

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

¿Racionalidad estratégica o Racionalidad comunicativa?

Informe Final del Seminario de Grado: "Karl-Otto Apel. Ética Discursiva y Transformación de la Filosofía", [para optar al grado de Licenciada en Filosofía]

Alumna:

Roxana Ivonne Hernández Martínez

Profesor: Raúl Villarroel

Santiago de Chile, Diciembre de 2006

| | |
|--|-----------|
| .. | 1 |
| Introducción . | 3 |
| Características esenciales de la ética del discurso . | 5 |
| Racionalidad dominante y características esenciales de las sociedades occidentales actuales . . | 7 |
| Opinión pública crítica y manipulada . | 18 |
| Racionalidad comunicativa y una propuesta socio-política de la ética discursiva . . | 23 |
| Democracia Deliberativa . | 30 |
| Bibliografía . | 35 |
| Bibliografía base . | 35 |
| Bibliografía complementaria . | 36 |

Para Christian Andrés Navarrete Fuentes

Introducción

Los temas que dan cuerpo a este escrito son vistos desde la perspectiva de las Filosofías del Diálogo, más específicamente desde la Ética del Discurso. Por lo que el informe tiene su enfoque en algunas de las interrogantes fundamentales de la Filosofía Contemporánea y es dueño de una mirada crítica, desde la filosofía a los procesos sociológicos de la época. Pero, ¿qué es Ética del Discurso?

La Ética del Discurso, de la Comunicación o Dialógica, es una ética pensada para nuestro tiempo, que pretende desarrollar un proyecto ético después del derrumbe de todos los demás. Ella parte de las cuestiones que afectan la vida humana en su conjunto y ponen en riesgo la subsistencia global, de las grandes inquietudes que se abren en el mundo contemporáneo, de la globalización y capitalización. Lo que busca es universalidad y que lo ético deje de ser un conjunto de normas para relacionarse “entre vecinos”. Los autores de la Ética del Discurso, Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas ¹, pretenden darle un fundamento racional a su modelo y a todo el entramado de lo ético,

¹ Karl-Otto Apel (Düsseldorf, 1922): Filósofo alemán. Profesor en la Universidad de Kiel y especializado en lenguaje y comunicación, es representante crítico de la corriente hermenéutica y coincide con los desarrollos del último Habermas. Sus obras más destacadas son Transformación de la filosofía (1973), El desafío de la crítica total de la razón (1994), y Teoría de la verdad y ética del discurso (1995). Jürgen Habermas (Düsseldorf, Alemania, 1929): Sociólogo y filósofo alemán. Principal representante de la llamada «segunda generación» de la Escuela de Frankfurt, entre 1955 y 1959 trabajó en el conocido Instituto de Investigación Social de la ciudad. Enseñó filosofía en Heidelberg y sociología en Frankfurt, y dirigió el Instituto Max Planck de Starnberg entre 1971 y 1980. Habermas propone una «razón comunicativa», cuyo fundamento sería el carácter intersubjetivo y consensual de todo saber.

por lo que deben enfrentar una definición tradicional de la ética, que parte de la mentalidad positivista, en la cuál se plantea que es imposible formular un principio de racionalidad para la ética, ya que ésta no sería más que mero emotivismo.

Esta disciplina surge en los sesenta como un campo extra-filosófico y como respuesta a la privatización del ámbito de la ética, en la cuál la conciencia moral sería subjetiva. Sin embargo, cobra fuerza en la década del setenta, siendo su objetivo central encontrar un camino para establecer validación racional de nuestras preferencias.

Características esenciales de la ética del discurso

La ética Dialógica es universalista desde la perspectiva del valor universal, y es formalista porque se fundamenta en un principio normativo concreto carente de todo contenido; siendo éste el de la discursividad. A través de este principio amplio de carácter formal, lo que se intenta es instaurar un procedimiento de acción, es decir, un marco general normativo que abarque toda la realidad del mundo; no es un principio que diga qué hacer, sino desde qué perspectiva actuar. Al tener como objetivo regular la interacción de los individuos, se pone énfasis en la sociedad civil, que es donde se reúne la diversidad, se enfatiza la misma y se abre a posibilidades. Este modelo intenta mediar entre la confrontación de fines y la convivencia, por lo que enfatiza la cooperación, en un contexto de mundo donde predomina la competencia.

Al contrario de otras éticas, ésta se preocupa de lo correcto, pues al modo kantiano, lo bueno sigue siendo inconmensurable. Lo correcto siempre se va a medir en la comparecencia del otro. Así, esta ética da relevancia a la figura de *persona*, como un individuo puesto en un contexto social. Este modelo establece la síntesis entre la autonomía (moralidad Kantiana) y la comunidad (eticidad Hegeliana). Con esta reunión, la Ética Dialógica busca la primacía del bien común, intentando detener el avance del individuo egoísta incentivado por Kant. Lo anterior lleva a una idea política de Democracia Deliberativa o Participativa, que intenta extinguir la ya arraigada Democracia Representativa. El modelo político propuesto se vería proyectado en la medida en que los

individuos promovemos el diálogo, pues eso obliga a pensar que todos los interlocutores son válidos. Este último punto tiene que ver con la política de la vida humana en el sentido griego, es decir, se pretende llevar el tema ético y político al ámbito de lo público, al ágora.

En este contexto filosófico se da comienzo al desarrollo de temas que afectan tanto a la ética, a la sociología, a la política y a la filosofía en general. El escrito pretende básicamente ser un buen desarrollo explicativo de las temáticas planteadas, siendo el objetivo central: mostrar, cómo la racionalidad medio-fin impera en las relaciones de las sociedades occidentales y cómo la racionalidad estratégica domina la época de la técnica y se enmarca dentro de un pensamiento instrumental de lo otro, describiendo lo más esencial de esta época. Asimismo, plantear cómo la publicidad, manipula la opinión pública y las acciones del hombre. Para finalmente, destacar la racionalidad comunicativa como la alternativa de superación de la interacción social y de los problemas éticos de la humanidad, y la Democracia Deliberativa como el modelo ético dialógico de formación de consenso y opinión crítica.

Racionalidad dominante y características esenciales de las sociedades occidentales actuales

El quehacer del hombre en el mundo está necesariamente condicionado por el tipo de sociedad a la que pertenece, y ésta a su vez, marcada por el modo en que los individuos actúan e interactúan entre sí. Pero, si bien los seres humanos actuamos siempre movidos por intereses, la mayoría de ellos particulares, pocas veces se tiene conciencia de que tipo de acción se está llevando a cabo. De hecho, la mayoría de los individuos no sabe diferenciar entre sus acciones racionales y emocionales. De ahí, que el análisis que hace Max Weber ² de los tipos de acción que ejecutan los sujetos particulares en el mundo, sea el punto de partida tanto para una reflexión sobre el comportamiento y los tipos de relación que predominan en las sociedades capitalistas occidentales de nuestra época, como para la *teoría de los tipos de racionalidad* de Apel.

El análisis de los tipos de acción que propone el sociólogo alemán, hace posible

² Max Weber: Sociólogo alemán (1864-1920). Estudió en las universidades de Heidelberg, Berlín y Gotinga. En 1909 fundó la Asociación Sociológica Alemana. Fue un gran renovador de las ciencias sociales en varios aspectos: a diferencia de los precursores de la sociología, Weber comprendió que el método de estas disciplinas no podía ser una mera imitación de los empleados por las ciencias físicas y naturales, dado que en los asuntos sociales intervienen individuos con conciencia, voluntad e intenciones que es preciso comprender. Su primera obra fue *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905).

comprender que una acción siempre provoca un cambio en el mundo de la vida, ya sea en el mundo objetivo, subjetivo o social. Asimismo, deja claro que no toda acción influye en el comportamiento recíproco de los sujetos, sino sólo aquellas que pueden ser consideradas acciones sociales y que configuran el tipo de relación que se va a tener con los otros. Define acción como “una conducta humana siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un sentido subjetivo”³, es decir, que sea movida por algo que le dé sentido, que tenga un fundamento. Esta acción es social, si en su propio modo de ser considera y está referida al comportamiento de otros sujetos de acción, y orienta su desarrollo de acuerdo a ello; quedando de manifiesto que lo que tiene de más propio es la *reciprocidad*. Por ejemplo: “La acción social no es idéntica ni a una acción *homogénea* de muchos, ni a la acción de alguien *influido* por conductas de otros. Cuando en la calle, al comienzo de una lluvia, una cantidad de individuos abre al mismo tiempo sus paraguas (normalmente), la acción de cada uno no está orientada por la acción de los demás, sino que la acción de todos, de un modo homogéneo, está impelida por la necesidad de defenderse de la mojadura”⁴. Asimismo, “no toda clase de contacto entre los hombres tiene carácter social; sino sólo una acción con sentido propio dirigida a la acción de otros. Un choque de dos ciclistas, por ejemplo, es un simple suceso de igual carácter que un fenómeno natural. En cambio, aparecería ya una acción social en el intento de evitar el encuentro, o bien en la riña o consideraciones amistosas subsiguientes al encontronazo”⁵.

En este contexto, aparece la diferenciación entre acciones más o menos racionales, desde la cual es posible analizar *los tipos de racionalidad* que están en juego en la interacción de los individuos. Los niveles y los elementos racionales del marco de acción son:

| Acción | Medios | Fines | Valores | Consecuencias (secundarias) |
|-----------------------------|--------|-------|---------|-----------------------------|
| Teleológica racional | + | + | + | + |
| Valórica racional | + | + | + | |
| Efectual | + | + | | |
| Tradicional | + | | | |

Acción Tradicional: Está gobernada por la pura costumbre e instinto básico de actuar. En este nivel, lo que se encuentra son acciones que no son valóricas, que no calculan ningún tipo de consecuencia y que ni siquiera se hacen en vistas de algún fin, sino sólo porque se hacen y se han hecho. Por ejemplo: saludar.

Acción Efectual: Ella es mucho más espontánea que las otras, va en busca de un

³ Weber, Max. *Economía y Sociedad* (México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 5).

⁴ Weber, Max. *Economía y Sociedad* (México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 19)

⁵ Weber, Max. *Idem*.

fin, que se espera generalmente, motivado el sujeto por la emoción. Por ejemplo: confesarle a alguien que lo amas -siempre que lo ames-.

Acción Racional Valórica: Ella elige fines y medios sobre una base valórica inamovible, de la cual el sujeto está plenamente convencido, y piensa que vale la pena realizar la acción independientemente de los efectos secundarios que pueda producir. Desde la perspectiva de Apel, la idea de esta acción y el nivel que ocupa, puede hacerse comprensible bajo dos presupuestos, que responden a las siguientes preguntas:

- ¿Qué hay detrás de la concepción de esta acción?

Tras ella se esconde, la concepción Kantiana de un “deber ineludible” a modo del *imperativo categórico*, es decir, una ley que me doy a mí mismo, que no puedo romper, que está más allá de toda condición.

- ¿Por qué esta acción es menos racionalizada que la teleológica?

Porque Weber está convencido de que “los últimos axiomas valorativos del individuo son inconmensurables y, en esta medida, son asunto de una decisión de fe prerracional o irracional (“Cada cual tiene que elegir sus dioses)”⁶. Esto quiere decir que son inargumentables, también que sus enunciados de valor no tienen posibilidad de llegar a acuerdo, y que por eso se ha formado un politeísmo axiológico.

Es importante destacar que estas ideas se van a convertir en el fundamento de una “ética de la convicción”, en el sentido Kantiano. Un ejemplo claro de este tipo de ética es la cristiana, y ejemplos de acciones racionales valóricas son las que se hacen por principios cristianos.

Acción Racional Teleológica: Es la más alta en la escala de racionalidad Weberiana, en ella el actor elige los fines u objetivos, teniendo como base unos valores articulados, y cuando elige los medios para conseguir los fines, calcula además los efectos que puede tener su acción. Se convierte en el fundamento de una “ética de la responsabilidad”, porque precisamente no se ata a ninguna convicción y toma las consecuencias como el punto más importante. Un ejemplo es la acción política. Weber considera necesarias tanto la ética de la responsabilidad como la de la convicción, pero considera más importante la primera, que Apel intenta superar con la de la “corresponsabilidad”.

Parece necesario destacar que difícilmente se dan estos niveles de racionalidad en los sujetos de acción, independientes unos de otros. Sin embargo, lo que puede suceder y de hecho sucede, es que uno de ellos predomine en los individuos o en sociedades en general, pues las acciones devienen las más de las veces en relaciones sociales. Ahora, la acción teleológica es la que más fuertemente es vista en nuestras sociedades, ya no sólo como acción individual, sino como acción social, es decir, aquella donde el sentido está referido a la conducta o acciones de otros. Este predominio de la acción medio-fin se manifiesta claramente en el dominio que tiene hoy en nuestras sociedades su correspondiente racionalidad, pues los sujetos de acción expanden este modo de comportarse al mundo social. Pero, ¿de qué modo se expande a la interacción la acción racional teleológica de los individuos? Como *racionalidad estratégica*. Esta racionalidad,

⁶ Otto-Apel, Karl. Estudios Éticos (Barcelona, Alfa, 1986, p. 31).

dominando y configurando el modo de ser de nuestra época, desencanta -en sentido Weberiano-, pues lo que ocurre es el dominio planetario de las acciones racionales teleológicas, el fenómeno del cálculo de las consecuencias es global, lo que afecta y define a la modernidad en su apariencia más esencial.

Apel plantea en relación con esto: “según Weber, la situación parece ser la siguiente: la tendencia del proceso occidental de racionalización reside en que la orientación racional-teleológica se impone cada vez con más fuerza en todos los ámbitos de la cultura y de la vida social, mientras que van desapareciendo los tradicionales presupuestos cosmovisionales de las orientaciones racional-valorativas, de manera tal que la orientación valorativa se convierte cada vez más en un asunto de la decisión subjetiva del individuo”⁷. En definitiva, lo que ocurre es que el cálculo de la acción teleológica racional se hizo característico en la acción humana, por lo que las relaciones sociales ya no son tales por un afán de bienestar común, sino meramente por conseguir la mayor utilidad posible de ellas, uno o más individuos. En este sentido, la acción social teleológica se orienta o está referida al otro sólo en virtud de los beneficios que se puede conseguir de ello, lo que permite comprender el imperio actual en nuestras sociedades del politeísmo axiológico, del egoísmo individual, del afán de competencia, de la búsqueda del “éxito”, considerando los intereses de otros sólo en la medida que me sean beneficiosos y puedan traerme las mejores consecuencias posibles. No es de extrañar que *lo común*, aquella conciencia del todo y del rol subjetivo en él, quede desplazada y reemplazada por *lo mío, el yo, lo propio*, y que las nuevas razones para vivir -que son la mayoría de las veces, buenas razones para morir-, sean la “buena vida”, la comodidad, el ascenso social, etc., que son en su esencia configuraciones impuestas por una sociedad manipuladora que intenta adormecer la capacidad crítica y decisiva de los individuos.

No parece repudiable completamente este tipo de racionalidad, pues asegura la sobrevivencia en un mundo donde resulta cada vez más complicado moverse, y asegura además, avances técnicos, científicos, económicos, administrativos, etc., que le permiten al hombre realizar más fácilmente su *quehacer* básico y emprender *quehaceres* que él mismo se ha impuesto⁸. Sin embargo, parece por lo menos, sospechosa. Queda claro que no se puede huir de ella, pues es a lo que nuestro proceso histórico ha tendido y como se manifiesta el *ser* -en sentido Heideggeriano- en la época científico-técnica. Pero, hay que procurar no perder el sentido crítico, hay que procurar buscar alternativas viables a ella, otro tipo de racionalidad, una estructura ética que se preocupe de los problemas que esta época arroja sin hacerse cargo de ellos, hay que procurar no someterse a ella sin por lo menos una decisión previa. Vale la pena tener a la vista los grandes conflictos que se han producido bajo el alero de esta racionalidad, del modo técnico-instrumental de entender el mundo, y preguntarse dónde va todo esto. Pero, ¿de qué modo se manifiesta la racionalidad teleológica en la interacción social? ¿Cuál es la forma que tiene de considerar a otros sujetos y a las acciones de otros sujetos? Lo más seguro es que esas preguntas se aclaren con los siguientes ejemplos, que son muestras claras del modo que tiene de actuar la racionalidad medio-fin en la interacción social:

⁷ Otto-Apel, Karl. Estudios Éticos (Barcelona, Alfa, 1986, p. 32).

⁸ El término *quehacer* se está utilizando en el sentido que lo hace el filósofo José Ortega y Gasset.

La Teoría de la Decisión: Es un estudio formal sobre la toma de decisiones, que nace de la economía e intenta fundamentar la libre elección en condiciones problemáticas y de escasez de recursos, intenta fundamentar las leyes de mercado. Según esta teoría, los individuos pueden llegar a una situación óptima, usando sus posibilidades racionales teleológicas en situaciones de conflicto, ésta plantea un modelo matemático de la conveniencia social, a través de un cálculo de beneficio.

La teoría de la decisión, no solamente se puede ver desde el punto de vista de un sistema, sino en general, porque ésta se utiliza a menudo para tomar decisiones de la vida cotidiana, ya que es la manera en que muchas personas piensan que la vida debe funcionar, esto es, evaluando las probables consecuencias de una acción a fin de conseguir el mayor beneficio posible, en muchos casos, sin importar el perjuicio de los otros. El concepto de *probabilidad* ocupa un lugar importante en el proceso de toma de decisiones, ya sea que el problema es enfrentado en una compañía, en el gobierno, en las ciencias sociales, o simplemente en nuestra vida diaria.

Basándose en esta teoría, los individuos analizan todos los antecedentes que tienen antes de optar por una u otra acción. Buscan que su acción siempre tenga las mejores consecuencias posibles, es decir, que satisfaga máximamente sus intereses. Sin embargo, las presunciones falsas, depender de la expectativa, dificultades en medir la función de utilidad, y los errores de pronóstico, son los factores que influyen en el error de la toma de decisiones.

La Teoría estratégica de los juegos: Es publicada en 1944 por Jhon Von Neumann y Oskar Morgenstern⁹. Actualmente, el consenso parece ser que la teoría de los juegos es más relevante al estudio de problemas comerciales específicos que la teoría económica general, porque representa un enfoque único al análisis de las decisiones comerciales, en condiciones de intereses competitivos y conflictivos.

A partir de esta teoría podemos caracterizar este tipo de racionalidad de la interacción, definitivamente, como *racionalidad estratégica*. En ella hay una relación sujeto-sujeto, pero el sujeto es visto como objeto, es decir, se utiliza su figura para lograr éxito. En este sentido, cae en la perspectiva de las *acciones instrumentales*, donde hay una relación sujeto-objeto. Cuando un sujeto actúa a través de esta racionalidad, lo hace *sobre* el otro, y en un espíritu de competencia, más que de verdadera cooperación (con otro), sabiendo además que los otros actúan de la misma manera. Este espíritu de competencia es claramente visto en nuestras sociedades occidentales actuales, desde el ingreso a la educación de primera infancia, hasta las guerras producidas por intereses propios de naciones en conflicto, incluso, en la detención de una guerra. Además, el actuar *sobre*, nos habla de una sociedad máximamente egoísta, que apela a un bienestar

⁹ Neumann, John Von: Matemático húngaro, nacionalizado estadounidense (1903-1957). Abrió nuevas vías al desarrollo de la matemática estadística a partir de su estudio de 1928 sobre los juegos de estrategia, posteriormente desarrollado en la famosa obra Teoría de los juegos y comportamiento económico (1944). Participó en la fabricación de las primeras bombas atómicas; a partir de entonces, colaboró permanentemente con los militares, e intervino en la fabricación de la bomba de hidrógeno y en el desarrollo de los misiles balísticos. Murió de cáncer. Morgenstern, Oskar: Economista estadounidense de origen austriaco (1902-1977). Desarrolló, junto con Neumann, una teoría matemática del comportamiento económico. Es autor de Teoría de los juegos y comportamiento económico (1944).

micro y no a los intereses de la macroesfera, nos habla de individuos y sociedades que no son capaces de sacrificar intereses u opiniones subjetivas por un bien mayor, incluso, nos habla de un imperio de comportamientos mañosos, engañosos, coactivos, en suma, de acciones violentas. Ahora bien, esta teoría distingue dos tipos de juego: juegos competitivos y juegos no-competitivos, donde hay posibilidades de cooperación, aunque no en sí misma.

Juegos competitivos: Von Neumann y Morgenstern resolvieron este problema en el caso particular de juegos con dos jugadores cuyos intereses son diametralmente opuestos, es decir, de *suma cero*, porque cualquier ganancia para un jugador siempre se equilibra exactamente por una pérdida correspondiente para el otro jugador.

Juegos no-competitivos: Pueden considerarse un planteamiento coalicional o cooperativo, es decir, de *suma no cero*. Desde la perspectiva de Apel, se puede decir que los elementos comunicativos que aparecen en este juego, como el intercambio de información y el acuerdo, se realizan siempre para obtener una ventaja. El pensador da como ejemplo, cuando en la política se opta por la paz y no por la guerra, sólo porque aquello es más conveniente. Por eso, la comunicación con carácter de cooperación en este tipo de racionalidad no es más que *instrumental* y *accidental*. Un ejemplo claro es *el dilema del prisionero*, cuya enunciación clásica es:

“La policía arresta a dos sospechosos. No hay pruebas suficientes para condenarlos, y tras haberlos separado, les visita a cada uno y les ofrece el mismo trato: ‘Si confiesas y tu cómplice continúa sin hablar, él será condenado a la pena total, diez años, y tú serás liberado. Si él confiesa y tú callas, tú recibirás esa pena y será él quien salga libre. Si ambos permanecen callados, todo lo que podremos hacer será encerrarlos seis meses por un cargo menor. Si ambos confiesan, ambos serán condenados a seis años”. Lo que puede graficarse como:

| | Tú lo niegas | Tú confiesas |
|-------------|---|--|
| Él lo niega | Ambos son condenados a 6 meses | Él es condenado a 10 años y tú sales libre |
| Él confiesa | Él sale libre y tú eres condenado a 10 años | Ambos son condenados a 6 años |

Ahora, vamos a suponer que ambos prisioneros son completamente egoístas y su única meta es minimizar su propia estancia en la cárcel. Como prisioneros tienen dos opciones: cooperar con su cómplice y permanecer callados, o traicionar a su cómplice y confesar. El resultado de cada elección depende de la elección de su cómplice.

Confesar es una estrategia dominante para ambos jugadores. Desafortunadamente para los prisioneros, esto conduce a un resultado subóptimo, en el que ambos confiesan y ambos reciben largas condenas. El resultado de las interacciones individuales produce un resultado que no es óptimo, pues el resultado en el cual ambos detenidos no confiesan domina al resultado en el cual los dos eligen confesar. Si se razona desde la perspectiva del interés óptimo del grupo, el resultado correcto sería que ambos prisioneros cooperasen, ya que esto reduciría el tiempo total de condena. Cualquier otra decisión sería peor para ambos prisioneros, si se consideran conjuntamente. A pesar de

ello, si siguen sus propios intereses egoístas, cada uno de los dos prisioneros recibirá una sentencia dura.

Este ejemplo demuestra que los sujetos del juego, al calcular los beneficios y la posibilidad de ganar o perder en un determinado asunto, deben considerar los cálculos de los otros sujetos, pero sólo como condiciones y medios de los propios. Además, manifiesta claramente cuál es la forma que tiene la *interacción social teleológica* y cómo funciona la *racionalidad estratégica* en el modo de ser de las sociedades occidentales.

Dice Apel: “Por lo tanto, los socios de la interacción, en la relación recíproca, son siempre sólo *medios y condiciones límites de las finalidades solidarias y de los esfuerzos de éxito de los autores particulares*”¹⁰. Esta cita refuerza la idea de que los otros sujetos, en la interacción estratégica, son vistos como objetos, como medios para lograr el éxito, es decir, con una *racionalidad instrumental*. Esto no sólo desencanta desde la perspectiva de Max Weber, sino también si lo miramos desde la perspectiva Kantiana, cosa que no es difícil de comprender, sobre todo si se considera la segunda parte del imperativo categórico: “Actúa de manera tal que siempre utilices como fin y no como medio la humanidad en tu persona y en la persona de cada uno de los demás”. Sin duda, en la teoría de la interacción estratégica no cabe esta norma, en ella sólo se puede seguir un imperativo hipotético; como condicional.

Apel plantea que esta ampliación de la acción racional teleológica a la interacción social estratégica, y su correspondiente dominio, es lo que ha imposibilitado, entre otras cosas, formular una teoría ética desde principios racionales. Siendo la *Racionalidad ética* “la posibilidad de la fundamentación intersubjetiva de las normas éticas a través de una razón autónoma, legislativa”¹¹, es decir, la posibilidad de que los individuos puedan fundamentar intersubjetivamente a través de la razón las normas éticas. En el fondo, lo que sucede es que la estrategia domina la intersubjetividad en el ámbito de la vida pública, como en la política y la economía, dejándolas al servicio de los intereses valorativos de los sujetos o a un equilibrio de ellos. Además, de este modo la moral sigue remitida a un asunto privado, es decir, sigue no pudiendo argumentarse racionalmente a fin de llegar a un acuerdo. Por eso, la ética sigue siendo asunto de fe o decisión valorativa individual. De ahí la necesidad del filósofo de superar la “ética de la responsabilidad” con una de la “corresponsabilidad”, donde las normas éticas sean tales en virtud de acuerdos racionales intersubjetivos tomados a través del diálogo. Lo que se pretende con lo anterior es que la moral deje de estar recluida en la conciencia del sujeto, y salga a la vida pública, gracias a la fundamentación racional de ella. No es difícil de comprender la necesidad de que eso ocurra, pues si la moral continúa siendo meramente subjetiva o responsabilidad de cada cuál en virtud de sus propios actos morales, y no nos hacemos cargo corresponsablemente de los problemas del mundo globalizado, es muy probable que se llegue a un caos, pues por ejemplo: ¿a quién le podemos imputar la responsabilidad de la crisis medioambiental? Está claro que considerando los reales problemas de la macroesfera, de los cuales pretende hacerse cargo la *Ética del Discurso*,

¹⁰ Otto-Apel, Karl. Estudios Éticos (Barcelona, Alfa, 1986, p. 36).

¹¹ Otto-Apel, Karl. Estudios Éticos (Barcelona, Alfa, 1986, p. 28).

la racionalidad estratégica de la interacción social no es capaz de dar soluciones satisfactorias. Pero, ¿cuál es el mayor inconveniente para que una ética teleológica sea capaz de dar solución a los principales problemas de la humanidad en general? La conservación del equilibrio de poder, que queda claramente de manifiesto en la observación de las relaciones imperantes en el mundo de los negocios, política, etc, así como también en uno de los ejemplos que propone el filósofo:

La distribución de alimento: en virtud del creciente problema del hambre del Tercer Mundo. Con relación a esto el premio novel de economía Friedrich von Hayek, ha respondido -como no se puede negar que se respondería actualmente a partir de una racionalidad estratégica de los países desarrollados-, dijo que la solución sería dejar que se murieran de hambre los pueblos que no supieran autoayudarse.

Este tipo de pensamiento tiñe toda una época, con un modo técnico-instrumental de entender el mundo, que no sólo trae consigo las dificultades planteadas por Apel, sino que también es dueña de un modo especial de comprender los fenómenos, al hombre y al *ser*. La racionalidad medio-fin domina la época de la técnica y se enmarca dentro de un pensamiento instrumental de lo otro, un pensar calculante -en sentido Heideggeriano-, y tiene un modo especial de *dejar ser* las cosas y el mundo, incluso, tiene un modo especial de *ser* de los hombres. Pero, ¿cuál es la esencia de la época de la técnica moderna? ¿Es el pensamiento instrumental respecto del mundo, o estratégico respecto de los otros sujetos, el único posible? En suma, ¿cómo es esta época? ¿Qué actitud ética es la que se le manifiesta al hombre como la más apropiada? Probablemente desde la perspectiva de Martín Heidegger se puedan aclarar en cierto modo estas inquietudes.

Para el filósofo, la técnica es un modo en que el *ser* le es entregado al hombre y un modo de mostrar develando lo que hay. Como la esencia se caracteriza por dominar siempre lo *ante los ojos*, la esencia de la técnica no es en absoluto algo técnico, así como la esencia de un árbol no es nunca un árbol^{12 1}. Para Heidegger, el *ser* es lo que pone al hombre en el camino del desocultar, lo condiciona y marca su destino. Actualmente, el *ser* parece ser entregado al hombre en la figura de la técnica moderna como *desocultar provocante*, pues el modo del desocultar es mediante la provocación hacia la naturaleza, que se pone al servicio de la técnica y de la industria moderna. Este desocultar provocante devela todo como *constante*, palabra que es preciso entenderla en el sentido de 'objetos de encargo', 'existencias', o también en el sentido de stocks, reservas, fondos, subsistencias"^{13 2}, lo que quiere decir que sólo son entes posibles o susceptibles de ser consumidos. Los objetos en sí comienzan a verse sólo como recursos comercializables, incluso, así son vistos los hombres cuando se les designa como "recursos humanos". Todo es utilizable o apoderable, está disponible para el consumo en el cálculo global, y todo ente es visto como reemplazable. De hecho, cuando algo no da logros o no produce, la sola idea de reparación no es tan buena para la economía como el reemplazo. Por otro lado, todo ente de consumo, está para ser consumido y llegar a su fin. Por ejemplo: cuando un obrero está desgastado por la fuerza que ha empleado en su trabajo y

^{12 1} Ejemplo que da Heidegger en La pregunta por la técnica (Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1984, p. 73).

^{13 2} Acevedo, Jorge. Heidegger y la época técnica (Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1999, p. 65)

produce crisis económica, la industria moderna simplemente cambia a su trabajador por otro. Lo que resulta paradójico es que a pesar de que el hombre mismo está siendo amenazado por este modo del desocultar, siga comportándose como si tuviera la técnica y la naturaleza bajo control, y poniendo al pensar calculante como el único posible. Es importante mencionar que en este punto se explica la diferencia que ve el filósofo entre la técnica artesanal y la moderna. Dice que en la primera se respetaba a los entes, el *quehacer* del campesino no provocaba al campo, sino lo cuidaba. Mientras que en la segunda, entra en juego la *imposición* o *disposición*, se explota el campo a través de la industria, se le exige para obtener mayor producción y se le falta el respeto.

Con estas consideraciones no se censura la época de la técnica en cuanto tal ni se pretende regresar a una época pre-técnica, sino sólo hacer una crítica al hecho de que impere y al modo en que lo hace, impidiendo otras formas del *develar*. No se critican los logros de la técnica ni los beneficios de sus objetos, sino la servidumbre en que ha quedado el hombre frente a ella. En este sentido, se podría utilizar los objetos de la técnica, pero manteniendo la distancia para conservar la libertad, es decir, se debieran tomar en su rol y no hacerlos algo íntimo o propio. Uno de los caminos posibles es alejarse razonablemente del pensar calculante -que en el fondo no es más que un modo instrumental de pensar y relacionarse con el mundo-, y buscar una forma más genuina del pensar: el pensar meditativo.

Para Heidegger, el *pensamiento calculante* es aquel que busca alcanzar sus objetivos con la mayor eficacia y menor esfuerzo posible, sin pensar en el sentido de la tarea o de la acción. Se mueve entre posibilidades, que deja y toma según le reporte más o menos beneficios. Mientras el *pensamiento meditativo* es aquel que dirige su esfuerzo a dilucidar el sentido de todo acontecer.

El filósofo plantea que la ciencia natural moderna se inscribe dentro de un proyecto de cálculo mayor o universal, es decir, que busca el dominio total. Sin embargo, se observa contradicción si nos atenemos a cómo la ciencia se concibe a sí misma: como un saber desinteresado, totalmente ajeno al dominio del hombre sobre la tierra. Heidegger dice que esto es una señal de que la ciencia no *piensa*, pues no puede dilucidar su propia esencia y se funda en conceptos básicos que no establece sobre sus métodos habituales. Por ejemplo: la física se mueve en la dimensión del espacio, tiempo y movimiento, pero ella no puede decir qué es espacio, tiempo y movimiento. Con este ejemplo se entiende que cuando el filósofo dice que la ciencia no *piensa*, lo hace en virtud del pensar meditativo, es decir, plantea que en ella no hay movimiento en la *dimensión de la filosofía*. Esto no quiere decir que un científico este imposibilitado para hacerse cargo de un pensamiento meditativo, sino que cuando lo hace, lo hace desde la filosofía y no desde la ciencia. No está de más hacer notar que Heidegger no intenta desechar la técnica ni el pensar calculante, sino que piensa que hay que buscar el sentido del mundo técnico. Piensa que el cálculo es justificado y necesario, pero debe complementarse con el pensamiento meditativo; ambas modalidades del pensamiento son imprescindibles, aunque reclaman disciplinas y cultivos distintos, ambos confluyen en el acogimiento del *ser* y en la posibilidad del habitar humano. Lo que el filósofo rechaza y critica es que el pensar calculante sea el único tomado en serio y esté dominando el actuar humano, y advierte los peligros de aquello; dice por ejemplo, que en algún

momento se logrará dominar la técnica atómica -y de hecho ya sabemos que eso fue así-. Plantea que con la dominación de la técnica atómica vendrán muchas revoluciones -y ya sabemos de los desastres que ella ha provocado-. Tras estas consideraciones resulta fundamental hacer notar que el discurso filosófico de Heidegger, se configura como un diagnóstico del tiempo, pues no es difícil darse cuenta de que los sucesos que anuncia cuadran a la perfección con nuestra época contemporánea, así como tampoco es posible soslayar la preocupación que dio al aspecto ético, que no debe entenderse en su sentido tradicional como un conjunto de normas que el hombre debe seguir, sino a través de la palabra *éthos*, que da paso a una ética originaria y nos sugiere un modo genuino de habitar la tierra.

Se ha manifestado, desde diversos puntos de vista, que cuando se habla de racionalidad estratégica de la interacción social, pensamiento técnico-instrumental del mundo, pensar calculante, desocultar provocante de todo cuanto hay, pensamiento científico, etc., se habla al mismo tiempo de dominación, sometimiento, esclavitud, manipulación, etc. En el fondo, se habla del modo de ser de una época que avanza sin consideraciones hacia un “progreso” cada vez más alejado de lo humano, que cosifica al hombre mismo y lo adormece con falsas esperanzas de bienestar y libertad, asimismo, permite comprender el modo de relacionarse que tienen los hombres entre sí, utilizándose recíprocamente como medios para conseguir sus intereses individuales, siendo fieles portadores de la esencia de una época que no son capaces de mirar de modo crítico y desviar su destino. Sin embargo, el hombre mismo es quien parece estar a cargo de las instancias de dominación -o por lo menos cree estarlo-, lo que permite preguntarse por quiénes son los dominados y quiénes los dominadores, de qué modo la técnica y su esencia son una instancia de dominación que se le presenta al hombre y ejerce su poder sobre él, de qué modo se manifiesta la manipulación de la racionalidad estratégica, etc.

En este sentido, a la crítica sobre la técnica se puede agregar a Marcuse^{14 3}, quién también considera que ella implica un proyecto de dominación en la sociedad industrial avanzada o época contemporánea, y propone que la solución es alterar su dirección, dándole ya no un carácter dominador, sino liberador. En su libro *El hombre unidimensional*, se plantea que la liberación depende de la toma de conciencia verdadera que el hombre haga, de la servidumbre en la que él mismo se encuentra y de que la *población* es objeto moldeable de una administración total, cosa que sólo se lograría si se abandonaran las falsas conciencias y sus intereses inmediatos. Sin embargo, aquello tiene una dificultad mayor en la sociedad industrial avanzada, pues las formas tecnológicas predominantes del control social aparecen ante los ojos de la población masiva como la reencarnación o sustituta de la Razón, aparentemente en beneficio de todos los grupos, por lo que contradecir u oponerse a ello parece una actitud irracional y sin sentido. De este modo la manipulación estratégica avanza acallada, deteniendo cualquier intento de poder crítico racional de la población.

^{14 3} Herbert Marcuse: Filósofo y sociólogo estadounidense de origen alemán (1898-1979). Estudió filosofía primero en Berlín y luego en Friburgo, donde se licenció en 1921. Sus principales textos son: *Soviet Marxism. A Critical Analysis* (1958), *Reason and Revolution* (1941), *Eros and Civilization* (1955) y *One-Dimensional Man* (1964).

La población masiva, que hoy en la mayoría de las sociedades occidentales está constituida por lo que se denomina clases medias de la población, es moldeada por los mecanismos estratégicos, que le hacen olvidar al hombre en general y transformar lo negativo en positivo. La satisfacción que la sociedad experimenta por la opulencia y los niveles de bienestar hacen que esté demasiado ocupada para preocuparse por ejemplo: de los recursos naturales o de la verdadera libertad. Por ello, se puede decir con certeza y sin temor, que las técnicas de la industria, el comercio, la publicidad, etc., son en su esencia y en sus intereses, técnicas políticas, pues ellas también prejuzgan y dominan las posibilidades de la Razón y de la Libertad. Al respecto, Marcuse dice que “la racionalidad tecnológica revela su carácter político en la medida que se convierte en el gran vehículo de una dominación más acabada, creando un universo verdaderamente totalitario en el que sociedad y naturaleza, espíritu y cuerpo, se mantienen en un estado de permanente movilización para la defensa de este universo”^{15 4}. No es tan alejado de la observación directa de nuestras instituciones sociales, decir que la racionalidad técnica se encierra en aparatos productivos y administrativos, y que de este modo, la antigua esclavitud abierta, asumida por unos, odiada por otros, ha cambiado de forma; hoy está determinada por el estatus del instrumento (aparatos técnicos) y la reducción del hombre a “estado de cosa”, “material de trabajo”, “mano de obra”, incluso, “cerebro de obra”. Hoy se es dominado por el orden objetivo de las cosas, esto es, leyes económicas, mercados, materiales de consumo -pues incluso las necesidades son construidas cada vez más artificialmente a través de técnicas estratégicas del mercado-. La falta de libertad aparece como una sumisión al aparato técnico, que aumenta las “comodidades” de la vida y la “productividad” del trabajo.

La dominación que la técnica ejercería en su modo de actuar instrumental, no aparece por sí sola, sino que se produce porque los individuos no son capaces de hacer una adecuada diferenciación entre los procesos de interacción estratégicos y los procesos *comunicativos*. En ningún caso el avance de la técnica en la época contemporánea es dañina por sí misma para la sociedad, sino que la manera como ha sido vista por los seres humanos y la utilización que se le ha dado, es lo que le permite imperar en la naturaleza y las relaciones sociales. Por ello, si bien el hombre está inserto en este modo de manifestarse el *ser* que corresponde a la época imperante, no se espera de él que sea un mero espectador ni que permanezca en la indiferencia, sino que mantenga ciertas sospechas, una actitud crítica de su entorno, que reemplace su falsa conciencia por una verdadera, que considere al otro en cuanto otro, que busque la verdad y que actúe con honestidad. Asimismo, tampoco se espera que un individuo particular pueda o deba superar los abismos que la época arrastra, pues queda claro que no es siquiera posible, pero lo que se puede hacer es trabajar en conjunto, buscar una reciprocidad honesta y superar los intereses egoístas para buscar el bien común. En relación con esto, Habermas plantea que la técnica está asociada inevitablemente al ser humano en el modo de vivir actual y que sirve para superar las deficiencias corpóreas; al modo en que el lápiz es extensión de la mano al escribir, por ello, para salvarnos lo que habría que hacer es recuperar la *racionalidad comunicativa* y su correspondiente interacción, a fin de limitar a la técnica.

^{15 4} Marcuse, Herbert. El hombre unidimensional (Barcelona, Seix Barral, 1970, p. 48)

Se comprende con facilidad que para comunicarse con la naturaleza, la comunicación de los hombres entre sí, debe estar libre de todo dominio. Sin embargo, actualmente el dominio de un estado autoritario es reemplazado sutilmente por las acciones manipuladoras de una administración técnico-operativa. Se manipula por ejemplo: provocando estímulos condicionados, de lo que -según Habermas- solo se puede ser liberado con reflexión dialógica. El filósofo germano vio desde los inicios de su pensamiento filosófico, una de las manifestación fácticas más claras del dominio de la *racionalidad estratégica* en el mundo de la vida: la manipulación racional estratégica de la opinión pública por parte de la publicidad en general, y especialmente de la propaganda política.

Opinión pública crítica y manipulada

La opinión pública sólo puede ser tal en relación a la existencia de un ámbito o espacio público, que es la instancia de reunión donde es posible manifestar y acordar opinión. Si se recuerda lo que sucedía en el ágora en el mundo griego de Sócrates, se comprende la esencia de lo que se espera que suceda en los espacios públicos actuales, sean éstos espacios geográficos, literarios, cibernéticos, etc. Para Aristóteles, el espacio público es el espacio vital y humanizante donde la sociedad se reúne para compartir sus opiniones, evaluar propuestas y elegir la mejor decisión; por lo que se vislumbra así la relación de éste con un espacio político. Actualmente, los espacios públicos son comprendidos como lugares abiertos y de encuentro, es decir, como un espacio donde se puede acceder sin restricción alguna y donde es posible expresar sus derechos y deberes en el ámbito de sus vivencias diarias, manifestar el interés común. Sin embargo, no son ya lugares donde se pueda tomar decisiones, pues aquello quedó remitido al espacio político, que a diferencia de lo que proponía Aristóteles, en la actualidad son dos instancias diferentes.

Habermas dice que “el espacio público supone, la existencia de individuos más o menos autónomos, capaces de tener sus propias opiniones, ‘no alienados por los discursos dominantes’, que creen en las ideas y en la argumentación y no solamente en el enfrentamiento físico”. En este sentido se habla de una idea de argumentación posible, frente al poder y violencia, es decir, la idea del reconocimiento del otro. Para el filósofo germano, la discusión y la opinión pública es la única posibilidad de superar los conflictos sociales, siempre que la opinión pública se resista a la manipulación estratégica propia de las sociedades actuales -cosa que no es fácil realizar-. Su propósito es analizar las condiciones comunicativas bajo las cuales se forma la opinión pública en las sociedades actuales, pues ella constituye el eje de cohesión social, de la construcción y legitimación política; su tarea es de control y crítica que se ejerce sobre el dominio estatalmente organizado. Sin embargo, esta tarea está totalmente borrada de las conciencias de los ciudadanos, pues ellas comenzaron a ser manipuladas cada vez más fuerte por la publicidad, que al poseer hoy medios globales y de fácil acceso, inunda todos los espacios que se han considerado públicos -incluso los espacios privados-, desplazando la publicidad crítica por una manipulada. Este desplazamiento no viene dado por un

proceso natural, sino por la participación cada vez más activa de los medios de poder económicos y políticos en la publicidad, quedando remitida ésta, a la satisfacción de intereses particulares, ya sean comerciales o de poder. Manipulando de este modo la opinión de la población en general, se acalla al único poder, la opinión pública, que permite la expresión de los conflictos reales y la superación de los mismos por la generación de consensos, pues ella debe ser el contrapeso necesario a las formas de presión y coacción del poder.

Un modo claro de graficar todo lo precedente, es con la más usual mañosa estrategia publicitaria: el producto es ofrecido como si fuera de interés general y como si no moviera otra cosa a ofrecerlo que el interés general; con lo que se está fingiendo que se están dirigiendo a un público de ciudadanos, aunque en verdad se les está tratando como meros consumidores y no se está pensando en sus intereses, sino en los intereses particulares de la empresa publicitaria. Esta es la misma tendencia manipulativa de la que participa la política actual, siendo la industrialización y el desarrollo capitalista los factores que la hacen avanzar más rápido. Al respecto, Habermas plantea: “La publicidad parece ir perdiendo la potencia de su principio -la notoriedad, susceptible de la crítica- a medida que se va extendiendo como esfera y socavando el ámbito privado”.

Es un fenómeno evidente que los medios de comunicación masivos afectan y definen este asunto de manera radical, así como también, que ellos comienzan a penetrar ya no principalmente en las capas sociales altas ni las bajas, sino en las capas medias, es decir, capas que van en ascenso y que no tienen aún un nivel de instrucción apropiado para ver de manera crítica el fenómeno, incluso, para regular su capacidad y necesidades como consumidores. De ahí, que la publicidad comercial como la propaganda política, ya no estén fundamentalmente dirigidas a un público racionante, sino a uno consumidor de cultura, lo que se puede ver por ejemplo: en el hecho de que se ha pasado de los escritores particulares e independientes a los escritores que son parte de los medios de comunicación de masas y tienen que seguir la línea editorial que los define, trabajando en virtud de los intereses del medio en cuestión. Mientras, en la política, los que organizan el sufragio centran su atención en aquellos individuos que son menos capaces de proporcionar una opinión crítica respecto al tema -los indecisos-, y los tratan como si fueran consumidores, haciéndoles creer que los ven como ciudadanos con opinión, ofreciéndoles una infinidad de cosas que les resultarían beneficiosas si los eligen, engañándolos. En la propaganda que ellos reciben, en vez de buscar opinión pública honesta, lo que se busca es un clima de opinión. Respecto de esto, Habermas dice que “es manipulativo, sobre todo, el cálculo sociopsicológico de ofertas dirigidas a inclinaciones inconscientes y encaminadas a despertar reacciones previsibles”^{16 5}.

La manipulación que estos medios ejercen, la hacen a través de muchas y variadas herramientas: imágenes que se insertan en el inconsciente, creación de necesidades, etc., pero sobre todo, a través de una utilización estratégica del lenguaje. Buscan que sus intenciones verdaderas no sean reconocidas por el otro, y le hace creer que son otras, con el fin de conseguir de él lo que se necesita. En este punto cabe mencionar que una sociedad que es capaz de un dominio técnico de la naturaleza y de la mente, juega con la

^{16 5} Habermas, Jürgen. Historia y crítica de la opinión pública (Barcelona, Gustavo Gili, S. A., 1981, p. 243)

lógica en el lenguaje, funciona con un lenguaje represivo, que tiene una forma hipnótica, repetitiva, que fija el significado en la mente del receptor, perdiéndose con ello un lenguaje que busque la verdad.

Marcuse planteaba que una de las técnicas de manipulación era precisamente jugar con la mente de los individuos, diciéndoles que tal o cual producto es para *tí*, así como también, utilizar siglas -lo que también se encuentra en Heidegger-; las siglas hacen que el oyente no reconozca el verdadero significado de lo que se dice y reconozca sólo, por ejemplo, la institución de la cual se habla. Evidentemente este sistema de dominación ya no es independiente de la administración y la política, pues el lenguaje de la política tiende a convertirse en el de la publicidad, pues donde es sustituido el diálogo honesto por una comunicación funcional, se debilita el poder crítico del pensamiento.

Ya Heidegger nos advertía que hay que desconfiar de los medios y de la *información* que ellos entregan, pues amenazan con trastornar la verdad de la historia. No es difícil de añadir al pensamiento del filósofo, que en cierta medida los medios de comunicación son en gran parte causantes de la incomunicación de los seres humanos, y entendemos que para moverse con verdad en el mundo es necesaria una honesta relación con lo otro. Sin embargo, el mayor peligro es que estos medios de comunicación constituyen un modo fáctico del desocultar provocante. Pero ¿cómo lo hacen? *Informando*. Se comunican noticias, pero se está al mismo tiempo formando, disponiendo, dirigiendo a los hombres y a las masas. Un medio de comunicación da tal o cual noticia sólo en virtud de cómo quiere que ella sea recibida, de qué quiere provocar cuando sea recibida. Por ejemplo: el periodista *descubre* un hecho significativo, lo que luego es *transformado* en una noticia (hay una transformación porque nunca hay una descripción totalmente adecuada al suceso. De hecho, mas bien hay una distancia). Esta noticia se *acumula* junto a otras en bancos de datos. Posteriormente, se reparte o *distribuye* en periódicos, televisión, internet, revistas, etc. Y finalmente, cada medio hace que lo anterior llegue *cambiado*, dependiendo de la línea editorial del medio en cuestión (que generalmente se relaciona con tendencias políticas, religiosas, intereses comerciales, etc.). La línea editorial da la *dirección* y se mantiene *asegurada*. En este sentido, se comienza a vislumbrar que lo que quieren los medios es formar, pues son medios de poder, y en cuanto medios de poder son módulos del desocultar provocante. Es evidente que Heidegger no discute la utilidad ni beneficio que los medios traen, sólo plantea que hay que hacerse cargo de las consecuencias que ellos traen como hijos de la técnica moderna. Por ejemplo, este sistema de comunicación es oportuno para imponer o *informar*, es decir, a través de la entrega de una información que sin duda llega cambiada, se impone el estado de opinión pública que cierta línea editorial busca o del mismo modo, se forma opinión -una opinión manipulada-, y así se forma un tipo especial de individuos.

Sin duda que en todo este manejo de la opinión pública, lo que está en juego es un fenómeno propio de la técnica moderna: *la voluntad de poder*. Esto es lo que demanda un real cuidado y una mirada crítica, a los ojos del filósofo, porque está claro que la publicidad, por ejemplo, no mira al hombre mas que como constante. Lo que sobre todo hay que cuidar es que los hombres no sean totalmente manipulados por los medios con su racionalidad estratégica funcionando a full, que no sean formados al modo que un escultor moldea su obra.

En todas las consideraciones precedentes se diagnostica un determinado modo de ser de una época, una manera de comportarse el hombre con su mundo y de comportarse los hombres entre sí, aparece el peligro del imperio de la racionalidad estratégica para la sociedad. Sin embargo, se habla de que no es el único camino posible, se vislumbran soluciones, pues posiblemente aún existen conciencias verdaderas y actitudes éticas que busquen el bien común, una postura meditativa del entorno y del hombre mismo, en fin, alternativas posibles. De hecho, la misma Ética del Discurso, a través de Jürgen Habermas, entrega una propuesta: la racionalidad comunicativa.

Racionalidad comunicativa y una propuesta socio-política de la ética discursiva

La *racionalidad comunicativa* se presenta como una alternativa al tipo de interacción racional predominante en las sociedades occidentales, dando posibilidades teóricas y materiales de superación de los principales conflictos sociales, especialmente de la desigualdad. Este tipo de racionalidad no es una construcción lógica de un pensador, sino una racionalidad de la interacción humana, que es la propiamente innata de los individuos, pues su principio es irrebasable. Para plantearla y comprenderla resulta fundamental comenzar con un análisis de la *teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas.

La acción comunicativa, más que una teoría de la comunicación que implica como primer término actos lingüísticos y de comprensión, es una teoría de la *acción comunicativa*, es decir, la interacción entre los humanos dada a través de la mediación comunicativa, la coordinación de acciones extralingüísticas por la vía de la racionalidad que no es la Weberiana medio-fin instrumental, sino la racionalidad de la *comprensión*. La comprensión o el entendimiento, es la tendencia de este tipo de racionalidad y de su correspondiente acción e interacción.

Lo que plantea Habermas es que las acciones extralingüísticas teleológicas pueden efectivamente ser coordinadas o interrelacionadas por la vía de una racionalidad

consensual comunicativa y no estratégica, como se veía que sucedía desde la perspectiva de Weber en el proceso de desencantamiento del mundo y con las teorías “intencionalistas” de la comunicación ¹⁷. Esta coordinación *consensual comunicativa* de las acciones extralingüísticas, es posible porque de hecho las normas materiales y sociales no se refieren en primera instancia a la mera comunicación lingüística en el sentido de los actos del habla de Austin ¹⁸, sino de las acciones en el sentido de la vida. El consenso es el fin del entendimiento en el diálogo, debiendo ser un consenso que considere a todas las argumentaciones posibles y pueda regir para todos los afectados del diálogo, sin exclusión.

En la *teoría de la acción comunicativa* de Habermas, se comprende que todo discurso humano, tiene como base presupuesta unas pretensiones de validez, que se corresponden con los *tipos de racionalidad* de la acción. Así como también se corresponden con los tres mundos de los actores. Tanto en los actos lingüísticos como en los extralingüísticos, hay que suponer tres dimensiones de la racionalidad, cada una de las cuales conlleva una pretensión de validez y se da en un mundo específico:

Racionalidad medio-fin: Ella es la del actuar orientado hacia el éxito, cuya eficiencia técnica se basa en la verdad del conocimiento de las ciencias naturales, y su relación con

¹⁷ Paul Grice es un representante de las teorías “intencionalistas” de la comunicación. Él y su teoría intentan mostrar que el significado convencional de las expresiones lingüísticas, es decir, el sentido intersubjetivamente comprensible que sólo podría constituirse locucionaria o ilocucionariamente, se puede reducir a su significado pre-lingüístico, lo que según él, significa que el significado convencional se reduce a las intenciones (finalistas) pre-comunicativas de los sujetos, en otras palabras: a los intereses particulares de los individuos, que ven la comunicación lingüística como medio para influir en el mundo y conseguir aquello que se tiene intención. A pesar de lo anterior, Grice trató de hacer que este tipo de comunicación lingüística intencional se basara en el reconocimiento de las intenciones de los hablantes, lo que hizo con el siguiente mecanismo: “U intenciona algo con la expresión X”, es verdad sólo si U, con respecto a un determinado auditorio A, expresa X con la siguiente intención: 1) A debe producir una determinada reacción. 2) A debe comprender que U intenciona (1). 3) A debe cumplir (1) sobre la base de su cumplimiento de (2). Sin embargo, este intento de Grice no salda el asunto de la manipulación a través del lenguaje, pues su mecanismo puede ser utilizado mañosamente y hacer creer en el auditorio tal o cual cosa.

¹⁸ Jhon Langsaw Austin: Filósofo del lenguaje (1911-1960). Su obra más conocida es *Como hacer cosas con palabras*, publicación póstuma en la que se distinguen tres tipos de actos del habla: locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios; estos son distintos sentidos o dimensiones del “uso del lenguaje”. Actos locucionarios: son cuando decimos una oración que tenga significación o sentido. Actos ilocucionarios: son cuando se hace algo al decirlo. Por ejemplo: “al decir algo, le advertí”, es decir, en el momento de decirle “te advierto tal cosa”, ya le advertí. William Alson, en su texto *Filosofía del Lenguaje*, da una lista de verbos ilocucionarios: informar, anunciar, predecir, opinar, preguntar, sugerir, ordenar, felicitar, prometer, agradecer, etc. Actos perlocucionarios: son en los cuales logramos algo diciéndolo. Se ha dicho en ocasiones que están entre los otros dos, porque no se limitan a decir una oración con sentido, como en el caso de la locución, pero tampoco llevan a cabo la acción indicada. Por eso se pueden distinguir de los ilocucionarios, a base de los verbos que en ellos se usan. De la misma lista de verbos: persuadir, engañar, irritar, atemorizar, divertir, inspirar, distraer, aburrir, etc. Austin afirma que la mayor parte del tiempo, diciendo algo se producen ciertos efectos en los sentimientos, pensamientos o acciones de los que escuchan, de los que hablan o de otras personas, y esto, además, con la intención o propósito de producir tales efectos, y eso es un acto perlocucionario. Por ejemplo: “diciéndolo, le persuado que vaya por otro camino”. Ejemplo de Austin, de *Cómo hacer cosas con palabras*: hay locución cuando alguien me dice ¡Mátala! y cuando por “matar” quiere decir matar y por “la” quiere decir ella, hay ilocución cuando alguien me ordena matarla, y hay perlocución cuando alguien logra persuadirme que la mate.

el mundo es sujeto-objeto. En esta racionalidad, el discurso humano pretende encontrar la verdad que otorga el conocimiento de las ciencias naturales e intenta así establecer que lo que se dice desde ese conocimiento, tiene carácter de verdadero. La pretensión de *verdad* se refiere al orden de las cosas, por lo que se da en el mundo objetivo.

Corrección normativa: Es la racionalidad del actuar social, cuya legitimación se basa en la moral, es decir, la moral da los marcos donde la acción se considera correcta o incorrecta, es reguladora de comportamiento. Aquí, la referencia al mundo es sujeto-cosujeto. La pretensión de validez de la *corrección moral* se corresponde con esta racionalidad, donde se busca en el ámbito social establecer si una acción es correcta o incorrecta. Por tanto, esta pretensión se da en el mundo social.

Adecuada autopresentación: Se da en el actuar dramático, cuyo criterio de racionalidad es la *veracidad* y la *autenticidad de la autoexpresión*. La referencia al mundo es sujeto-sujeto. Aquí se intenta expresar con *veracidad* vivencias subjetivas; se busca en la comunicación con otros, sinceridad y exclusión del engaño, se busca la veracidad y autenticidad al expresarse. Esta pretensión de validez se da en el mundo subjetivo y se refiere al orden de las relaciones con otros.

Sin duda que la clave para comprender la relación con los tres tipos de referencia al mundo de los actores o “conceptos formales del mundo”, que constituyen el mundo de la vida, está en la *pragmática universal o formal del lenguaje*, concepto fundamental de la *teoría de la acción comunicativa*. En esta pragmática, las normas formales se validan mediante la argumentación, y el principio de universalidad es que las normas sean aceptadas por todos los afectados, sin coacción. En relación a lo anterior, dice Habermas: “La pragmática universal tiene como tarea identificar y reconstruir las condiciones universales del entendimiento posible”¹⁹. Esta pragmática universal, es en el fondo una reconstrucción teórica de las tres funciones del lenguaje que había distinguido Bühler²⁰:

Función de presentación: vinculada a las proposiciones y referida a estados de cosas, es una función vinculada con “símbolos”

Función social de apelación: realizada a través de los actos ilocucionarios. Función de “señales” o “síntomas”, a través de la cual se apela a determinada conducta moral.

Función de expresión del lenguaje: performativamente explicable, lo que significa expresar honestamente y dar orden a las relaciones con otros. Función de “señales” o “síntomas”, a través de los cuales se expresa algo.

¹⁹ Habermas, Jürgen: ¿Qué significa pragmática universal? (Madrid, Ediciones Cátedra, 1989, p. 299)

²⁰ Karl Bühler: médico, psicólogo y filósofo, integrante del círculo de Viena. Desarrolló la teoría del funcionalismo, para explicar los procesos cognoscitivos. Hace un análisis de ellos y de la función comunicativa del lenguaje. Uno de sus libros más importantes es Teoría del lenguaje de 1934. muere en Los Ángeles, el 24 de Octubre de 1963.

¿Racionalidad estratégica o Racionalidad comunicativa?

| Tipos de racionalidad de la acción | Pretensiones de validez | Mundos de los actores | Funciones del lenguaje (Bühler) |
|--|---------------------------------|------------------------|--|
| Racionalidad medio-fin | Pretensión de verdad | Mundo objetivo | Función de presentación |
| Corrección normativa | Pretensión de corrección | Mundo social | Función social de apelación |
| Racionalidad de la adecuada autocomprensión | Pretensión de veracidad | Mundo subjetivo | Función de expresión del lenguaje |

Plantea Habermas -a diferencia del mismo Bühler-, que en todas estas dimensiones de racionalidad se encuentran universales pretensiones de validez del discurso humano, que tienen de fondo la pretensión de *comprensibilidad o del sentido* del discurso en general, es decir, las pretensiones de validez tienen tras de sí como presupuesto, una cuarta pretensión, que es la del *sentido*. De este modo, para Habermas queda clara la distinción entre las dimensiones de racionalidad de las acciones extralingüísticas. Distinción que se expresa principalmente en la constatación de que en las tres pretensiones se han vuelto reflexivas las tres posibles referencias al mundo, lo que se basa en la posibilidad de coordinar racionalmente las acciones extralingüísticas, sobre la base de entender su posible racionalidad. Cuando se dice que las pretensiones se han vuelto reflexivas, lo que se plantea es que son orientadas al entendimiento, por ende, los participantes de la comunicación tratan de evitar los riesgos del discurso honesto, que son la posibilidad de un malentendido o entendimiento fallido y el fracaso del proyecto comunicativo.

La posibilidad de la coordinación de las acciones extralingüísticas, es decir, acciones humanas en el sentido de la vida, sólo puede ser posible si se realiza en el sentido de un actuar orientado hacia la comprensión, es decir, *actuar comunicativo*, y no en el sentido de un actuar orientado al éxito o estratégico. Lo anterior quiere decir que sólo es posible la coordinación de estas acciones si el actuar comunicativo no se mezcla con criterios de la racionalidad estratégica técnico-instrumental. En el fondo, deben coordinarse las acciones humanas en sentido no-estratégico. Sin embargo, vale la pena preguntarse ¿cómo puede demostrarse que una coordinación tal es posible?

Para responder a esta pregunta es importante aclarar que en la teoría habermasiana no se trata en caso alguno, de una mera comunicación lingüística, como lo podría ser la teoría "intencionalista" de la comunicación, sino de si la coordinación de acciones teleológicas referidas al mundo, se realiza sobre la base de las pretensiones de validez o sobre la base estratégica. Si se realiza sobre la base de las pretensiones de validez, está actuando la *racionalidad comunicativa* y lo que se busca es un entendimiento honesto y con sentido de *mi* discurso y del discurso del *otro*.

Además, vale la pena comprender, que acá no se trata de una intención arbitraria o subjetiva-perlocucionaria, sino de la "fuerza obligante" de las pretensiones universales de validez, que el hablante debe inevitablemente poseer, es decir, los sujetos de comunicación se enfrentan a la interacción del discurso humano necesariamente con estas pretensiones de validez, remitidas las tres especiales a la pretensión de

comprensibilidad o del sentido del discurso humano en general.

De hecho, cuando se actúa estratégicamente se actúa de manera que aparezcan visibles estas pretensiones, lo que no significa que sus efectos perlocucionarios sean consecuencias normales de la comunicación normal, explicada en la fundamentación pragmática universal, es decir, el hablante hace que su interlocutor piense o confíe que él está actuando sobre la base de estas pretensiones de validez, aunque en el fondo sólo esté actuando en virtud de sus intereses manipulativos y tome la *apariencia* de las pretensiones como una herramienta estratégica de engaño. Por ejemplo, como queda de manifiesto en la primera parte de este escrito, los textos publicitarios y los oradores políticos esconden una intención estratégica parasitaria para hacer creer en el ámbito público que actúan en virtud de las cuatro pretensiones de validez y no en virtud de intereses egoístas y de manera estratégica.

El pensador germano deja la discusión de la *racionalidad comunicativa* en el ámbito práctico o con carga de acción. Sin embargo, según Apel, esto es insuficiente para completar una teoría de la racionalidad en cuanto tal, aunque al mismo tiempo insoslayable. Apel plantea que Habermas, con su teoría del “actuar comunicativo” que se basa en la fuerza obligante de las cuatro pretensiones de validez, ha demostrado que la interacción humana se basa en la *comprensión*, es decir, el acuerdo sobre sentido de las pretensiones de validez. Y así, que es posible distinguirla de la “conducción del comportamiento a través de signos”, es decir, de la función instrumental estratégica, incluso en el ámbito de la vida. Con la *teoría de la acción comunicativa* queda claro que tiene que haber una racionalidad *consensual comunicativa*. Sin embargo, el problema es que se recurre a una racionalidad con carga de acción práctica inmediata, es decir, más allá de la mera comprensión, en el ámbito social, y por tanto, de la *obligatoriedad normativa de la comunicación consensual*, es decir, la necesidad de normas éticas válidas que rijan el consenso y el actuar humano, más allá de los meros intereses subjetivos de la racionalidad estratégica. Lo que Apel pretende buscar es el plano de la *fundamentación pragmático-trascendental última*, pues se ha demostrado que ninguna fundamentación hipotética puede ser plenamente satisfactoria. Además, él aclara que el primado del mundo vital y el de la *fundamentación última* no se excluyen, sino se requieren.

El principio de corrección moral desde el aspecto *pragmático-trascendental*, es una idea regulativa; es la *fundamentación última*; establece condiciones de posibilidad tanto para la interrelación humana en sentido ético como para el ámbito político en general, basadas en la argumentación; es un principio irrebutable, pues es el a priori de la comunicación.

Lo que se evidencia fácilmente tras las consideraciones precedentes, es que para que sea posible la discusión de una racionalidad ética de la interacción, tiene que haber una *racionalidad consensual comunicativa* al nivel del *discurso argumentativo*, y no instrumental estratégica, y también que las pretensiones de validez se deben demostrar honestamente en el discurso argumentativo.

Resulta claro y evidente que la racionalidad que plantea la ética dialógica es aquella que tiende al consenso de los individuos a través de la comunicación, cuyo principio irrebutable es la argumentación, pues con el sólo hecho de plantear ante un auditorio

que el principio de argumentación no actúa universalmente, ya se está argumentando y se espera una reacción comunicativa y dialógica del otro, por lo pronto, se espera que el otro acepte mi *discurso argumentativo*. Lo anterior es fácilmente relacionable con la autocontradicción performativa, que se entiende de modo general e intuitivo, con el siguiente ejemplo:

NO LEA ESTO

Una de las objeciones que se le tiende hacer a Apel y a su principio último de comunicación, es que a primera vista la racionalidad de formación de consenso que tenemos que presuponer necesariamente, parece tener poco que ver con la regulación normativa de acciones reales, por ejemplo: con la solución de conflictos reales de intereses de la interacción humana. Plantean algunos que en el mejor de los casos, sólo se podría hablar de una ética mínima o especial del discurso libre de carga de acción, y así, no se podría decir a las personas a que deben obligarse en el nivel de los conflictos reales de la interacción social. Sin embargo, el pensador argumenta que aquellas objeciones son tales, primero; porque no se comprende la interrelación del primado del mundo de la vida y el de la *fundamentación pragmático-trascendental*, lo que probablemente se deriva de una errónea interpretación de la parte A y la parte B de la *Ética del Discurso*²¹, y segundo; porque no se evalúa adecuadamente la función del discurso argumentativo y el sentido de una *Ética Discursiva*. Esto se puede argumentar diciendo que es correcto que la función del discurso argumentativo está libre de carga de acción, es decir, que no coordina inmediatamente acciones teleológicas referidas al mundo. Sin embargo, no es posible remitirlo a un mero contexto de “juego” del lenguaje separado de la seriedad de la vida, pues ese no es el verdadero sentido del *discurso argumentativo*, pues si lo aceptamos así, tendríamos que dejar sin efecto la invocación al carácter no-estratégico de la racionalidad del discurso y la interrelación humana, pues la necesidad de reemplazar en el discurso el principio de racionalidad del equilibrio estratégico de interés por un principio incondicionado de formación argumentativa de consenso, no sería otra cosa que una regla técnico-instrumental, como el imperativo hipotético.

No es difícil percibir que la concepción del discurso como una empresa cooperativa y como una estructura que intenta estratégicamente satisfacer intereses empíricos personales a través de la libre decisión, no dan cuenta de la función que necesariamente tiene el discurso para un ser *racional*. Para los participantes de la comunicación, lo principal es siempre el entendimiento -si se quiere una comunicación normal y honesta-, lo que se logra sobre la base de un *discurso argumentativo*, que necesariamente va a tener tras de sí la intención de satisfacer las cuatro pretensiones de validez, lo que se va

²¹ En la *Ética del Discurso* se hace una distinción entre, por un lado “comunidad ideal de comunicación”, que corresponde a la parte A de la misma y es su fundamentación pragmático trascendental, donde se establecen condiciones de posibilidad para la ética, basadas en la argumentación, que es el principio irrebalsable de la fundamentación, el a priori de la comunicación, en cuanto suponemos que es inexcusable, es decir, es el punto de fundamentación último, y por otro la “comunidad real de comunicación”, que es la parte B y se refiere a la aplicación en el mundo de la vida de la parte A, considera los símbolos históricos de la comunidad de comunicación y diseña una ética de la corresponsabilidad.

a manifestar en la acción comunicativa, en sentido habermasiano. En este sentido, Apel plantea que los participantes *racionales* de la comunicación pueden y deben aceptar el desafío e intentar el cumplimiento racional de las pretensiones de validez, a través de que se continúe la comunicación del discurso argumentativo. Este discurso argumentativo eleva como objetivo central de la comunicación, la formación de consenso sobre las pretensiones de validez. Esto quiere decir que la argumentación racional de un discurso es la condición que hace posible la realización del pensamiento intersubjetivamente válido, es decir, validado en la comunicación.

Se comprende que con la función del discurso argumentativo, que es buscar el consenso, queda claro también el sentido del discurso libre de carga de acción, es decir, de la fundamentación teórica del principio, que consiste en posibilitar una solución racional no-estratégica a las diferencias de opiniones y a los conflictos de intereses de la interacción en el ámbito práctico. Apel piensa que con todo lo anterior se muestra que el pensamiento intersubjetivamente válido, en tanto ligado al discurso, tiene ya la estructura del discurso, en la que se presupone una comunidad ilimitada de seres racionales finitos, es decir, se presupone una comunidad de comunicación ideal contrafáctica, con lo que se reconoce la capacidad de lograr el consenso como idea regulativa de la validez intersubjetiva.

El discurso argumentativo, que sustenta la existencia de una racionalidad comunicativa que pueda regir los comportamientos humanos, no acepta limitaciones de temáticas ni diferenciaciones entre los participantes más o menos competentes. Por ello, si algún participante del diálogo acepta la posibilidad de una desigualdad tal como característica del discurso, no está en realidad dispuesto a una reflexión trascendental de los presupuestos discursivos de su pensamiento. Además, y se vuelve así a la irrebabilidad del principio, al aceptar las limitaciones, que necesitan a su vez justificación, el participante presupone que las razones que da para esas limitaciones, pueden contar con el consenso de todos los afectados, sin exclusión. De todos modos, vale la pena aclarar que el hecho de que la *racionalidad comunicativa* considere que todas las personas como tales son iguales entre sí en el nivel dialógico y busque la formación de consenso, no es algo que excluya la posibilidad de que como individuos seamos al mismo tiempo distintos de los demás. La inclusión que se pretende con el respeto recíproco e igual para todos, es una inclusión niveladora y no confiscadora del otro en su alteridad. De hecho, se pretende un desarrollo comunicativo, a raíz de la diferencia y aceptando el multiculturalismo.

Sin duda, no es posible derivar normas concretas, referidas a la situación a través de la reflexión pragmático-trascendental. Por lo que hay que encontrar el *principio racional de la fundamentación del proceso argumentativo* referido a los discursos prácticos, que es el de lograr el consenso de todos los afectados en cuanto a las normas que hay que fundamentar, o en otras palabras, fundamentar normas a través de un consenso.

Lo que aparece relativamente claro, es la esperanza que la Ética del Discurso tiene de que el principio formal de la *racionalidad discursiva comunicativo consensual* ha sobrevivido y debe sobrevivir al proceso de desencantamiento de Max Weber. Lo que queda claro, si se piensa “que a nivel de la democracia liberal y a nivel internacional o intercultural, no es el relativismo normativo sino sólo la norma básica universalmente

válida de la fundamentación consensual-normativa de las normas, la que puede posibilitar la convivencia de las personas o de pueblos y culturas con diferentes intereses y tradiciones valorativas de mundos vitales”²².

La *racionalidad comunicativa* es una instancia que ha sido ocultada por las sociedades occidentales. Sin embargo, la puesta en marcha de este modo de razonar, dialogar y actuar en el mundo, favorecería considerablemente a la superación de las desigualdades entre los seres humanos, así como también los problemas éticos. Esta racionalidad es una puerta a todo tipo de aspiraciones emancipatorias de los seres humanos. El problema que aparece es cómo se puede materializar este modelo ético-dialógico en lo concreto del mundo social y político, es decir, cómo esta idea regulativa o principio teórico de la comunicación puede llevarse al ámbito de la comunicación real de los seres humanos. Estas preguntas no terminan en un signo de interrogación, sino en una propuesta ética, social y política de la Ética del Discurso: la Democracia Deliberativa como el modelo de formación de consenso y opinión crítica.

Democracia Deliberativa

La democracia, la política, incluso el arte, son cuestiones fundamentales para comprender el mundo en el que nos ha tocado vivir, y con ello, ampliar nuestra perspectiva de lo social y por qué no: de lo humano. El proyecto político de la modernidad parece apuntar siempre finalmente a la palabra democracia, aunque siempre con múltiples matices. De hecho, actualmente se habla de que lograr una democracia real es una de las tareas sociales más importantes. Pero, ¿qué tan *democráticas* son las democracias representativas? Probablemente no mucho, y el concepto sea hoy no más que una forma de acceder al poder sin coacción física -aunque con bastante coacción psicológica y social-, y un modelo aceptado de luchas de elites con intereses individuales. Por eso, la posibilidad de que se erija una democracia autoconstructiva, deliberativa, procedimental y normativa, surge como un ideal²³ o una idea regulativa, cuyo objetivo central es que todos los participantes de un diálogo estén en igualdad de condiciones, para que la toma de acuerdos sea realmente un asunto de decisión pública. La Democracia Deliberativa ve el consenso dialógico como el núcleo de cualquier movimiento político y social que pretenda ser honesto. Sin embargo, surgen muchas dudas respecto de su aplicación en el tipo de sociedades *complejas* que imperan hoy.

Esta democracia es un modelo normativo y racional. Busca constituir la sociedad como un todo políticamente estructurado, a través de la formación de la opinión y voluntad política de los ciudadanos, es decir, busca que los ciudadanos dejen de mantenerse al margen de las decisiones más importantes en una sociedad. La democracia es autoorganización de la sociedad en su conjunto, por lo que se plantea que

²² Otto-Apel, Karl. Estudios Éticos (Barcelona, Alfa, 1986, p. 39)

²³ No se entienda ideal como utopía.

hay que dejar de entregar en manos de unos pocos todo el poder organizacional. Pero, ¿cómo solucionar en este punto las limitaciones espacio-temporales y cognitivas de las sociedades *complejas*?

La Ética del Discurso y con ello la Democracia Deliberativa, da énfasis a la intersubjetividad, teniendo una “de orden superior”, que representa los procesos de entendimientos que se dan en instancias democráticas honestas ²⁴ o en la red de comunicación de los espacios públicos políticos. Lo anterior sólo es posible gracias a la formación racional de la opinión pública. Pero, ¿cómo se soluciona el asunto de las diferencias de hecho, que existen hoy entre los individuos?

La política deliberativa obtiene su fuerza legitimadora de una estructura del discurso que busca formar opinión y de la voluntad de que su función de integración social sólo puede cumplirse gracias a las expectativas racionales de sus consensos. Esta política debe trasladarse desde la parte A de la ética a la parte B. En este sistema democrático no debe haber ningún tipo de presión o estrategia. Pero, ¿cómo soluciono la gama de intereses y el espíritu competitivo que impera en el mundo actual a través de la racionalidad estratégica medio-fin?

Los participantes tienen libertad de opinión y sólo se rigen en sus opiniones por un principio criteriológico. Todos son iguales, la distribución del poder o dinero no son autoridad en la deliberación, no configura exclusión ni mayores oportunidades. Los acuerdos son falibles, y si no hay acuerdo racional total, se debe proceder con una especie de regla de la mayoría “hasta nuevo aviso”. Los intereses y valoraciones previas no son relevantes, sólo los intereses del bien común que sobreviven a la deliberación son importantes.

Los integrantes del diálogo o del proceso democrático deliberativo deben estar en igualdad de condiciones para que la Democracia Deliberativa pueda ser un hecho real y sin duda, plausible en la sociedad. Pero, ¿cómo superar las evidentes diferencias de los individuos y las claras dificultades de muchos para participar en igualdad de condiciones? Por ejemplo: el tiempo, del hombre que trabaja horas y no tiene otra opción para funcionar en la sociedad, o las desigualdades en la educación. Lo más probable es que este último sea el elemento de desigualdad que primeramente haya que superar para que una democracia como la expuesta por Habermas pueda concretizarse en el ámbito de la vida. Por otro lado, está también el hecho de que los individuos actúen de buena fe y busquen el bien común, siendo capaz de sacrificar los intereses individuales y egoístas.

Ya se han mencionado muchas de las dificultades que se le plantean a la instalación del modelo. Sin embargo, en cuanto a la superación de las dificultades para la instalación de la Democracia Deliberativa, aparece la educación como la herramienta fundamental.

²⁴ Cuando se dice honesta o seria una instancia dialógica, se refiere a un diálogo donde sus participantes busquen alcanzar las pretensiones de validez (veracidad, verdad, corrección moral, y finalmente, de sentido), en el fondo, donde se busque de hecho comunicación y consenso. Y no es honesto cuando se trata de un diálogo donde sus participantes buscan satisfacer mañosamente intereses egoístas, haciendo parecer que buscan alcanzar las pretensiones de validez, como en la propaganda electoral engañosa. Asimismo, tampoco es honesto, cuando se trata de “teorías intencionalistas de la comunicación”, en sentido de Grice o Strawson, por ejemplo.

Para Habermas, hay que partir haciendo cultura política en las escuelas²⁵. Lo que aún sigue siendo tarea incumplida, es lo que más fuertemente puede ayudar al vínculo societario. Habría que trabajar la educación como un sistema de interrelación, que trabaje la experiencia común para aportar a la vida social, como ya lo dicen las ideas que se vienen dando desde Dewey²⁶. Si la educación desarrolla la capacidad de participar en la vida social y se convierte así ella misma en una forma de vida social activa, va a ser al mismo tiempo ética dialógica. Se plantea que en la educación que camina a la par de una Democracia Deliberativa, la racionalidad y la ética deben ir siempre en la misma dirección. La educación debe fortalecer la capacidad deliberativa y las competencias comunicativas para el diálogo. En cuanto a la instrucción, se debe formar en los contenidos que la sociedad considere necesarios, pero desde la actitud constructiva, crítica, reflexiva. Así, a través del diálogo, la educación debe ser más abierta, aceptar la diversidad. En este sentido, la Democracia Deliberativa intenta ser un modelo que establece las condiciones para una discusión en condiciones de igualdad, y para que los participantes del diálogo se puedan entender.

Frente a la imposibilidad de que todos los interlocutores tengan igual capacidad de dialogar, Habermas plantea que las habilidades deliberativas tienen carácter universal, es decir, las compartimos todos. Estas se desarrollan cada vez que es necesario entenderse entre sí, para resolver cooperativamente una situación de conflicto, en su mayoría: ético. Por eso, las escuelas deberían ayudar a desarrollarlas; se deberían incluir en ellas a todos los grupos sociales, a fin de que se puedan compartir códigos comunicativos. Aquí se ve que la Democracia Deliberativa intenta superar las desigualdades e injusticias sociales en las sociedades capitalistas. Constituyendo a la política -contrario a lo que suele suceder- en un ámbito de cooperación.

Habermas plantea que hay que aceptar la diferencia y acordar de acuerdo a ella. En *La inclusión del otro* habla precisamente de la tolerancia, concepto fundamental dentro de una educación deliberativa.

Se observa, por como se plantea el tipo de educación que se hace necesaria para el modelo político, que la Democracia Deliberativa aparece como un proyecto con identidad ética, o un proyecto al mismo tiempo que político, ético, pero pensando en una ética racional y construida a través del consenso; este es un modelo que no consiste en seguir normas que son impuestas desde arriba (desde el aparato gubernamental, por ejemplo). En esta democracia, se plantea que hay que recuperar una ética de la

²⁵ Cuando se dice “hay que partir”, se hace referencia a que para Habermas este no es un modelo que pueda ni deba ser instalado sin más, sino que para ello hay que facilitar instancias y pavimentar el camino, es decir, es un modelo de instalación paulatina que parte de formar ciertas condiciones sociales y culturales claves.

²⁶ John Dewey: Filósofo y psicólogo estadounidense (1859- 1952). Estudió los sistemas educativos de México, China, Turquía, Japón y la Unión Soviética, interesándose en la reforma de la teoría y de la práctica educativas. Contrastó sus principios educativos en la famosa escuela laboratorio de carácter experimental, denominada Escuela Dewey, instituida en la Universidad de Chicago en 1896. Concibió la escuela como un espacio de producción y reflexión de experiencias relevantes de vida social que permite el desarrollo de una ciudadanía plena. Algunos de sus libros son: *La escuela y la sociedad* (1889), *Democracia y Educación* (1916), *Naturaleza humana y conducta* (1922), etc.

corresponsabilidad; superando la ética de la responsabilidad y la de la convicción. En la ética de la corresponsabilidad se pretende dar un paso del “yo pienso” al “nosotros argumentamos”, en ella todos los individuos como pertenecientes a una determinada sociedad son co-responsables de las acciones y los problemas de la humanidad.

En el sentido que la Democracia Deliberativa tiene carácter ético, el individuo no sólo puede opinar, dialogar y actuar de acuerdo a lo acordado, sino que además debe hacerlo, y lo debe hacer utilizando sus capacidades racionales -no estratégicas, sino comunicativas-. La Democracia Deliberativa, apunta en este sentido a la superación del individuo, pues sin interrelación el individuo se atrofia y no se supera él ni su entorno.

En esta democracia las decisiones sólo pueden ser legitimadas si llegan como consecuencia de una deliberación pública de la ciudadanía, donde nadie debe quedar excluido, y todos deben tener la misma influencia en las decisiones públicas, es decir, que vengan desde abajo. Para superar las limitaciones espacio-temporales, una alternativa es buscar instancias prácticas de participación; por ejemplo en las escuelas, en los barrios, municipios, etc. Lo que se debe comenzar a hacer no es que ciertos grupos políticos muestren sus alternativas a la ciudadanía, para que ellos escuchen y decidan, sino construir instancias para que la ciudadanía presente alternativas a las temáticas dialogadas y sobre eso se decida. Hay que entregar medios espaciales, temporales, económicos, para que se lleve a acción el consenso dialógico. Esto es enriquecedor porque:

- Aprovecha las experiencias y capacidades de todos.
- Desarrolla nuevas capacidades humanas, haciendo mejores ciudadanos.
- Mejora la calidad de vida, pues se incentiva la libertad política, el respeto, etc.

Adela Cortina^{27 1}, en una entrevista que dio el 2004, planteaba sintéticamente que si bien la Democracia Deliberativa es la más auténtica y proviene desde Aristóteles, tiene inconvenientes. Uno de ellos es que los que creen en que las decisiones se deben tomar por votación, piensan que sólo puede haber preferencias e intereses privados que se sumen entre sí -y el punto es que hay muchos que piensan así-. Mientras los que creen en un gobierno deliberativo, piensan que es posible formar voluntad común sobre algunos asuntos. Sin embargo, plantea que está la dificultad del tiempo, y da como ejemplo que cuando ella estaba en un seminario conversando precisamente sobre estas cuestiones, surgió la idea de cambiarse de sala, por lo que se provocó una pequeña controversia, y como vio el conserje que el tiempo pasaba, dijo: “y ¿por qué no votan?”. Terminando de frentón con las argumentaciones. Otro problema es para ella las conciencias egoístas que habitan en la política institucional, que luchan por conseguir sus intereses particulares.

En cuanto al tiempo disponible para el diálogo, la misma Adela Cortina da una solución, plantea que el diálogo debe ser lo principal y la búsqueda de consenso su

^{27 1} Adela Cortina: Doctora en Filosofía. Es catedrática en Filosofía Jurídica, Moral y Política de la Universidad de Valencia. Ha publicado, entre otros trabajos, Razón comunicativa y responsabilidad solidaria (1985), La escuela de Frankfurt (1985), Ética mínima (1986), Ética sin moral (1990), La moral del camaleón (1991), Ética aplicada y democracia radical (1993), La ética de la sociedad civil (1994), etc.

objetivo, pero en caso de que por razones prácticas no se pueda seguir en él, el recuento de votos debería ser lo excepcional, esa es la especie de regla de la mayoría a la que se refiere Habermas.

Hay que tener en consideración que también hay factores que posibilitan la instalación del modelo, como:

- El que estamos en una sociedad moderna donde no se puede apelar a un consenso teológico para justificar la legitimidad de un orden dominador.
- La búsqueda de la libertad y la igualdad.
- La creciente necesidad de justificar racionalmente mis acciones.

Hay que considerar que la acción que se efectuaría en este sistema es mayoritariamente la comunicativa, hija de la *racionalidad comunicativa*. Bajo mi punto de vista, siempre es posible, a través de la *racionalidad comunicativa*, que se de una conversación honesta, que tenga como condición: la libertad y la igualdad de las partes, que en la discusión, se imponga la fuerza del mejor argumento. Y siempre que se excluya la violencia como método de acción política, las negociaciones falsas y la primacía de poderes que hacen prevalecer sus intereses, obstaculizando la comunicación verdadera. En el fondo, la *racionalidad comunicativa* puede actuar siempre que aún existan verdaderas conciencias que busquen el bien común.

Bibliografía

Bibliografía base

Cortina, Adela. La ética discursiva, en Historia de la ética (vol. 3). Barcelona, Crítica, 1989.

Habermas, Jürgen. Historia y crítica de la opinión pública – La transformación estructural de la vida pública. Barcelona, Editorial Gustavo Gili, S. A., 1981 (1° ed. 1962).

Habermas, Jürgen. ¿Qué significa pragmática universal?, en Teoría de la acción comunicativa: complementos previos (ensayo 8). Madrid, Ediciones Cátedra, 1989 (1° ed. 1976).

Habermas, Jürgen. Facticidad y validez – sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. Madrid, Trotta, 1998.

Habermas, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Barcelona, Península, 1985.

Heidegger, Martín. La pregunta por la técnica, en Ciencia y técnica. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1984.

Marcuse, Herbert. El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Barcelona, Seix Barral, 1970.

Otto-Apel, Karl. ¿Es posible distinguir la razón ética de la racionalidad estratégico-teleológica? – Acerca del problema de la racionalidad de la comunicación e interacción sociales, en Estudios Éticos(ensayo II). Barcelona, Ediciones Alfa, 1986.

Vila Merino, Eduardo. De la racionalidad instrumental a la racionalidad comunicativa en el mundo de la educación. Internet: <http://dialnet.unirioja.es>.

Weber, Max. Economía y Sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva. México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

Bibliografía complementaria

Acevedo, Jorge. Heidegger y la época técnica. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1999.

Cortina, Adela. Entrevistas de internet.

Eco, Umberto. Cómo se hace una tesis – Técnicas y procedimientos de investigación, estudio y escritura. México, Editorial Gedisa Mexicana.

Habermas, Jürgen. El discurso filosófico de la modernidad: 4- Entrada en la posmodernidad: Nietzsche como plataforma giratoria. Compendios de www.nietzscheana.com .

Habermas, Jürgen. Aclaraciones a la ética del discurso. Madrid, Trotta, 2000.
Internet en general.

Otto-Apel, Karl. Una ética de la responsabilidad en la era de la ciencia. Buenos Aires, Editorial Almagesto, 1992 (1° ed. 1985).

Otto-Apel, Karl. La ética del discurso como ética de la responsabilidad, en Teoría de la verdad y ética del discurso. Barcelona, Piados, 1991. (Introducción de Adela Cortina)

Villarroel, Raúl. Ética del Discurso, apuntes 2005 y Seminario de Grado 2006.