectivas culturales, sociales e históricas, para no caer en el relativismo absoluto o quedarse simplemente en niveles de descripción, que ni siquiera llegan a ser diagnósticos coherentes.

Es sólo en este momento que el investigador puede con responsabilidad reconstruir su propia interpretación teórica, con base por una parte en sus propias experiencias y en su participación real o virtual en la vida de otros grupos sociales, y apoyado por otra parte en sus conocimientos de la disciplina y de las diversas teorías que la conforman.

Conclusión.

Terminemos destacando lo que constituye la tesis filosófica más importante de los últimos trabajos de Jürgen Habermas en torno a su obra *La teoría de la acción comunicativa*. Habermas habla del paso de la filosofía de la conciencia, de la razón centrada subjetivamente, de la razón monológica, en una palabra, del planteamiento epistemológico, a la teoría de la acción comunicativa, a la razón dialogal, a un planteamiento de reconstrucción genética de teorías.

Esta propuesta es una fuerte crítica a la tradición filosófica del idealismo, desde Descartes hasta Husserl; por ello el cambio de paradigma ayuda a comprender no sólo la tradición idealista, sino también a sus críticos, prisioneros de una filosofía de la historia igualmente monológica (Marx, Lukács, Adorno y Horkheimer); pero sobre todo es una respuesta a los maestros de la sospecha (Nietzsche, Heidegger, Foucault), quienes apresuradamente, ante las desviaciones de la razón, han preferido ajustar cuentas de una vez con ella, anticipando así el pensamiento posmoderno. Pero Habermas pretende todavía dar un último voto de confianza a la razón, mostrando cómo su fundamento comunicativo responde mejor que la razón monológica a las antiguas tradiciones del logos.

Desde este nuevo paradigma de la razón comunicativa es posible responder a los teóricos de las ciencias sociales que han estrechado el sentido de razón a sus funciones instrumentales o sistémicas. Es importante señalar cómo este reduccionismo es paradigmático precisamente para quienes desconocen el paradigma de la acción comunicativa y permanecen en modelos monológicos de racionalidad. En efecto hay que aceptar con Max Weber que el surgimiento de sociedades modernas, empezando por la capitalista, exige una superación de las interpretaciones tradicionales del derecho, la moral, el arte y en general de la cultura, para proporcionar explicaciones más racionales de las instituciones sociales y en general de la acción social. Esto provoca perturbaciones significativas con respecto a la reproducción simbólica del mundo de la vida; puede inclusive llevar a su colonización en

aras de una racionalidad sistémica generalizada: es la unidimensionalidad, la administración total.

Ahora bien: en cuanto la teoría de la acción comunicativa explica la relación entre modernización y racionalización por una parte, y por otra entre racionalidad comunicativa y racionalidad sistémica, puede prevenir la colonización del mundo de la vida. Esto se logra si se comprende que la modernización asumida en el capitalismo sigue un modelo reduccionista, no necesario, según el cual la racionalidad cognitiva-instrumental, una vez que determina los ámbitos de la economía y el Estado mediante el dinero y la burocracia, no se queda allí, sino que amenaza con dominar contextos y horizontes vitales, cuya naturaleza no es instrumental, sino comunicativa y simbólica; al distorsionar la racionalidad instrumental formas de racionalidad comunicativa, tales como la moral- práctica y la estética-expresiva, empobrece los recursos simbólicos de la comunicación y coloniza el mundo de la vida.

Por tanto el cambio de paradigma da la oportunidad de definir de manera más positiva las tareas de la filosofía. En efecto, si en Conocimiento e interés se decía que la filosofía debería renunciar a su función fundadora de las ciencias, en especial de las sociales, y que sólo se conservaba en el interior de ellas como crítica de ideologías; ahora en la Teoría de la acción comunicativa la filosofía recobra tareas “sistemáticas”: es intérprete y “lugar-teniente” con respecto a las ciencias sociales, por cuanto es la mediadora de la racionalidad comunicativa. A este propósito se pregunta Habermas: “Cómo pueden ser abiertas, sin que se lastime su propio sentido de racionalidad, las esferas de la ciencia, de la moral y del arte, que se encuentran como encapsuladas en formas de culturas de expertos? Cómo se pueden relacionar de nuevo estas esferas con las tradiciones empobrecidas del mundo de la vida, de modo que las áreas disociadas de la razón vuelvan a encontrar en la práctica comunicativa cotidiana un equilibrio?”. Su respuesta es: “La filosofía podría por lo menos ayudar a animar el juego equilibrado, que ha llegado a total quietud entre lo cognitivo-instrumental,

lo moral-práctico y lo estético-expresivo, como quien pone de nuevo en movimiento un móvil, que se ha trabado persistentemente”¹².

Al asumir la filosofía desde el nuevo paradigma una función de animadora de la racionalidad, se puede redefinir más claramente su relación con las ciencias de la discusión y al mismo tiempo la función de éstas. Los fundadores de la teoría crítica habían soñado con la posibilidad de una crítica totalizante de las formas culturales de cosificación de la conciencia, pero su fundamentalismo terminó necesariamente en la dialéctica negativa y en la dialéctica de la ilustración. Sin renunciar a esta tradición, conservando su irritabilidad y radicalismo, cree ahora Habermas poder hacer realidad los ideales de la teoría crítica, reconstruyendo las tareas de la filosofía, una vez redefinida la racionalidad desde el paradigma de la acción comunicativa. Los momentos de tal reconstrucción consisten en:

a) mostrar las implicaciones racionales de la reconstrucción de los diversos tipos de acción del hombre (acción estratégica, instrumental por finalidad, normativa, expresiva, comunicativa). En dicha reconstrucción se explícita la estructura comunicativa de la acción como la más acorde con la condición humana.

b) mostrar las implicaciones racionales que se siguen del proceso metodológico de comprensión de sentido de los fenómenos sociales: el proceso de participación comprensiva para abrirse a otros grupos sociales y a otras culturas, da la posibilidad de cierto desarrollo metodológico de comparación discursiva de diversas perspectivas de lo social y de diversos matices de racionalidad.

La teoría de la argumentación, insinuada antes, permite superar la mera descripción de los fenómenos sociales para reivindicar la función crítica, propositiva y teórica de una concepción reconstructiva de las ciencias sociales.

¹² J. Habermas, Teoría de la acción comunicativa. Barcelona, Península, 1985, pág. 28.

c) finalmente las ciencias sociales y la filosofía misma deben enfrentarse a un problema empírico metodológico consistente en evaluar el sentido de racionalidad implícito en el proceso de modernización. Es posible un discurso diferenciador sobre la modernidad, que destaque, gracias a la comprensión de sociedades más o menos desarrolladas, aquellos aspectos que permitirían caracterizar lo moderno como lo más coherente con la condición humana, antes de precipitar de un golpe el paso a lo posmoderno.

d) si esto es posible, se estaría de acuerdo con las críticas de los posmodernos a la razón, sin tenerse que comprometer con sus propuestas. Por tanto: sí al pensamiento posmetafísico, no al fundamentalismo posmoderno. En consecuencia habría que recuperar comunicativamente el espacio público, gracias al reconocimiento de las diversas perspectivas, de la heterogeneidad y del pluralismo: éste sería el momento posmoderno de la teoría de la acción comunicativa. Pero la tolerancia puede terminar en indiferencia y frivolidad; por ello tampoco puede la razón comunicativa renunciar a su competencia propositiva y a la búsqueda de acuerdos para la solución de los problemas mediante la democracia participativa. Este es su momento moderno: “la unidad de la razón en la multiplicidad de sus voces, lo que la hace ser “el cascarón frágil y vacilante, que no se ahoga en el mar de las contingencias, aun cuando tal estremecimiento en alta mar sea el único modo como puede ‘dominar’ las contingencias¹³.

Dado sin embargo que cada vez se señala con mayor énfasis el que este tipo de capacidades y competencias son propias de una cultura hegemónica, la Occidental, la que en la modernidad ha llegado a hacer crisis, y que en su lugar se reclama el reconocimiento del multiculturalismo, el problema supera en cierta forma lo planteado en torno a la diversidad de saberes desde el paradigma de la razón no sólo monológica, sino dialógica.

La solución a la problemática planteada desde el paradigma del multiculturalismo, tendría sin embargo que presuponer la posibilidad de clarificar los términos mismos del problema de la relatividad. Así como desde la razón comunicativa se hace un esfuerzo por la

¹³ J. Habermas, Pensamiento posmetafísico. Madrid, Taurus, 1990, págs. 155 ss.

comprensión de otros tipos de racionalidad, sería importante poder lograr tematizar desde estos otros tipos de comprensión del mundo, lo que para ellos equivaldría al quiebre de la modernidad como emancipación del mundo de lo mítico, religioso y metafísico, como descentración del mundo en diversas regiones y del sujeto en diversas relaciones con el mundo, con los otros y consigo mismo, y finalmente como posibilidad de diferenciación entre naturaleza y cultura, entre mundo e imagen del mundo, entre actitud performativa y actitud reflexiva frente a la realidad. Si se llegara a afirmar que esto no es posible, ya que se trata de una relatividad absoluta en nombre del multiculturalismo entonces nos encontramos ante un asunto totalmente irresoluble, dada la inconmensurabilidad entre la verdad absoluta y el relativismo absoluto del “anything goes”, “todo da lo mismo” o “todo vale”. Entonces sí es válido el viejo aforismo: “Nihil contra Deum nisi Deus ipse”. O en términos contemporáneos: si la verdad absoluta es el punto de vista de Dios, la relatividad absoluta tendría que ser, conservando la “iconografía” de quienes la defienden, el punto de vista del Diablo. En este caso tampoco importaría si se utilizan minúsculas o plurales tanto para dios como para el diablo.

Preguntas

- 1) ¿Qué significa para la teoría crítica de la sociedad el tematizar los intereses en relación con el conocimiento?
- 2) ¿Qué significa el “cambio de paradigma” para la transición de “conocimiento e interés” a la “teoría de la acción comunicativa”?
- 3) ¿Cuál es el significado metodológico de la dimensión hermenéutica del lenguaje en las ciencias de la discusión?
- 4) ¿Cómo se relaciona la hermenéutica con la competencia argumentativa del lenguaje en el mundo de la vida?
- 5) ¿Cómo se replantea el proyecto filosófico de la modernidad a partir de las ciencias de la discusión?

Lectura Complementaria No.5

Jürgen Habermas, “Conocimiento e interés” en: Ideas y Valores, N° 40-45, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1973-75, págs. 61-76 (Traducción de G. Hoyos Vásquez).

Jürgen Habermas, Teoría de la acción comunicativa, Tomo 1, Madrid, Taurus, 1987: 1. INTRODUCCIÓN, 1. “Racionalidad”: una determinación preliminar del concepto. (Páginas 15-69).

Capítulo 6

Las “ciencias de la discusión” en discusión.

En este capítulo -más sintético- sobre las ciencias de la discusión, se pretende complementar lo desarrollado en las unidades anteriores con algunas indicaciones acerca de la aplicación de la teoría de la acción comunicativa a los problemas del mundo social. Se trata más que todo de insinuaciones y ejemplos. Además, dada la importancia que en Colombia tiene la Investigación Acción Participativa, confrontaremos ambas propuestas para diferenciar lo específico de cada una de ellas.

6.1.- La ética discursiva.

En este módulo se ha mostrado que la moralidad y la libertad son bases de las ciencias sociales; ahora debemos indicar la dirección en que se ha desarrollado la ética discursiva, como una aplicación fundamental de la teoría de la acción comunicativa.

El punto de partida de la ética discursiva son los sentimientos morales, como fueron presentados en el ya clásico trabajo de P. F. Strawson de 1962 “Freedom and Resentment” (Libertad y resentimiento). Casi al terminar dicho trabajo dice: “es una lástima que hablar de sentimientos morales haya caído en desgracia” (pág. 24)¹⁴. Pensamos que esto ha cambiado por influjo de la tematización del mundo de la vida, en la que puede inscribirse este trabajo de Strawson, como una “fenomenología lingüística de la conciencia ética”¹⁵.

Al analizar los sentimientos morales como se presentan en la vida ordinaria, se cae en lugares comunes, pero esto, como enfatiza Strawson, tiene sus ventajas: “El objeto de estos

¹⁴ Citamos a Strawson, “Freedom and Resentment” en: R F.Strawson, Freedom and Resentment and other Essays, London, Methuen, 1974, págs. 1-25, según las páginas del texto inglés, pero de acuerdo a la traducción sin publicar de D. M. Muñoz y G. Serrano.

¹⁵ J Habermas, IP. Etica del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación” en: Conciencia moral y acción comunicativa. Barcelona, Penir,sula, 1985, pág. 61

lugares comunes es tratar de mantener frente a nuestras mentes algo que fácilmente se olvida cuando estamos comprometidos en filosofía, especialmente en nuestro frío y contemporáneo estilo, a saber, lo que significa estar realmente envuelto en relaciones interpersonales ordinarias, ya sea desde las más íntimas, hasta las más casuales” (pág. 6).

Strawson elige tres sentimientos que adquieren significación especial con respecto a la conciencia moral. Comienza no casualmente por el “resentimiento” como mi sentimiento al ser ofendido por otro, cuando al mismo tiempo considero que él efectivamente estaba en sus cabales. Porque puede suceder que yo tenga que afirmar de quien me injuria, que no se dio cuenta o que no era su intención hacerlo; así como también puedo suspender mi actitud resentida frente al otro cuando las circunstancias me llevan a concluir que en esa acción no podía controlarse, que en cierta manera no era dueño de sí, ‘no era él’; algo semejante podríamos decir cuando la acción que me ofende proviene de un niño o de quien padece alguna enfermedad que le impida ser responsable de lo que hace (págs. 7-8).

Independientemente de todos los matices que pudieran discutirse en psicología acerca de estos fenómenos, interesa destacar el contraste entre la actitud, (o gama de actitudes), de estar envuelto o participar en una relación humana, y lo que debería llamarse la actitud objetiva (o gama de actitudes) hacia otro ser humano (...). Adoptar la actitud objetiva hacia otro ser humano es verlo, tal vez, como un objeto de política social, como un sujeto al que, en el amplio sentido del término, debería someterse a tratamiento (...). La actitud objetiva podría ser emocionalmente matizada de muchas maneras, pero no de todas (...): no puede incluir el rango de sentimientos de reacción y actitudes que pertenecen al compromiso y la participación con otros en relaciones humanas interpersonales; no puede incluir resentimiento, gratitud, perdón, angustia, o la clase de amor que algunas veces dos adultos dicen sentir recíprocamente el uno por el otro. Si su actitud hacia alguien es completamente objetiva, entonces aunque usted pudiera pelear con él, usted no podría reñir con él, y aunque pudiera hablar con él, inclusive negociar, usted no podría razonar con él. Usted puede a lo sumo pretender que riñe o que razona con él” (pág. 9).

El resentimiento devela una interrelación originaria en la que nos encontramos en el mundo de la vida, la cual es violada por la injuria de aquel con quien nos resentimos porque consideramos que él es consciente de haber querido romper ese vínculo humano.

Un segundo sentimiento destacado por Strawson es el de “indignación”. La sentimos usted y yo cuando nos damos cuenta que un tercero injuria a otro tercero como si lo hubiera hecho con usted o conmigo. Lo interesante en este sentimiento es que ‘la materia’ de la ofensa es considerada independientemente de que tuviera que ver con nosotros mismos; en este escenario somos espectadores, pero no de algo objetivo, sino de algo intersubjetivo, y la indignación nos descubre una especie de implícito de solidaridad humana. La actitud de quien se indigna no es la misma de quien se resiente, ya que para indignarse se ha cambiado de la posición del participante a la del observador.

Si cambiamos de nuevo de actitud hacia la participación personal en el mundo social, podemos tematizar un tercer sentimiento, el de culpa, en el cual nos avergonzamos de la ofensa provocada a otro. Ahora somos nosotros los agentes, no los pacientes ni los observadores, de acciones que lesionan esa especie de a priori de las relaciones humanas, que se me presenta a mí como un ámbito de obligaciones.

Varios aspectos habría que resaltar en este análisis de los sentimientos morales: ante todo el que se trate de sentimientos en situaciones concretas que nos descubren en su forma negativa una especie de trasfondo lesionado, un a priori de las relaciones humanas en el mundo de la vida cotidiana; cuando analizamos lo que nos manifiestan estos sentimientos en la situación de compromiso y participación de los actores, nos encontramos con una dimensión interpersonal que determina el sentido mismo de nuestro comportamiento; en cierta forma podríamos ya hablar a partir de lo que nos dan los sentimientos de una especie de “intuición valorativa”, análoga a la “intuición categorial” a la que acude Husserl para constituir conceptos y juicios a partir de vivencias intencionales en las que se dan en experiencia interna las modalidades del conocimiento de objetos.

También insiste Strawson en que los sentimientos analizados y probablemente sus contrapartidas positivas, el agradecimiento, el perdón, el reconocimiento, la solidaridad, etc. constituyen una especie de sistema de relaciones interpersonales. Al asumir Habermas esta fenomenología de los sentimientos morales, destaca sobre todo los siguientes puntos: estos sentimientos sólo se dan gracias a la actitud performativa de participantes en las acciones sociales. Se destaca el origen y la ‘vocación’ comunicativa de los sentimientos, como punto de partida para la ética discursiva; estos sentimientos a la vez que son personales, vivencias intencionales diría el fenomenólogo, son transpersonales, en el sentido de que quien los vivencia advierte a la vez que cualquier otro en las mismas circunstancias vivenciaría los mismos sentimientos de resentimiento, indignación y culpa: son sentimientos generalizables; lo cual se logrará mediante la comunicación. Finalmente estos sentimientos no se pueden justificar ni modificar apelando a paradigmas objetivos como los de compensaciones con base en políticas sociales. Los argumentos morales no están hechos de realidades objetivas, sino de razones y motivos del ámbito psicológico- social¹⁶.

Hasta aquí lo destacado por Habermas ya estaba en el análisis de Strawson. Interesante es la manera como utiliza este punto de partida fenomenológico para hacer su propuesta de argumentación moral discursiva: “Es claro que los sentimientos tienen una significación para la justificación moral de formas de acción, semejante a la que tienen las percepciones para la explicación teórica de hechos” 194 Los sentimientos morales serían base empírica psicológica para una especie de proceso de ‘inducción’ en el que fuera posible pasar de experiencias, vivencias, en las que se nos dieran hechos morales. a leyes y normas éticas en las que pudiéramos expresar principios de acción. Habermas se acerca atrevidamente a Kant y descubre en el imperativo categórico una estructura semejante, un puente o transformador moral, en el cual se parte de experiencias conformadas por sentimientos, las máximas como principio subjetivo, para llegar gracias a la voluntad libre a leyes universales. La reformulación comunicativa del principio de universalización de la moral es bien conocida: “En lugar de proponer a todos los demás una máxima como válida y que quiero que sea ley general, tengo que presentarles a todos los demás mi máxima con el

¹⁶ Cf. J. Habermas, *Ibid.*, pags. 61-68. 114 *Ibid.*, pág. 68.

objeto de que comprueben discursivamente su pretensión de universalidad. El peso se traslada de aquello que cada uno puede querer sin contradicción como ley general, a lo que todos de común acuerdo quieren reconocer como norma universal”¹⁷.

Quiere decir que el puente se construye comunicativamente y que en el diálogo radica toda fundamentación posible de la moral y de la ética. El mismo Habermas propone como fundamento discursivo común tanto de la moral, por un lado, como, por otro, de la ética, la política y el derecho, el siguiente principio: “sólo son válidas aquellas normas de acción con las que pudieran estar de acuerdo como participantes en discursos racionales todos aquellos que de alguna forma pudieran ser afectados por dichas normas”¹⁸.

En el momento que se tienen en cuenta los diversos discursos racionales en torno a la moral, encontramos diversas formas de argumentación. Entre ellas se pueden destacar:

a) El utilitarismo como ha sido formulado por M. Hare, acudiendo sugestivamente al mismo Kant: “Si, como lo exige Kant, consideramos la humanidad como un fin y en consecuencia tomamos los fines de todos los hombres como nuestros, tendremos que procurar fomentar todos estos fines de igual forma. Esto es lo que nos inculca también el utilitarista; es decir, si encontramos mucha gente que será afectada por nuestras acciones y que persiguen otras metas o tienen otras preferencias, tenemos que pensar para nuestras acciones máximas que podamos aceptar como leyes universales. Estas serán precisamente aquellas, cuya aplicación a todas las situaciones en las que hipotéticamente pudiéramos encontrarnos, fuera la que más fácilmente pudiéramos aceptar. Serán por tanto aquellas máximas que con respecto a los fines y preferencias de las personas, entre quienes una cualquiera podría ser uno de nosotros mismos, en todas aquellas situaciones en todo sentido

¹⁷ McCarthy, Thomas, La teoría Crítica de Jürgen Habermas. Madrid. Tecnos, 1987, citado por J. Habermas, Ibid., pág. 88.

¹⁸ J. Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt, a.M.. Suhrkamp, 1992, pág. 138.

pueden motivar a realizar lo mejor. Y esto de nuevo está en consonancia con el pensamiento utilitarista¹⁹.

Se trata pues de urgir el sentido de transformador moral del utilitarismo, de la lógica medios-fin, de la satisfacción de las preferencias de las mayorías. Naturalmente que la propuesta utilitarista, así se la relacione de manera tan habilidosa con el kantismo, tiene sus condicionantes y límites, en claras tendencias egoístas. El utilitarismo entendido como necesidad de buscar las preferencias más universales podría considerarse la forma más consecuente de un uso pragmático de la razón práctica, necesario desde todo punto de vista, pero limitado, dado que hay que relacionarlo con los otros usos de la razón: el ético y el moral.

b) Momento inicial de todo proceso comunicativo es, como lo hemos indicado antes, el que podríamos llamar nivel hermenéutico de la comunicación y del uso del lenguaje, en el cual se da la comprensión de sentido. Charles Taylor ha insistido en hacer fuertes las funciones hermenéuticas del lenguaje: primero su función expresiva, para formular eventos y referirnos a cosas, para formular sentidos de manera compleja y densa, al hacernos conscientes de algo; segundo, el lenguaje sirve para exponer algo entre interlocutores en actitud comunicativa; tercero, mediante el lenguaje determinados asuntos, nuestras inquietudes más importantes, las más relevantes desde el punto de vista humano, pueden formularse, ser tematizadas y articuladas para que nos impacten a nosotros mismos y a quienes participan en nuestro diálogo²⁰.

Este momento hermenéutico del proceso comunicativo puede ser pasado a la ligera por quienes pretenden poner toda la fuerza de lo moral en el consenso o en el contrato, pero precisamente por ello es necesario fortalecerlo, para que el momento consensual no

¹⁹ Richard M. Hare, Wofür sind Städte da? Ole Ethik der Stadtplanung en: Christoph Fehige y Georg Meggle (Hrsg.). Zum moralischen Denken, Bd. 2, Frankfurt a.M.. Suhrkamp, 1995, pág. 194. (y. inglesa: What are Cities for? The Ethics of Urban Planning en: C. C. W. Taylor (Hrsg.), Ethics and the Environment. Oxford, Corpus Christi College, 1992.

²⁰ Cf. C. Thiebaut en: Ch. Taylor. La ética de la autenticidad. Barcelona, Paidós, 1994, pág. 22.

desdibuje la fuerza de las diferencias y de la heterogeneidad, propia de los fenómenos morales y origen de los disensos, tan importantes en moral como los acuerdos mismos.

En este origen de la comunicación en la comprensión hermenéutica se basan las morales comunitaristas para reclamar que la comunidad, la tradición, el contexto socio-cultural, la polis, son el principio puente.

c) Como ya lo hemos advertido, la competencia comunicativa busca superar el contextualismo en aquellos casos en los cuales los conflictos o las acciones comunes exigen algún tipo de consenso. Los acuerdos sobre mínimos están en la tradición del “*contrato social*” en la cual se apoyan las propuestas liberales contemporáneas de corte neocontractualista. Se trata de ver si para lograr una sociedad bien ordenada, en la cual puedan realizarse las personas, es posible llegar a un consenso entrecruzado (overlapping consensus)²¹, a partir del hecho de que en la sociedad contemporánea interactúan varias concepciones englobantes del sentido de la vida, de la historia, del hombre, concepciones omnicomprendivas, tanto religiosas, como morales y filosóficas. El pluralismo razonable hace posible intentar dicho consenso en torno a principios básicos de la justicia: la igualdad de libertades y de oportunidades y la distribución equitativa de los bienes primarios. Este sería el sentido de una concepción política de la justicia.

Es cierto que la estructura subyacente al contrato social puede ser la de la comunicación. Pero la figura misma del contrato y su tradición parecen poder inspirar mejor los desarrollos del sentido ético de la política y de una concepción política de justicia y de sociedad civil. Ahora bien, en el momento que tanto la comunicación al servicio del consenso, como el contrato social mismo tiendan a abolutizarse, se corre el peligro de que en aras del consenso o de las mayorías se niegue la posibilidad del disenso y los derechos de las minorías.

²¹ Cf. J. Rawls, *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993, IV: 4, págs. 150-154.

La consolidación del contrato social en torno a unos mínimos políticos puede constituirse en paradigma de orden y paz, cuando de hecho los motivos del desorden social y de la violencia pueden estar en la no realización concreta de los derechos fundamentales. Por ello mismo, las necesidades materiales, las desigualdades sociales, la pobreza absoluta, la exclusión cultural y política de poblaciones enteras y de grupos sociales debe ser agenda prioritaria, para quienes aspiran a que el contrato social, la concepción política de justicia y sus principios fundamentales sean principios reales de la sociedad y de la convivencia ciudadana. Mientras no se logre efectivamente esto, hay lugar para las diversas formas de manifestación del disenso legítimo.

Se puede ahora afirmar que un elemento integrante del principio puente son las tradiciones y los contextos en los que se conforman situaciones moralmente relevantes. Esta es la verdad de un comunitarismo de estirpe republicana y conservadora. Pero también forma parte del principio puente la posibilidad del contrato social, en lo cual radica la verdad del contractualismo de herencia liberal.

También los utilitaristas, quizá en sus planteamientos más pragmáticos, por ello mismo más independientes de posiciones ideológicas o políticas, reclaman ser tenidos en cuenta en este intento “sincretista” de ofrecer razones y motivos para la acción correcta de los ciudadanos. Se busca ahora la relación entre estas propuestas éticas en la competencia comunicativa. Si el principio puente se cohesionan gracias a la comunicación, ésta debe partir del uso informador del lenguaje, articulado en el literal (a) y del sentido contextualizador de la dimensión expresiva y simbólica del mismo lenguaje (literal b), para intentar dar razones y motivos, un uso de lenguaje diferente, en el cual se articula el poder de la comunicación” y la fuerza de la argumentación. Esta debe orientarse a solucionar conflictos y consolidar propuestas con base en acuerdos sobre mínimos (literal c) que nos lleven por convicción a lo correcto, lo justo, lo equitativo. La competencia argumentadora no desdibuja el primer aspecto, el de la constatación de las preferencias, menos el de la complejidad de las situaciones, que desde un punto de vista moral, son comprendidas. La argumentación busca, a partir de la comprensión, llevar a acuerdos con base en las mejores razones, vinieren de

donde vinieren. La actividad argumentativa en moral es en sí misma normativa, lo que indica que en moral el principio comunicativo y dialogal es un fundamento.

Este es el lugar de retomar los principios de la argumentación jurídica, propuestos por Robert Alexy²², como lo hace J. Habermas²³, para el proceso discursivo de desarrollo de las normas morales.

Dichos principios explicitan cómo toda persona que participa en los presupuestos comunicativos generales y necesarios del discurso argumentativo, y que sabe el significado que tiene justificar una norma de acción, debería aceptar implícitamente la validez del postulado de universalidad. En efecto, desde el punto de vista de lo lógico- semántico de los discursos debe procurar que sus argumentos no sean contradictorios; desde el punto de vista del procedimiento dialogal en búsqueda de entendimiento mutuo, cada participante sólo debería afirmar aquello en lo que verdaderamente cree y de lo que por lo menos él mismo está convencido.

Y finalmente desde el punto de vista del proceso retórico, el más importante, valen estas reglas:

- a) Todo sujeto capaz de hablar y de actuar puede participar en la discusión.
- b) Todos pueden cuestionar cualquier afirmación, introducir nuevos puntos de vista y manifestar sus deseos y necesidades.
- c) A ningún participante puede impedírsele el uso de sus derechos reconocidos en a) y en b).

A partir de estas condiciones, propias de toda argumentación, se ve cómo el principio de universalización es válido. Este nos puede llevar al principio moral más general: únicamente pueden aspirar a la validez aquellas normas que pudieran conseguir la aprobación de todos los participantes comprometidos en un discurso práctico.

²² Cf. R. Alexy, Teoría de la argumentación jurídica. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

²³ Cf. J. Habermas, III. Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación en: Conciencia moral y acción 1 comunicativa. Barcelona, Península, 1985.

Pensamos que este es el momento de mostrar la conveniencia, oportunidad e inclusive necesidad de aprender a argumentar, a dar razones y motivos en moral y ética, para superar los dogmatismos, autoritarismos y escepticismos que se han ido camuflando en el proceso político y en la sociedad civil, apenas reflejo de un proceso educativo poco crítico y reflexivo, montado más bien en modelos y estrategias curriculares de aprendizaje.

Pero el diálogo y la comunicación pueden llegar a constituirse en principio puente único, absoluto y válido por sí mismo, y convertirse así en algo meramente formal, no muy distinto de la pura forma del imperativo categórico. La condición para que la comunicación no se formalice es su vinculación con los aspectos utilitaristas y pragmáticos de las decisiones con base en intereses y preferencias, la explicitación del condicionamiento hermenéutico y contextualizador del lenguaje y el reconocimiento de las diversas posibilidades de llegar a acuerdos sobre mínimos, con base en formas de expresión más ricas que las de la mera lógica formal, como son, entre otras, la retórica, la negociación, los movimientos sociales, la misma desobediencia civil, etc.

La relación entre consenso y disenso debe ser pensada con especial cuidado.

Absolutizar el consenso es privar a la moralidad de su dinámica, caer en nuevas formas de dogmatismo y autoritarismo. Absolutizar el sentido del disenso es darle la razón al escepticismo radical y al anarquismo ciego. La relación y la complementariedad de las dos posiciones pone en movimiento la argumentación moral. Todo consenso debe dejar necesariamente lugares de disenso y todo disenso debe significar posibilidad de buscar diferencias y nuevos caminos para aquellos acuerdos que se consideren necesarios.

6.2.- Otras áreas del mundo social.

La propuesta de racionalidad comunicativa y dialogal, aplicable a diversos campos del saber y de la actividad social, cultural, científica y política, permite sin duda plantear el

proceso educativo²⁴ en términos optimistas como el desarrollo de “un nuevo ethos cultural”, como lo acaba de proponer la reciente Misión de Ciencia, Educación y Desarrollo²⁵.

Aquí nos interesa destacar sobre todo los planteamientos más recientes de Habermas, inspirado en su ética comunicativa, acerca de las implicaciones políticas de la teoría de la acción comunicativa, al abordar temas como el de la democracia participativa, la solidaridad, el futuro del socialismo occidental, el Estado de derecho democrático, etc.²⁶.

Para responder a “qué significa hoy el socialismo”, parte de las interpretaciones correctivas y de las interpretaciones críticas de la situación creada por la caída del muro de Berlín. Este hecho ha derrotado ciertamente a los apologistas del estalinismo y a los leninistas. Inclusive los comunistas reformistas, los que quisieran encontrar una tercera vía entre socialismo real y capitalismo, han sido callados por el desarrollo de los hechos.

Por otro lado quienes han sido críticos frente a propuestas revolucionarias pretenden identificar la caída del socialismo de Estado con el fin de las ideas socialistas. Los así llamados posmodernos piensan que se trataba sólo de un metarrelato más, de esos que han caído con razón en descrédito. Los anticomunistas afirman haber tenido siempre la razón en que sistemas antihumanos tenían que fracasar. Los mismos liberales pretenden ahora ser ellos quienes siempre han tenido la razón con respecto a la organización democrática de la sociedad. Pero no parecen querer ver la “viga en el propio ojo”, ahora que el capitalismo y el liberalismo realmente existentes tampoco han podido solucionar los asuntos de pobreza absoluta y de justicia como equidad.

²⁴ Cf. Robert E. Young, *A Critical Theory of Education. Habermas and our Children's Future*. New York, Teacher's Colleg. Columbia University. 1990. G. Hoyos, “Prólogo” a: Mano Diaz y otros, *Pedagogía, discurso y poder*, Bogotá, CORPROD. 1990, págs. 13-32.

²⁵ Cf. G. Hoyos, “Ciencia, educación y desarrollo: un nuevo ethos cultural” en: *Nómadas*, No.2, Bogotá, Universidad Centr. marzo-agosto 1995, PP. 70-80; G. Hoyos, “Ética comunicativa y educación para la democracia” en: *Revista Iberoamericana de educación*, Número 7, Madrid, OEI, enero-abril de 1995, pp. 65-91.

²⁶ Ver sobre esto: J. Habermas, *Faktizität und Geltung*. Suhrkamp, Frankfurt, a.M., 1992; “¿Qué significa hoy el socialismo en: Fin de siglo. N° 4, julio-octubre 1992, Universidad del Valle, Cali, págs. 5-19; “La soberanía popular como procedimiento” en: *Revista Foro*, N° 12, junio 1990, Bogotá, págs. 47-57. Guillermo Hoyos Vásquez, “Ética discursiva, derecho democracia” en: *Análisis político*, N° 20, septiembre a diciembre de 1993, Universidad Nacional de Colombia, Bogi.. págs. 5-19.

A todo esto: ¿qué pensar entonces desde una posición crítica que, habiendo militado políticamente o sin haberlo hecho, sueña todavía con que las ideas socialistas pueden todavía llegar a tener vigencia?

Precisamente hablar de socialismo hoy obliga a ser sumamente rigurosos en la interpretación del pensamiento de Marx, reconociendo algunas de sus debilidades en la interpretación de la historia y de la sociedad: como por ejemplo el reduccionismo en el paradigma del trabajo, su concepción holística de la sociedad, su concepción estrecha del conflicto social, su funcionalismo en la concepción de la democracia constitucional y del Estado de derecho, su filosofía determinista de la historia. Pero estas debilidades no pueden ocultar el importante influjo de su intención emancipatoria y humanista fundamental y de sus interpretaciones de la sociedad capitalista en las realizaciones social-demócratas de este siglo y en el desarrollo intelectual hasta nuestros días, no sólo en pensadores como los de la teoría crítica de la sociedad.

Un análisis diferenciado del desarrollo del pensamiento de Marx permite en momentos de crisis, casi que de derrota aparente, evaluar el socialismo hoy no sólo desde un punto de partida puramente moral, como si se tratara de una nueva religión para unos desesperados izquierdistas, sin articulación real en la sociedad. Se trata más bien de ver qué relación tienen las ideas socialistas con la racionalidad y con lo razonable de los movimientos sociales, de las formas de organización de la sociedad civil y de su relación con el Estado de derecho democrático.

Si la racionalidad no sólo significa eficacia, como lo pretende el neoliberalismo, quedan ámbitos más complejos para encontrar criterios de legitimidad de la política. Estos espacios tienen que ver necesariamente con la solidaridad y con la participación del pueblo en la política, temas centrales de las ideas socialistas. Aquí radica precisamente el significado de la teoría de la acción comunicativa para la conformación radical democrática de los diversos procesos políticos, de las formas de participación de la sociedad civil, de los

momentos de la política deliberativa, de las formas de gobierno, del sentido de las leyes y del derecho en general.

Que el sentido de democracia participativa no es ajeno a la filosofía, como quisiera Rorty al exigir “La prioridad de la democracia sobre la filosofía”²⁷, es una tesis que se puede defender al fundamentar éticamente la política y el derecho, de suerte que su poder no sea dominación, dado que detrás de los procesos políticos y de las formas de derecho se esconde poder: estratégico o comunicativo. Se busca por tanto la legitimidad del poder de la política deliberativa (incluido el de los movimientos sociales, el de la desobediencia civil y el de formas no convencionales de política). Dicho poder se legitima en la racionalidad comunicativa, en su origen pedagógico, en su uso público y en los consensos sobre mínimos. Si se pregunta por qué las costumbres (dirían los comunitaristas) pedagógicas, comunicativas y contractuales legitiman ciertos valores y formas de ejercicio del poder, se responde que no hay que acudir al fundamentalismo de la moral kantiana, dado que hay principios éticos, el de la solidaridad y el de la reciprocidad, no entendidos moralmente, sino social y políticamente. Habermas habla de la “fuerza integradora social de la solidaridad”, de la cual dice que no se toma moralmente, sino como “concepto de una teoría social”²⁸, la cual a la vez se funda en la reciprocidad propia de la interacción comunicativa. Se trata de la misma reciprocidad, que para Rawls²⁹ en el medio entre el altruismo moralista y el puro interés egoísta, funda la cooperación social, que no sólo evita la guerra, sino que favorece el bien de los asociados.

Una fundamentación y articulación comunicativa de los derechos humanos tiene la ventaja de salirle al paso al peligro de asimilar “derechos” a bienes³⁰. Los bienes se distribuyen, pero los derechos sólo se disfrutan en la medida en que se ejercen. La autodeterminación individual se constituye solamente en el ejercicio de los derechos que se siguen o son el

²⁷ Rorty, Richard, La prioridad de la democracia sobre la filosofía en: Vattimo, Gianni (comp.), La secularización de la filosofía, Barcelona, Gedisa, 1992, págs. 31-61.

²⁸ J. Habermas, Faktizität und Geltung, op. cit., pág. 163.

²⁹ J. Rawls, Political Liberalism, op. cit., pág. 16.

³⁰ Cf. J. Habermas, op. cit., págs. 505 ss.

presupuesto de normas legítimamente establecidas. Por ello no se puede desvincular el reclamo de derechos subjetivos de aquella autonomía pública, que ejercen los ciudadanos al participar en los procesos políticos en general y en la legislación misma.

Todo el problema de la igualdad de derechos se relaciona con la crítica necesaria al liberalismo que no supera el ámbito de los derechos formales. Se pide no tanto una igualdad de derechos, cuanto una igualdad real de oportunidades en todo sentido, en especial una igualdad de posibilidades de participación en la vida social. A la vez el Estado de bienestar parece estar sólo dispuesto a distribuir bienes que igualen, con lo cual no pocas veces hace más sofisticada la manipulación: al multiplicar la burocracia.

La ventaja de un planteamiento en términos de “poder participativo”, más que de distribución de bienes, es el sentido emancipatorio de tal concepción: la autonomía de las personas y de los grupos, la legitimidad de las luchas sociales y el sentido normativo del derecho a partir de un uso ético de la razón. Se logra así un planteamiento complejo en términos de sociedad civil, en la cual lo público, lo privado, lo comunitario, el mercado, el Estado, los movimientos civiles se interrelacionan para animar el sentido de la democracia participativa.

Es posible aceptar que la democracia participativa es la mejor garantía para la realización de los derechos humanos, si esto no es letra muerta. Como tampoco puede serlo el mandato constitucional explícito de protección y aplicación de los derechos fundamentales. Ante todo hay que democratizar la democracia, dando el sentido fuerte a la participación.

“Belagern, ohne zu erobern” (sitiar sin conquistar). Así caracterizaba hace algunos años J. Habermas la función del poder comunicativo de la sociedad civil: sitiarse el sistema de gobierno sin pretensiones de conquista³¹. Ahora piensa que la metáfora puede llevar a confusiones, pues si bien las pretensiones de una sociedad civil crítica no son tomarse el poder, tampoco pueden ser únicamente sitiarse al Estado como fortaleza inexpugnable. Ahora

³¹ cf. J. Habermas, Soberanía popular como procedimiento, op. cit., pág. 56.

más bien propone la metáfora de un “centro y una periferia” en relación de compuertas y represas, en flujo y reflujo. La metáfora y su aclaración sirven para comprender el sentido que tienen las estructuras comunicativas públicas de la sociedad civil para la conformación democrática del Estado y del derecho como su recurso de legitimidad y su instrumento de gobierno.

Se trata de desarrollar la comprensión discursiva de lo público y de la sociedad civil como clave para llegar a la génesis democrática de la política, del derecho y del Estado de derecho democrático, la cual consiste en una interrelación entre soberanía institucional, política, y no institucional del pueblo, soberanía popular. El fundamento último de legitimidad y la fuerza movilizadora para la realización del sistema de los derechos no se debe ni a la espontaneidad del mercado, ni a la intervención de un estado de bienestar, sino sobre todo al poder comunicativo de lo público y de la sociedad civil. Se trata entonces de fortalecer la participación ciudadana, hacer cada vez más independientes y críticos a los medios, reconocer la función mediadora de partidos políticos independientes del Estado. Todo ello evitará la amenazante despolitización de las masas, si a la vez se fomentan propuestas para anclar elementos plebicitarios en la constitución, introducir procedimientos de consulta popular, descentralizar poderes y revocar mandatos. “En un paradigma procedimental del derecho se presenta la opinión pública política no sólo como la antesala del complejo parlamentario, sino como la periferia que impulsa y encierra el centro mismo de lo político: el público influye con sus competencia de fundamentos normativos, sin pretensión de conquista, en todas las órbitas del sistema político. A través de los canales de elecciones generales y de formas de participación especiales se transforman las opiniones públicas en poder comunicativo, el cual confiere autoridad al legislador y legitima a un ejecutivo que dirige, mientras que la crítica del derecho movilizada públicamente impone a una justicia que desarrolla el derecho el deber de una fundamentación cada vez más rigurosa del mismo”³².

³² J• Habermas, Faktizität und Geltung, op. cit., pág. 533.

Si se da todo el peso a la democracia participativa, no sólo para solucionar el problema de las diferencias culturales, sino sobre todo el de las desigualdades sociales y económicas, hay que desarrollar el sentido deliberativo de política, el cual implica una pedagogía de la comunicación y de la convicción, una comprensión fuerte de lo público y una concepción lo suficientemente compleja de la sociedad civil. Se trata de relacionar formas convencionales de hacer política con formas nuevas: movimientos sociales, desobediencia civil, diversos tipos de protesta ciudadana, etc. Pero entonces es necesario que estas formas de participación no sean demonizadas, como ocurre no pocas veces, cuando el sentido de la democracia participativa no está lo suficientemente desarrollado en toda su complejidad. El derecho de asociarse y manifestarse públicamente está a veces sujeto a los excesos y suspicacias de las autoridades. Se trata a los movimientos sociales de enemigo interno y se criminaliza la protesta pública legítima como aliada del terrorismo. Se ignora el sentido de democracia participativa cuando las autoridades asimilan a lo ilegal toda forma de protesta ciudadana y el ejercicio de la oposición política.

Lo que no se ha querido aceptar es que la fortaleza del Estado para promover y defender los derechos fundamentales no consiste sólo en su capacidad represiva, ni su legitimidad se puede fundar sólo en la eficacia y eficiencia de sus políticas económicas; no hay legitimación que no se base en última instancia en procesos de educación y de participación ciudadana que fortalezcan la sociedad civil: “Sólo un Estado democrático puede crear una sociedad civil democrática; sólo una sociedad civil democrática puede mantener a un Estado democrático. El espíritu cívico que hace posible una política democrática sólo se puede adquirir en las tramas asociativas; las aptitudes equivalentes en términos generales y ampliamente extendidas que sostienen a estas tramas deben ser fomentadas por el Estado democrático”³³.

Esto nos obliga a replantear las relaciones entre la sociedad civil y el Estado. Para el liberalismo la sociedad civil es la de las relaciones entre las personas privadas; de dichas

³³ Walzer, Michael, La idea de sociedad civil en: Ciencia Política. NI 35, Bogotá, Tierra Firme, II Trimestre 1994, pág. 64.

relaciones las únicas que interesan políticamente son las que tienen que ver con el poder, las que se desarrollan en el “ámbito de lo político”. Para el liberalismo sólo interesa lo político, todo lo demás corresponde al ámbito de lo privado.

El republicanismo, por el contrario, busca fortalecer la sociedad civil hasta tal punto que no se diferencia del ámbito de lo político. Todo en la sociedad civil tiene significado político. Este nuevo reduccionismo tiene sus riesgos: desconectar la mediación de lo político entre la sociedad civil y el Estado. Por ello, para evitar por un lado la politización holista de la sociedad civil por parte del republicanismo y para prevenir su privatización por parte del liberalismo se propone fortalecer de tal manera la sociedad civil gracias a la complejidad de múltiples estilos de comunicación y participación social y comunitaria, que a partir de dicha base amplia se puedan identificar aquellas formas de democracia participativa, que permitan establecer canales de interrelación con el Estado. La democracia participativa sería pues el puente, el transformador entre sociedad civil y Estado, de suerte que en ella se articulen políticamente las luchas por la realización efectiva de los derechos humanos, sobretodo los de la segunda generación, y las demás formas de participación política, también las convencionales relacionadas con consultas populares, elecciones, mecanismos de control, partidos políticos, etc.

Por ello, si en el modelo liberal se habla de democracia representativa y en el republicano de democracia directa, la democracia participativa busca la complementariedad de ambos modelos: mayor participación de la sociedad civil, pero también la necesidad de llegar a acuerdos políticos sobre asuntos de importancia para la misma sociedad: la constitución y el derecho conservan este sentido.

Ante este reformismo propuesto por la teoría de la acción comunicativa, cabe preguntar por la validez que conservan planteamientos más radicales, concretamente los de los padres de la teoría crítica, como por ejemplo los de Dialéctica de la ilustración o El hombre unidimensional. Es necesaria una relación dialéctica entre las tesis pesimistas de los fundadores y las optimistas de los reformistas actuales. Ante preguntas como:

¿se puede domesticar social y políticamente la dinámica destructiva del capitalismo? ¿Se puede defender la democracia burguesa no sólo por aspectos meramente tácticos?; ante tales preguntas habría que conservar mucho del pathos de los fundadores de la teoría crítica. Mientras ellos son casi fundamentalistas, herencia más clara de la crítica radical de Marx, es Habermas quien hace concesiones, pero es más realista. Parece como si la crítica de los primeros se basara en un diagnóstico de la situación, mientras las propuestas del segundo contarán con la posibilidad de una acción transformadora. Es necesario conservar ambas perspectivas: la del observador insobornable, la del crítico radical y a la vez la del que propone salidas de participación democrática. Aquí sigue siendo significativa la metáfora de Walter Benjamin, para quien la historia tiene que contar con ángeles que desaparecerían en cuanto dejaran de cantar³⁴.

6.3.- La teoría de la acción comunicativa (TAC) y la investigación acción participativa (IAP).

En una entrevista, conocida hace poco en Colombia³⁵, se refiere Alasdair MacIntyre al antropólogo Franz Steiner, de quien dice lo orientó hacia una comprensión de la moralidad que no estuviera sujeta al reduccionismo (la moralidad no es una expresión secundaria de otra cosa) ni al abstraccionismo (la moralidad no está aislada de los principios de la práctica social). Los principios de una moral son siempre los principios de una práctica social determinada. Si hay formas rivales de práctica social, la disputa no puede ser definida más que sobre la base de una discusión racional entre los principios antagonistas y un choque entre estructuras sociales en contraste”.

De hecho pensamos que la IAP se enmarca en planteamientos cercanos a lo que hoy se conoce como comunitarismo en moral y política. Su fuerte ciertamente es la moral en sentido pleno y el compromiso político derivado de ella. Está además interesada en ofrecer

³⁴ Así termina su hermoso trabajo de homenaje a Habermas en sus 60 años Helmut Dubiel: “Herrschaft oder Emanzipation? Der Streit um die Erbschaft der kritischen Theori& en: A. Honneth, Th. McCarthy, C. Offe u. A. Wellmer (Hrsg.), Zwischenbetrachtung gen. Im ProzeJ3der Aufkiárung. Frankfurt, aM., Suhrkamp, 1989, pág. 518.

³⁵ Giovanna Borrador, Conversaciones filosóficas. El nuevo pensamiento norteamericano, Bogotá, Norma 1996, pp. 207-8.

una solución radical a uno de los aspectos de la discusión contemporánea entre comunitarismo y universalismo: la regionalización. Estas características y su exigua simpatía por la discusión racional y meramente teórica hacen de la IAP una forma quizá más radical de comunitarismo que el defendido por el mismo A. Macintyre.

Sin embargo, es frecuente el que quienes se consideran orientados por la IAP en su trabajo de investigación y promoción social, se refieran a Habermas como punto de apoyo teórico³⁶ También es cierto que el mismo Habermas en sus más recientes planteamientos con respecto al problema político y a la concepción del Estado contemporáneo se ha acercado bastante a las tesis de la tradición republicana.

En la nota 3, con la que finalizan Orlando FaIs Borda y Mohammad Anisur Rahman su libro *Acción y conocimiento. Cómo romper el monopolio con investigación-acción participativa* (Bogotá, CINEP 1991, p. 211), concluyen: “El trabajo de Habermas y el de otros miembros de la escuela de teoría crítica de Frankfurt confirmaron muchos de nuestros conceptos, pero al tiempo de formularlos no estábamos conscientes de sus pensamientos.

Quiere decir que es pertinente una confrontación entre la IAP y la TAC, haciendo especial énfasis en las relaciones y diferencias entre ética discursiva y comunitarismo, en los presupuestos metodológicos de dichas posiciones y en las consecuencias políticas que se siguen de ahí. En esta comparación se puede destacar el punto fuerte de la IAP en relación con la problemática que está en juego en el debate actual entre multiculturalismo y ética del reconocimiento, discusión que va superando la menos fecunda entre modernidad y posmodernidad. Esta discusión no es meramente teórica, en el sentido en el que se desvaloran por parte de la IAP cierto tipo de debates como puramente especulativos; más

³⁶ Cf. Gustavo Ignacio de Roux y José María Rojas, *La IAP de fin de siglo en el Suroriente Colombiano*”, Ponencia presentada al VI Coloquio Colombiano de Sociología, Cali, Mayo 8-10 de 1996, pág. 13 (ms). Esta ponencia ya se orienta en el marco de comparación entre la AP y a teoría crítica de la sociedad, en especial en su versión habermasiana. Lo que se expone aquí es una reformulación de la ponencia de G. Hoyos en el mismo Coloquio, en la que se comentaba la de De Roux y Rojas y la presentación del mismo Orlando Fais Borda. Ya en 1977 en Cartagena había observado Fals Borda a propósito de la ponencia de G. Hoyos acerca de las tesis de Habermas en torno a Conocimiento e interés que allí se encontraba una relación teórica importante con la IAP.

bien creemos que la IAP, a la par que evalúa sus realizaciones concretas en el campo de la práctica social, debería hacer también una evaluación de su ubicación teórica en la discusión contemporánea.

Veamos los principales rasgos de la IAP en el momento actual:

- 1) Desde un principio se presentó como un movimiento crítico: 11La herejía de la IAP, - según expresión de O. Fals Borda-, fue su crítica al positivismo y su novedoso intento de relacionar teoría y praxis”.
- 2) Más que una propuesta teórica, la IAP ha sido una propuesta de participación, que le ha dado una relación privilegiada con la praxis concreta de los movimientos sociales de base.
- 3) Necesidad de evaluación. Es posible una evaluación teórica” de la IAP ahora que los paradigmas de las ciencias se encuentran todos en el horizonte de la universalización de la hermenéutica: fusión de horizontes para la acción (según Gadamer, citado por Orlando Fals).

Desde esta perspectiva general³⁷, podrían ahora analizarse más en detalle los siguientes aspectos:

- 1) El rechazo de la IAP a la teoría tradicional se concreta entre otros asuntos en el rechazo de las abstracciones y generalizaciones y en especial de la clásica separación entre sujeto (investigador) y objeto (situación investigada). Las comunidades de base no son objeto de estudio, sino sujetos portadores de conocimientos, por lo cual “participan en el proceso de investigación y se apropian del saber así construido, el cual pasa a formar parte de la

³⁷ El australiano Stephen Kemmis en reciente trabajo: •Action Research and Communicative Action: Changing Teaching Practices and the Organization of Educational Work’, todavía en manuscrito, relaciona de manera acertada la IAP y la TAC. Destaca sobretodo las siguientes semejanzas: 1) La IAP es un proceso social que explora deliberadamente las relaciones entre los niveles social e individual. 2) Es participativa. 3) Es práctica y colaboradora. 4) Es emancipatoria. 5) Es crítica. 6) Es reflexiva dialécticamente (de la teoría a la praxis y de ésta a la teoría de nuevo, según la famosa espiral: planear un cambio, actuar y observar el proceso y las consecuencias del cambio, reflexionar sobre este proceso y sus consecuencias, replantear, obrar y observar, reflexionar, etc. etc.)>

conciencia acerca de su situación y, por consiguiente, de la necesidad de liberarse de opresores y explotadores”³⁸.

Según testimonio del mismo FaIs Borda: “Primeramente había que tomar en cuenta el saber y la opinión experimentada de los cuadros y de otras personas informadas de las regiones y localidades. Esto se refería ante todo a los problemas socioeconómicos regionales y sus prioridades, en lo cual la confianza de los investigadores fue retribuida con creces. La riqueza factual de la experiencia campesina se reflejó en la organización de acciones concretas, como la toma de tierras; en la interpretación de la agricultura como técnica y como forma de vida; sobre la adopción de costumbres y prácticas nuevas en el medio tradicional; y sobre la utilización de la botánica, la herbología, la música y el drama en el contexto regional específico. En estas actividades, como en otras, se registraron muchos más éxitos que fracasos, lo cual confirmó la secular convicción sobre las posibilidades intelectuales y creadoras del pueblo”³⁹.

Pensamos que este tipo de crítica al positivismo está muy cerca de la teoría crítica de la sociedad, que tampoco quiso ser fundacionista, universalista, y en versiones más recientes ha reclamado poder ser pragmática universal. Naturalmente que mientras para la teoría crítica la comunicación, la crítica, la argumentación son mediaciones de los procesos políticos y de transformación, la IAP parece ser más inmediateista al privilegiar procesos directos de participación.

2) Para la IAP “el intelectual es un productor de conocimientos en relación con el pueblo y en función de sus intereses liberadores. Sólo así teoría y práctica, que es acción política constituyen la unidad que es del todo distinta a la unidad implicada en la expresión «teoría de la acción social»”⁴⁰ De nuevo aquí FaIs Borda fue enfático desde un principio:

³⁸ De Roux y Rojas, op. cit., págs. 9.10.

³⁹ Orlando Fala Borda, ‘Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla’ en: Crítica y política en ciencias sociales. Tomo 1. Memorias del Simposio Mundial de Cartagena, 1977. Bogotá, Punta de Lanza, 1978, pág. 229.

⁴⁰ De Roux y Rojas, op. cit., pág. 10.

“En la investigación activa se trabaja para armar ideológica e intelectualmente a las clases explotadas de la sociedad, para que asuman conscientemente su papel de actores de la historia. Este es el destino final del conocimiento, el que valida la praxis y cumple el compromiso revolucionario”⁴¹.

Precisamente en la TAC acentúa Habermas la importancia que en su propuesta de política deliberativa tiene la sociedad civil y la formación de una opinión pública vigorosa. Se busca el acercamiento de los saberes, en especial del de los intelectuales y el de los movimientos sociales, gracias a lo cual se pueden ir fortaleciendo los procesos de participación democrática.

3) En la IAP ha sido siempre prioritario el compromiso con la base en movimientos sociales de identidad étnica y cultural. Precisamente en el debate contemporáneo en torno a asuntos de multiculturalismo y de políticas de regionalización, son definitivos estos planteamientos: “lo que todos sabemos y sentimos: que Colombia es un país de regiones, provincias y territorios indígenas, caracterizados por la diversidad cultural, étnica y ecológica. Acercarnos a esta realidad para comprenderla mejor es contribuir a solucionar los problemas que nos afectan como pueblo. De allí la importancia de volver los ojos a la cultura e historia regionales, y al papel de la memoria colectiva [...]”⁴².

Para este debate entre multiculturalismo y universalismo es necesario acudir a la distinción⁴³ entre:

a) Liberalismo 1, que se ocupa primordialmente de los derechos individuales y la neutralidad del Estado con respecto a los intereses de los particulares; carece por tanto de

⁴¹ O. Fals Borda, op. cit., pág. 230.

⁴² O. Fals Borda, *Región e historia. Elementos sobre ordenamiento y equilibrio regional en Colombia*, Bogotá, Tercer Mundo/ IEPRI, 1996, pág. 44.

⁴³ Partimos de la distinción sistemática propuesta recientemente por Michael Walzer en: Amy Gutmann (comp.), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton, N.J., Princeton University Press, 1992, págs. 99-103.

proyecto ético propio -cultural, ideológico o religioso- y de metas colectivas que fueran más allá de la libertad personal y la seguridad de los ciudadanos; aquí se privilegian por tanto los derechos básicos de la persona, las ‘libertades de los modernos’, libertad de pensamiento y de conciencia, principio de legalidad; sólo en su protección consiste la función del Estado.

y b) Liberalismo II, que privilegia el interés del Estado, al servicio de la sociedad civil, en la supervivencia y florecimiento de formas de vida nacionales, regionales y culturales particulares, para promover el reconocimiento de las minorías y de los discriminados, sin que ello obste para la defensa de los derechos individuales⁴⁴. El interés primordial se centra en los derechos políticos, las “libertades de los antiguos”, y en su incidencia real en el fortalecimiento de la identidad colectiva, de la cual se nutre la identidad personal y la “autenticidad” con base en la pertenencia cultural y en el reconocimiento social.

En la discusión contemporánea se conoce el liberalismo ;como herencia del liberalismo clásico, mientras que el liberalismo II es identificado con los ideales del así llamado “republicanismo” de talante comunitarista; quienes argumentan desde el liberalismo II, quieren criticar la tradición liberal como homogeneizadora desde las mayorías, ciega a las diferencias, demasiado formal y procedimentalista; a su vez, quienes creen poder reconstruir el sentido mismo de la modernidad en el liberalismo I, señalan los peligros, en los que puede incurrir el comunitarismo, dada su cercanía a concepciones nacionalistas y particularistas de los derechos fundamentales.

En lugar de proponer las dos concepciones como alternativas, sería necesario mostrar de qué manera se implican mutuamente, ya que no puede realizarse la autonomía personal, propia del liberalismo I, sin que al mismo tiempo se realice la autonomía política como liberalismo II. Esto tiene su equivalente en el discurso sobre los derechos humanos de la persona y en la pretensión de legitimar el Estado desde la “soberanía popular”.

⁴⁴ C. Thiebaut, op. dl., págs. 31-32.

Entonces la pregunta crucial es con base en qué procesos se constituye y se manifiesta dicha “soberanía popular” y qué papel juegan en su conformación y desarrollo político los derechos socioeconómicos, dado que estos son condición necesaria de participación ciudadana: el discurso sobre derechos humanos implica necesariamente “derechos fundamentales al acceso a condiciones de vida, que estén garantizadas social, técnica y ecológicamente en una medida que corresponda a las necesidades, según las circunstancias del caso, para poder ejercer en igualdad de oportunidades los derechos ciudadanos”⁴⁵.

Se trata entonces de explicitar coherentemente la relación entre los derechos de primera generación y los de segunda, para poder ver qué normatividad se da a partir de una concepción de la sociedad, basada en los derechos humanos fundamentales, con respecto al ordenamiento regional y socioeconómico de la misma.

4) Todo lo anterior nos lleva a intentar una reflexión teórica sobre un método de investigación que pone en cuestión la teoría tradicional y quiere reemplazarla por un modelo de “investigación acción participativa”. En dicha discusión teórica -no muy propiciada por la misma AP- habría que destacar desde un principio la virtud de la IAP: el fortalecimiento de identidades locales, de las micropolíticas en búsqueda de la solución concreta de los conflictos. Este es, en cierta forma, un elemento posmoderno: el reconocimiento del otro como diferente, la construcción de identidad comunitaria, la participación desde la base.

Pero también hay que señalar la carencia mayor de la IAP: el desgano por los modelos generales, cierta incapacidad para pensar lo universal, la descalificación de la “Teoría”; en esto radica cierto focalismo a nivel político: sus propuestas no superan las micropolíticas. Pero, ¿basta con esto? ¿No se corre el peligro de llenar esta carencia con activismo, no siempre coordinado a nivel nacional?

⁴⁵ J• Habermas, Faktizität und Geltung. op. cit., págs. 155-157.

Si intentamos resumir muy brevemente la propuesta de investigación reconstructiva de la TAC en los siguientes pasos, podemos marcar muy exactamente el lugar donde ciertamente difieren ambas propuestas y toman caminos diferentes. El aporte de la hermenéutica filosófica a las ciencias de la discusión es el siguiente:

- a) El investigador social sólo puede clarificar el significado de expresiones simbólicas como participante virtual en el proceso de comprensión de quienes están inmediatamente comprometidos en la acción social.
- b) Este compromiso en actitud performativa lo liga a un tipo de precomprensión determinado (el del contexto mismo) de la situación hermenéutica de la que se parte.
- c) Pero esta vinculación participativa no necesariamente tiene que influenciar negativamente la validez de su interpretación.
- d) la validez de su interpretación se debe a que él utiliza la estructura interna racional de la acción orientada a la comprensión mutua (la interacción social con ayuda de la comunicación) y la competencia de criterio y juicio de un participante en la comunicación que reflexiona y es responsable de sus apreciaciones.
- e) Esto significa que en el proceso de participación es capaz de relacionar críticamente el mundo de la vida de los participantes, de sus contemporáneos, de las historias que conoce y el suyo propio.
- f) Gracias a esta relación crítica, gracias a las estructuras de la comunicación humana, puede reconstruir el significado de lo que pretende interpretar como un contenido y un mensaje de alguien, de una cultura, de determinada época, digno de ser interpretado y si es el caso criticado⁴⁶.

Precisamente en este último literal, es donde la IAP prefiere, en lugar de los elementos investigativos propios de las teorías, la acción inmediata. La TAC confía más en lo específico de procesos comunicativos, críticos, deliberativos y políticos.

Puede decirse por tanto que la relación entre IAP y TAC es fecunda, si se puede con ayuda de la IAP dar respuesta a los retos del multiculturalismo y la política del reconocimiento, y

⁴⁶ J. Habermas, Teoría de la acción comunicativa, Tomo 1, op. cit., pág. 188.

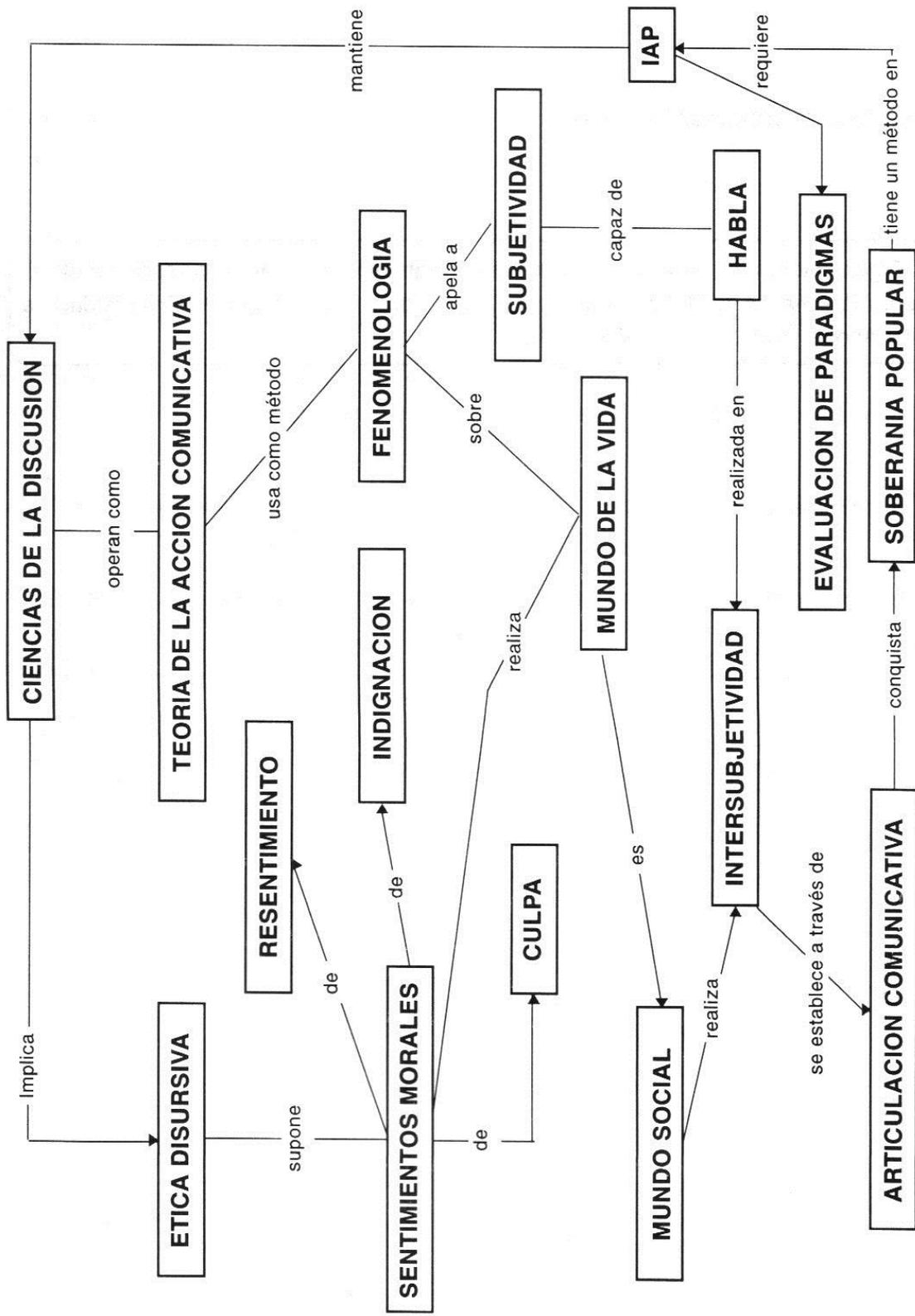
si a la vez, la IAP reconoce la necesidad de evaluación y de confrontación con otras propuestas teóricas. Entonces prestaría un buen aporte a las ciencias de la discusión en América Latina.

Preguntas

- 1) Señale cinco características de la ética discursiva.
- 2) Indique el significado de la acción comunicativa para una “paideia social”.
- 3) Relacione desde la racionalidad comunicativa: ética discursiva, sociedad civil, política deliberativa (democracia participativa), derecho y Estado de derecho democrático.
- 4) Indique cinco aspectos que pudieran caracterizar a la tAP como un desarrollo de las ciencias de la discusión.
- 5) Recontextualice las ideas kantianas de moralidad y libertad como contenido de las ciencias de la discusión desde la racionalidad dialógica.

Lectura Complementaria No. 6

(Jürgen Habermas, “Acerca del uso ético, pragmático y moral de la razón práctica” en: *Filosofía*, N° 1, Mérida (Venezuela), Postrado de Filosofía de la Universidad de Los Andes, Abril de 1990, págs. 7-24. J



Conclusión

Las áreas del mundo social y las perspectivas de “ciencias de la discusión”.

1. Alcance de la teoría en las «Ciencias de la discusión»:

Es necesario recapitular y situar como síntesis el alcance de la expresión teoría, en el contexto de las «Ciencias de la discusión». Nada, creemos, más expedito para ello que situar la diferencia a partir de dos textos -en cierto modo clásicos- como lo son tanto de la versión Racionalista Crítica como de la ofrecida por la Teoría Crítica de la Sociedad.

Veamos:

En su explicación sobre los «NIVELES DE UNIVERSALIDAD: EL “MODUS TOLLENS”», K.R. Popper señaló que: “Dentro de un sistema teórico podemos distinguir entre los enunciados pertenecientes a distintos niveles de universalidad. Los enunciados del nivel más alto son los axiomas, y de ellos pueden deducirse otros situados a niveles inferiores. Los enunciados empíricos de elevado nivel tienen siempre el carácter de hipótesis con respecto a los enunciados -de nivel inferior- deductibles de ellos: pueden quedar falsados cuando se falsan estos enunciados menos universales. Pero en cualquier sistema deductivo hipotético estos últimos siguen siendo enunciados estrictamente universales”⁴⁷.

Por supuesto, con una noción tal de teoría se puede fundamentar la “falsación” como estrategia central de la “validación” del conocimiento que se obtiene por vía investigativa. También, cabe decir, es evidente que un estilo tal de comprensión se ajusta a las condiciones de las ciencias de la naturaleza y, especialmente entre éstas, con respecto a la física; pero, ¿es viable la axiomatización en el campo de las ciencias sociales? Y más allá de esta posibilidad, lógicamente considerada, ¿qué valor tienen con respecto a la

⁴⁷ POPPER, Karl R. La lógica de la investigación científica. Madrid, Ed. Técnova, 1977; pág. 72.

construcción de sentido? Popper mismo deja en cuestión -según la última de las líneas de la cita precedente- la contrastación empírica; no obstante, lo que reclama el tipo de investigación que requieren los fenómenos sociales es, en síntesis, construir una representación simbólica de la interacción; representación en la cual se comprende la génesis, se resignifica el presente, se diseña intersubjetivamente el futuro.

De ahí que ya en su artículo de 1968, Habermas hubiese aclarado que: “El mundo del sentido transmitido y por interpretar sólo se abre al interprete en la medida en que se le aclara a él mismo, al mismo tiempo, su propio mundo. El que comprende el sentido establece una comunicación entre ambos mundos; él capta el sentido de lo transmitido sólo en cuanto aplica la tradición a sí mismo y a su situación”⁴⁸.

Tiempo faltaba para el desarrollo tanto de la Teoría de la Acción Comunicativa como de la versión de ésta bajo el esquema de las «Ciencias de la Discusión». No obstante, quedó desde allí indicada la «cosa misma» de que se ocupa la teoría, a saber, de la construcción racional e intersubjetiva del sentido de la experiencia histórico-cultural, tanto en su eticidad como en su moralidad. Por supuesto, no se trata de una rehabilitación -en ninguna de sus direcciones ni vertientes- del «MODUS TOLLENS»; tampoco, vale decirse, de la “falsación”. Se busca, más bien, la validación intersubjetiva, mediante el consenso -cuando éste es posible- o del disenso racional, argumentado -cuando es requerido por la colisión de intereses de los sujetos que intervienen en la comunicación-

Con estos elementos, puestos de presente, debemos ahora fijar el alcance de las «Ciencias de la Discusión»: ellas están dirigidas a orientar la opinión pública en el proceso deliberativo sobre los fines y medios que, respectivamente, tiende a alcanzar y debe usar el proceso de ilustración y acción racionalizada que realiza la sociedad civil.

La cuestión, pues, que ‘hace mover’ las «Ciencias de la Discusión» no es la contrastación empírica de las teorías, sino la función crítica que éstas cumplen en el proceso de, por

⁴⁸ HABERMAS, Jürgen. Conocimiento e interés. En: Ed. CII., pág. 69.

ejemplo, poner en ejercicio y proteger los Derechos Humanos; la ampliación de mecanismos para que participen los diversos actores y sectores sociales en la toma de decisiones políticas; la “democratización de la democracia”; el respeto de la diferencia; la clarificación y potenciación de roles de mujeres y hombres en la sociedad; y, principalmente, la constitución de la dignidad de la persona humana en todas las circunstancias de la vida social y política.

En este contexto, hemos señalado la primordial importancia que -dado el desarrollo de la investigación social de estirpe cualitativa en Colombia- se tiene que otorgar a la IAP⁴⁹ en el concurso de las «Ciencias de la Discusión». Por supuesto, el puerto donde una (IAP) y otra (TAC) perspectivas toman rumbos diversos es en relación con la teoría.

A modo de conclusión presentamos en este breve aparte la forma en que las «Ciencias de la Discusión», por un lado, se pueden sintetizar en términos de sus objetivos; y, por otro, dan lugar a desarrollos de investigaciones -digámoslo de una vez- de naturaleza cualitativa -aun cuando tengan posibles desarrollos con elementos convencionales de la investigación cuantitativa- en las llamadas “áreas del mundo social”.

2. Síntesis de los objetivos de las investigaciones en el campo de las «Ciencias de la Discusión»:

- a. La construcción intersubjetiva del sentido de la experiencia social. Las «Ciencias de la Discusión» tienen como punto de partida -según ha quedado demostrado- el giro lingüístico. La consecuencia de esta predominancia paradigmática radica en que las investigaciones se desarrollan en la esfera del diálogo. De este modo, no se presume que en ellas hay -por así decirlo- un punto final o una definición definitiva del sentido

⁴⁹ No vamos a exponer, en las Conclusiones, una vez más, la preponderancia de ésta. Creemos que los elementos presentados a lo largo del capítulo anterior dejan suficientemente tematizado el sentido y alcance de la IAP en su aporte específico a las (<ciencias de la discusión». Los problemas de actualidad que se derivan para investigaciones en este campo, igualmente, se pueden caracterizar a partir de una lectura atenta de las páginas referidas (capítulo 6 de este módulo).

- de los elementos que someten a consideración (sean ejemplos: la democracia participativa, la política deliberativa, la ética ciudadana, la educación ciudadana).
- b. La comprensión crítica del desarrollo de los modelos de intervención social y política. Por supuesto, las «Ciencias de la Discusión» son, fundamentalmente, un desarrollo de la filosofía práctica. En ellas se diagnostican los extravíos en que se embarca la razón, sus riesgos conducentes hacia las formas instrumentales y, en último término, el abandono y el olvido de la subjetividad.
 - c. La reconstrucción histórica de las perspectivas de los participantes en la interacción. Como lo advertimos en el Prefacio, «los problemas de la filosofía no tienen solución, sino historia». No basta con denunciar los extravíos, es preciso ver dónde fue que ellos tuvieron lugar y, principalmente, qué consecuencias han tenido para el desenvolvimiento de la interacción y la reproducción simbólica.
 - d. La consolidación de propósitos y acciones tendientes al desarrollo social y político. No obstante todo lo indicado sobre el diálogo, se requiere que se dé un paso del intercambio de perspectivas, pero, igualmente, se urge por la definición de metas y estrategias que transformen los entornos en favor de los más, con el respeto simultáneo de las minorías.
 - e. El reconocimiento multicultural. Ha llegado el tiempo en que las perspectivas no son tan sólo de sujetos, individuales o en pequeños grupos; también son perspectivas a tomar en consideración las de los distintos pueblos, con variadas tradiciones, etnias, lenguas y culturas. En suma, se trata no sólo de la realización de los individuos, sino también de las perspectivas humanas que enriquecen el horizonte vital.

3. Las “áreas del mundo social” como objeto de las «Ciencias de la Discusión»:

El mundo social, evidentemente, se puede convertir en materia de medición o de contrastación empírica de teorías. No obstante, lo que buscan las “ciencias de la discusión”, precisamente, es que no se opere -como quedó analizado en el primer capítulo- un “recorte de la lengua”, sino una exposición máxima de las posibilidades de expresión y construcción simbólica.

a. La subjetividad:

En esa búsqueda reconoce que la atención se dirige, entre otros temas, a⁵⁰:

Esta categoría, como se sabe, no es -por así decirlo- propiedad de ninguna corriente de pensamiento. Por el contrario, hay vertientes de la investigación social que la quieren ‘ahuyentar’ o ‘espantar’. La perspectiva de las «ciencias de la discusión» asume la necesidad de tematizar como relevante todo tipo de emergencia de la preocupación por la misma a efecto de ir configurando el campo semántico que late dentro de la interpretación, comprensión, descripción o explicación de los fenómenos sociales.

Los estudios que referimos aquí tienen, principalmente, la virtud de ampliar el campo de comprensión de la subjetividad tanto en la escena de la interacción simbólica como en el contexto de las tecnologías de la información. En el primer caso, concebimos que no es un efecto a tomar con descuido la emergencia y sistemática presencia de las mujeres en los procesos de participación social y política. Este es un tema de investigación de creciente interés. A no dudarlo, al lado del lenguaje y la tecnología, la perspectiva de género irrumpe como una de las positivities discursivas de las que tiene que darse cuenta tanto en el contexto de las ciencias sociales (de corte cuantitativo) como en el horizonte de las «ciencias de la discusión» (específicamente, en la perspectiva de la construcción de sentido).

La psicología y la filosofía misma, pues, pueden tener desde allí un campo de actuación relevante. Entre las indicaciones de estudios que han avanzado en este terreno cabe mencionar, especialmente, la emergencia que han tenido las investigaciones sobre género, psicología de la mujer, roles mujeres y hombres⁵¹. En el terreno propiamente de la filosofía,

⁵⁰ Todas las indicaciones que se hacen en este apartado son meramente tendenciales. Sobre cada una de las temáticas pueden extractar casos más relevantes de los que hemos señalado. Nuestro interés aquí es simplemente sugerir algunas líneas de investigación de relativa actualidad. Mencionamos, principalmente, investigaciones desarrolladas en América Latina.

⁵¹ COQUILLAT, Michelle. Paridad, cuotas: La democracia de las mujeres. En: La Piragua. No. 10. Santiago, Chile, CEAAL, 1 semestre, 1995. PP. 82-83.

basta con señalar la preponderancia del giro lingüístico, las transformaciones debidas, p.e., al estudio de la teoría crítica en el campo de los hipertextos y de la hipermedia⁵².

Es relevante, entonces, hacerse preguntas tales como: ¿Qué procesos activa la participación de las mujeres en la toma de decisiones sociales y políticas?, ¿cómo se redefinen las reglas de juego de la distribución del poder?, ¿cómo ampliar la base democrática de la sociedad civil para que mujeres y varones puedan interactuar en la construcción de la justicia social y la paz ciudadana?

Del lado de la tecnología -como lo ha mostrado de manera particular el tratado de G. P. Landow- aparecen cuestionamientos para la investigación social, y muy especialmente en el contexto de las «ciencias de la discusión»- que van desde: ¿Cómo se redefine el acceso a la información con la emergencia de la hipertextualidad?, hasta: ¿cómo se puede situar el viejo paradigma del ‘heroísmo del relato’ en un escenario -por demás, postmoderno- que opone información (y particularmente, hipertextualidad) a ilustración?

Los estudios que hemos referenciado no pretenden ser algo así como ‘hijastros’ de la TAC. Las indicaciones de los estudios considerados, más bien, señalan la ruta de unas preocupaciones centradas en ver qué nuevos roles y papeles se tienen que definir para la

ECCHER, Celita. Educación, mujeres y economía popular: La necesidad de una formación específica. En: La Piragua. No. 10. Santiago, Chile, CEAAL, 1 semestre, 1995. Pp. 99-103.

VARGAS, Virginia; MURILLO, Rosario; EDWARDS, Verónica; ECCHER, Celita; CO, Chirstina. El enfoque de las necesidades básicas de aprendizaje y las necesidades e intereses de las mujeres en América Latina. En: Papeles del CEAAL. No.6. Santiago, Chile. Agosto 1994. pp.5-17.

ZUÑIGA, Myriam. La capacitación para el trabajo: una herramienta clave para la autorrealización de las mujeres de los sectores populares. En: La Piragua. No. 10. Santiago, Chile, CEAAL, 1 semestre, 1995. pp. 91-98.

ZUÑIGA, Miryan. Educación de adultos como un espacio para el desarrollo y fortalecimiento de las mujeres de los sectores populares. En: La educación de adultos en América Latina ante el próximo siglo. Santiago, UNESCO/UNICEF, 1994. pp. 101 - 123.

⁵² LANDOW, George P. Hipertexto. Una convergencia de la Teoría Crítica contemporánea y la tecnología. Barcelona, Gedisa, 1995, 279 pp. [En especial: ver Capítulo 1., pág. 13-47].

Desarrollos colombianos en esta materia se pueden encontrar en estudios como:

MALDONADO Granados, Luis Facundo. La pedagogía como ingeniería social. En: Educación y pedagogía. 7 (14-15) 95. 96, págs. 323-335.

RUEDA Ortiz, Rocío. Formación, hipertexto y ambientes de aprendizaje. En: Educación y pedagogía. 7 (14.15) 95.96, págs. 178-196.

subjetividad constituida lingüísticamente en la esfera de la experiencia intersubjetiva. En suma, a partir de una teoría como la expuesta en las páginas precedentes -capítulos 1 a 6- se tienen que tomar los datos positivos en que se considera la subjetividad como tema y se precisa proceder reestructivamente con el objetivo de hacer transparente cómo el nuevo escenario -particularmente el tecnológico- encarna la posibilidad de un 'recorte de la lengua' al mismo tiempo que una nueva 'posibilidad expresiva'. Ha sido, justamente, la hipertextualidad una tecnología de la información que ha conquistado de una manera, si se quiere, insospechada la 'pluralidad de las voces' en los procesos de construcción de esta semántica. Ante esta apertura de horizontes es necesario que los investigadores de las ciencias sociales se tomen en serio estos desarrollos y puedan ofrecer una caracterización de posibilidades de incorporar, para las capas poblacionales más deprimidas, alternativas de acceso a los nuevos dispositivos a efecto de evitar mayores inequidades entre los diversos sectores.

b. Las estructuras simbólicas:

La etnometodología se ha convertido en una forma de aproximación cualitativa para comprender la experiencia de las culturas y de los grupos que interactúan dentro de ellas. La problemática ha sido abordada consistentemente en la dirección señalada y se ha logrado configurar un campo de trabajo con reconocimiento, no sólo para desarrollar estudios, sino también para afectar la política y la toma de decisiones.

A juicio de los autores de este módulo, la peculiaridad de la investigación social en Colombia y en América Latina, de todo el campo de la etnometodología, ha implicado la recepción tanto más detallada y significativa de la etnografía. Con esta perspectiva, y los estudios desarrollados dentro de este marco conceptual⁵³ la fenomenología -tal como quedó expuesta en el capítulo segundo- tiene una especial relación y familiaridad.

⁵³ BONILLA, Elssy; RODRIGUEZ, Penélope. La investigación en ciencias sociales: más allá del dilema de los métodos. CEDE- Universidad de los Andes. Santafé de Bogotá, 1995.

En uno y otro enfoque -etnografía y fenomenología- la orientación es específicamente diseñada en dirección de alcanzar la descripción, por un lado; y, por el otro, se busca al menos sí en la etnografía- dar cabida a interpretaciones debidamente fundamentadas. Interpretaciones que, no obstante partir de un caso, pueden ofrecer una visión holista de los fenómenos sometidos a consideración. Es evidente que el postulado puede ser resumido como un efecto de inducción, cuidado metodológicamente de manera especial. Tanto la fenomenología, entonces, como la etnografía darían validez a unos modos de uso de la inducción con referencia a la reconstrucción de la totalidad a partir de la parte efectivamente dada en la experiencia de la conciencia.

Con las «ciencias de la discusión» la etnografía comparte el hecho de que la materia prima a ser elaborada en todo momento del proceso metodológico es, sin más, el lenguaje. Éste, por supuesto, dice relación a las formas de la lengua, pero de manera mucho más amplia y compleja al lenguaje no verbal.

GALINDO, Jesús. Encuentro de subjetividades, objetividad descubierta: la entrevista como centro de trabajo etnográfico. En revista: Estudios sobre Culturas Contemporáneas. Vol. 1, Mayo, Universidad de Colima, México, 1987.

GOETZ, J. y LeCompte M. Problems of reliability and validity of ethnographic research. En: Review of Educational Research. 1982, N. 1, P. 31-61.

MARIÑO, Germán. Etnografía de plazas de mercado en Bogotá. En: revista Aportes. No. 35, Dimensión Educativa. Santafé de Bogotá, 1994, pp. 91-148.

MARTINEZ, Miguel. La etnografía como alternativa de investigación científica. Conferencia preparada para el Simposio Internacional de Investigación científica. Una visión interdisciplinaria". Universidad Jorge Tadeo Lozano, Santafé de Bogotá, 23-28 de mayo de 1993.

PARRA, Sandoval Rodrigo; Zubieta, Leonor; González, Olga Lucía. Maestros de Maestros. Los maestros colombianos. Ed. Plaza y Janés, 2a. ed., 1989.

PARRA, R.; Castañeda, E.; Delgadillo, M.; Rueda, R.; Turriago, O.; Vargas, M. La Escuela Vacía. Fundación FES, CEP de Bogotá, Tercer Mundo Editores, Santafé de Bogotá, 1994.

ROCKWELL, Elsie. Etnografía y teoría de la investigación educativa. En revista: Cuadernos del Seminario. UPN-CIUP, Bogotá, 1985.

TEZANOS, Araceli de. Maestros artesanos intelectuales. Estudio crítico sobre su formación. Universidad Pedagógica Nacional CIID, Bogotá, 1985

TEZANOS, Araceli de; ROMERO, Emiliano; MUÑOZ, Guillermo. Escuela y comunidad: un problema de sentido. Universidad Pedagógica Nacional, CIUP-CIID, Bogotá, 1983.

STROMQUIST, Nelly P. La relación entre los enfoques cualitativos y cuantitativos En revista: Cuadernos del Seminario. UPN-CIUP, Bogotá, 1985.

WOODS, P. Sociology, ethnography and teacher practice. En: Teacher and Teacher Education, 1985, Vol. 1, No. 1, p. 51-62.

WOODS, P. La escuela por dentro. En: revista Aportes. No. 35, Dimensión Educativa. Santafé de Bogotá, 1994, pp. 91-148

En el plano de la bibliografía internacional, relevante a este tema, es de particular importancia para la configuración de las «ciencias de la discusión» el conjunto de estudios sobre la reproducción simbólica de y en el mundo de la vida⁵⁴. En este contexto se tiene una manera de pensar no sólo desde la etnografía -como ya lo hemos indicado-, sino que hay también -como en el caso de Luhmann- un tipo de aproximación histórico-sociológica que da cuenta de las posibilidades de dirigir la atención, como investigadores sociales, a las dimensiones de la experiencia íntima de la subjetividad constituyendo vida compartida y estructura de interacción cotidiana en la cultura.

c. Los efectos desestructurantes de la tecnología sobre el mundo de la vida:

La filosofía⁵⁵, la sociología de la ciencia y la tecnología. La cuestión de base es que el sentido de estas dos dimensiones no puede reducirse a una crítica simplona desde los análisis contra el positivismo en sus distintas formas. De hecho, nuestra experiencia vital ha tornado tanto las ciencias como las tecnologías en estructuras efectivas del mundo de la vida. Por esto, se trata de comprender la tensión entre colonización (del mundo de la vida por la tecnología) y liberación o potenciación de las subjetividades y de la intersubjetividad por sus efectos realizativos.

Los investigadores sociales tienen que ocuparse de la tecnología si quieren obtener mayores niveles de racionalización de las vivencias cotidianas que tienen frente a las diversas tecnologías todos los sectores poblacionales.

Las «ciencias de la discusión» tienen, en situación, que lograr poner en evidencia los nuevos vínculos de este tipo de saber con los conocimientos expresados desde las ciencias,

⁵⁴ Cf. LUHMANN, Niklas. El amor como pasión. Barcelona, Ed. Península, 1985, 239 págs. [Nota: Se caracteriza allí un horizonte de la investigación que tiene interés si se quieren comprender la cotidianidad en su historicidad].

⁵⁵ HERRERA Restrepo, Daniel. Teoría social de la ciencia y la tecnología. Santafé de Bogotá, Unisur, 1994. [Nota: En este volumen se ofrece un panorama del desarrollo tanto de la filosofía como de la sociología del conocimiento y de la tecnología.. remitimos a ese estudio, para efectos de brevedad].
HOYOS Vásquez, Guillermo. Elementos para la comprensión de una política de ciencia y tecnología. En: Colombia, el despertar de la modernidad. Bogotá, Foro Nacional por Colombia, 1991: pág. 396-451.

replanteando los lenguajes y los caminos de interacción entre la teoría y la práctica y, en consecuencia, es su papel abrir nuevas posibilidades de despliegue de lo ‘humano’, de la elevación del espíritu, a través de los procesos de formación.

Las generaciones jóvenes, es cosa que tiene que ver tanto el científico social como el que discute el sentido de la historicidad y la cultura, ya nacieron dentro de un medio rodeado de productos tecnológicos, han crecido por una parte, con los prejuicios y prevenciones que tenemos las generaciones adultas que los hemos ido incorporando a veces contra nuestra voluntad; y por otra parte, ellos hacen uso de dichos productos de forma natural y espontánea, hacen parte de su mundo de la vida, frente a lo cual la institución escolar no ha asumido un papel crítico acerca de las implicaciones que tiene dicha incorporación sin una reflexión acerca del tipo de racionalidad que le subyace a cada desarrollo tecnológico⁵⁶.

d. Las estructuras jurídicas:

La teoría de la argumentación y los estudios sobre el neocontractualismo⁵⁷ En esta serie se trata, preponderantemente, de ver cómo se puede lograr una consolidación de la defensa y protección de los derechos humanos a través, principalmente, de las formas del derecho positivo. Esta vertiente ha incidido de manera especial en la reciente historia neoconstitucional de América Latina y se revela como un ámbito de relación efectiva entre la especulación teórica y la práctica política.

⁵⁶ Estas observaciones provienen de estudio: VARGAS G., Germán & RUEDA O., Rocío. La pedagoga ante la tecnología. En: Nómadas. Santafé de Bogotá, Fundación Universidad Central, 1996. No. 5, págs. 46.57.

⁵⁷ Bástenos mencionarla obra de:

GÓMEZ Giraldo, Adolfo León. El primado de la razón práctica. Cali, U. del Valle - Col. Interés General. 1991 [Nota: Esta obra es un registro exacto de la recepción de la Teoría de la Argumentación en el contexto o.óco colontario; s partir de ella se ha dado un proceso de lectura crítica de la perspectiva de Ch. Perelmani.

Mención distinta requiere la apropiación de la vertiente de J. RAWLS y R. DWORKIN. Entre mmm. un registro de la apropiación de esta perspectiva puede verse en:

HOYOS Vásquez, Guillermo. Derechos humanos, ática y moral, Bogotá, Corporación ‘(iva La Ciudadanía, 1994.

Se trata, en suma, de racionalizar las experiencias y conceptos que se tienen sobre las posibilidades del Estado de Derecho, especialmente de naturaleza democrática, como garante de las libertades y de la realización -primordialmente- de los Derechos de Segunda Generación.

e. La ética y la formación ciudadana⁵⁸.

En el prefacio hicimos referencia de manera concreta a los estudios de R Freire y la interpretación de esta perspectiva desde la Teoría Crítica de la Sociedad, en cabeza de H. Giroux.

Consideramos relevante destacar que este tipo de estudios tiende, por su naturaleza, a desarrollar la idea -en términos operacionales- de lo que con J. Habermas ha dado en llamarse una “democratización de la democracia” y lo que en otros estudios se ha designado como “educación para la paz”

La idea fundamental de estas propuestas es que la defensa y protección de derechos humanos se tiene que alcanzar por a educación y que las vías de hecho y del temor no son garantía para la construcción duradera de la paz.

⁵⁸ 2 Consejo de Educación de Adultos de América Latina. (CEAAL) (Ed.). Educación popular para una democracia con ciudadanía y equidad: construyendo la plataforma de la educación popular latinoamericana. En: La Piragua, Vol.1 No.8, CEAAL, Santiago, 1994. PP. 3-13.

DUKE, Chris. Qué tipo de educación de adultos ayuda a la democracia? En: Revista Educación de Adultos y Desarrollo. No. 39. República Federal de Alemania. División para cooperación Internacional, 1992., pp.207-221.

GHISO, Alfredo. Cuando el saber rompe el silencio. Diálogo de los saberes en el proceso de Educación Popular. En: La Piragua. No.7.Santiago, Chile. CEAAL. II Semestre, 1993. pp. 32-36.

GONZALEZ, Nidia; VALDES, Gilberto. Dirección democrática del proceso educativo: ¿Modelo de imposibilidad? En: La Piragua. No. 11.11 semestre de 1995. Santiago, Chile, CEAAL. II semestre de 1995. pp 37-47.

KADE, Jochen. Universalización e individualización de la formación de adultos sobre el cambio ocurrido en un campo de actividad pedagógico en el contexto de la modernización de la sociedad. En: Revista de Educación. No.294. Madrid. CIDE Enero-Abril, 1991.pp.27.47

OSORIO, Jorge. La educación como formación de sujetos y la construcción de la ciudadanía en América Latina: Notas para el debate. En: La piragua. No.8. Santiago, Chile. CEAAL. 1 Semestre, 1 994.pp. 1-2.

OSORIO Vargas, Jorge. Educación y ciudadanía: vigencia del discurso utópico. En: La Piragua. No.6. Santiago, Chile. CEAAL. 1 Semestre, 1993. pp.43-44.

PONTUAL, Pedro. Construyendo una pedagogía democrática do poder. En: La Piragua. No. 11. It semestre de 1995. Santiago, Chile, CEAAL. II semestre de 1995. Pp 25-35.

SCHMELKES, Sylvia. Educación para los Derechos Humanos. Reflexiones a partir del conocimiento y la práctica latinoamericana. En: La Piragua. No. 11. Santiago, Chile, CEAAL. II semestre de 1995. pp 79-84.