

Prólogo

La complementariedad necesaria entre ética y comunicación

Bajo el título “ética y comunicación” se agrupan hoy en día múltiples temáticas, como lo muestra, precisamente, la publicación que estamos prologando. Por ejemplo: ¿cuál es la responsabilidad social del comunicador, la del propietario de los medios con los comunicadores y la de éstos con los dueños? ¿Qué responsabilidad cabe a los medios, a sus dueños y a los periodistas en general ante determinada interpretación de las encuestas? El reciente caso de Claudia López y el periódico *El Tiempo*¹ o la tesis del presidente Álvaro Uribe acerca del Estado de opinión como fase superior de la democracia bastarían para ilustrar desde diversas perspectivas la pertinencia del tema.

Si bien la problemática de la ética y los medios fue de las primeras en anunciarse cuando se habló de éticas aplicadas, hoy reviste un renovado interés bajo el título, amenazado por el desgaste de las modas, responsabilidad social empresarial (RSE). Por ello es muy importante, antes de que se desdibuje y se oculte “la cosa misma”, reflexionar y discutir sobre el significado de la ética para los medios de comunicación y su actividad hoy en día.

Pretendemos aquí, de la mano de Jürgen Habermas y gracias a su teoría de la acción comunicativa, orientar la reflexión en torno a las diversas facetas del tema, para radicalizar el planteamiento alrededor de las relaciones entre ética y medios de comunicación, profundizando en la que creemos

.....

* **Guillermo Hoyos Vásquez.** Colombiano. Graduado de Humanidades Clásicas, Filosofía y Letras y de Matemáticas, Pontificia Universidad Javeriana. Licenciado en Filosofía y Letras, Universidad Javeriana, y en Teología, Universidad St. Georgen, Frankfurt am Main, Alemania. Doctor en Filosofía, Universidad de Colonia. Profesor de filosofía en la Universidad Nacional de Colombia, entre 1975 y 2000. Fue director del Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR de la Pontificia Universidad Javeriana. Actualmente es profesor del Departamento de Filosofía y del Doctorado de Ciencias Sociales y Humanas en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Es miembro fundador de la Deutsche Gesellschaft für Phänomenologie, de la Sociedad Colombiana de Filosofía y del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (CLAFEN). Ha escrito numerosos artículos, ponencias y libros en coedición. **Correo electrónico:** ghoyos@javeriana.edu.co

.....

1. El 13 de octubre de 2009 la periodista colombiana Claudia López escribió para el periódico *El Tiempo* una columna titulada “Reflexiones sobre un escándalo”, donde criticaba la manera en que el periódico cubrió una noticia política de gran importancia. Al final de la columna publicada, la dirección del periódico agregó una nota de dos líneas donde públicamente decía que entendía la columna como la carta de renuncia de la columnista.

su tesis: que la comunicación humana, como relación originaria del hombre y la mujer con las otras y los otros y con el mundo, por su naturaleza ética, se constituye en *ethos* de la especie. Y si al mismo tiempo podemos mostrar que el sentido de la ética discursiva, como viene siendo desarrollada por el mismo Habermas y sus alumnos, es que la ética es comunicación, podemos concluir que su imperativo se nos revela en la comunicación humana en el mundo de la vida. Podemos, por tanto, llegar a afirmar que la crisis de las relaciones sociales y la de la moral no ha consistido en que la ética y la comunicación no se hayan diferenciado suficientemente, sino, al contrario, en que no se las ha desarrollado en la relación intrínseca y esencial que las debería mantener como necesariamente complementarias.

Un mes antes de cumplir 80 años, el 18 de junio de 2009, Habermas publicó sus *Textos filosóficos*, en edición de estudio, en la que ha sido su casa editorial: Suhrkamp, en Frankfurt a. M. (2009a). Se trata de una compilación de 46 de sus mejores ensayos, escritos después del “cambio de paradigma”; es decir, después de *Conocimiento e interés* y bajo el signo de la razón comunicativa, la mayoría ya conocidos y, por supuesto, traducidos al español, y ahora con introducciones amplias del mismo Habermas a cada uno de los cinco pequeños tomos, titulados: *Fundamentación teórico-lingüística de la sociología*, *Teoría de la racionalidad y del lenguaje*, *Ética discursiva*, *Teoría política y Crítica de la razón*. Ya la secuencia de estos títulos podría significar un programa de trabajo, lo que justifica que la interpretemos partiendo del cambio de paradigma de la filosofía de la conciencia a la teoría de la acción comunicativa, como un desarrollo de dicha teoría y su articulación en la ética discursiva, y, a partir de ella, en la filosofía política; todo ello, en el marco de un pensar postmetafísico, como crítica de la razón.

El cambio de paradigma

Para solucionar el problema epistemológico de las ciencias sociales y humanas consistente en que

el investigador de estos campos del saber forma parte, de alguna forma, del horizonte de sentido de lo que se quiere investigar —obstáculo resuelto falazmente por ciertas metodologías que insisten en la necesidad de que la actitud de quien investiga sea la del “observador” desinteresado—, propone Habermas un cambio de paradigma que rehabilite al investigador también como “participante” en la problemática de su interés. Para ello hay que cambiar de la filosofía de la conciencia y de la reflexión, del “diálogo del alma consigo misma” (Platón y Edmund Husserl), de la epistemología de la clásica teoría crítica del conocimiento anclada en una razón trascendental, a la teoría de la acción comunicativa, a la del diálogo real en el mundo de la vida y en la sociedad civil, lo que equivale a detranscendentalizar la razón y permite al investigador asumir la actitud de “participante”. Se pasa, por tanto, de una razón centrada subjetivamente (autoconocimiento, autorreflexión, autodeterminación, autoconstitución), autista, a una razonabilidad intersubjetiva, comprensiva y discursiva. Este cambio de paradigma posibilita una reconstrucción genética del materialismo histórico, a partir de la siguiente pregunta: ¿qué ocurriría al marxismo si se cambiara su categoría fundamental de análisis, la de trabajo social, por la de actuar comunicacional? (Habermas, 1985b).

Detallemos la propuesta. En un primer momento, en sus obras en torno a *Conocimiento e interés*, de 1968, Habermas profundiza la distinción entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción; esta distinción corresponde a la diferencia entre acción instrumental por finalidad y acción comunicativa, o entre un concepto de hombre como productor de instrumentos y un concepto de hombre como animal que habla, que puede ser reprimido y en su represión es capaz de fantasear. La distinción en todos estos casos permite mostrar cómo el desarrollo humano consiste, a la vez, en el progreso técnico y en la emancipación política, en el avance de la ciencia y en el de la crítica pública, en la reproducción material y en el desarrollo simbólico del mundo de la vida. Esta íntima relación es la que permite

plantear una caracterización de sociedad en términos de racionalidad sistémica y de razonabilidad comunicativa, gracias a la complementariedad necesaria entre sistema y mundo de la vida.

En su primera propuesta de reconstrucción del materialismo histórico, Habermas muestra cómo a partir del análisis del desarrollo de la especie y del individuo se pueden caracterizar tres tipos de acciones fundamentales, constitutivas del mundo de la vida: trabajo, lenguaje e interacción social con base en el reconocimiento mutuo. En estos tres tipos de acciones se articulan tres tipos de intereses: en los procesos de trabajo se manifiesta un interés técnico de dominio de la naturaleza; en la utilización del lenguaje, un interés práctico de comprensión de los contextos históricos y sociales; y, finalmente, en los procesos de interacción, el interés emancipatorio, heredado de la tradición idealista.

Son, precisamente, estos intereses los que orientan el desarrollo del conocimiento en los diversos tipos de ciencias: las empírico-analíticas permiten, gracias a un interés técnico de dominio de la naturaleza, una racionalización cada vez mayor de los procesos de trabajo; las histórico-hermenéuticas, movidas por un interés práctico de apropiación de las tradiciones, proporcionan una relación cada vez más razonable con la dimensión significativa de la cultura, articulada en textos, en comunicación y en lenguaje; finalmente, las así llamadas ciencias crítico-sociales, orientadas por el interés de emancipación, se constituyen en un saber cada vez más consciente de las diversas formas de poder que conforman la cotidianidad humana: gracias a este saber es posible una crítica desestabilizadora de la dominación en la búsqueda de formas de organización social, capaces de resistir la pregunta por su legitimidad.

Podríamos hacer un primer ejercicio con respecto a las “ciencias” de la comunicación y el lenguaje recorriendo con ellas los tres escenarios de esta novedosa tipología postweberiana. En efecto, la comunicación y el lenguaje tienen su origen en las ciencias histórico-hermenéuticas, mediadas por un interés de tipo práctico, se pueden desarrollar privilegiando intereses libertarios en el ámbito de

las ciencias crítico-sociales, sin despreciar los dispositivos propios de las ciencias empírico-analíticas signadas por un interés técnico-tecnológico. Su positivización instrumental se presenta cuando este último interés pasa a determinar el sentido de eficiencia y eficacia de la comunicación en una sociedad mediática.

Estos análisis de *Conocimiento e interés* (Habermas, 1973-1975) de los años sesenta tienen sus méritos. Al caracterizar Habermas el positivismo como “el renegar de la reflexión”, busca reconstruir críticamente las cicatrices de la reflexión negada; por ello, la crítica reconstruye el auténtico sentido de experiencia como algo mediado por intereses vitales de la cotidianidad, y no meramente como observación de datos; con esto se determinan los métodos científicos como respuesta de la razón astuta a determinados intereses; y, finalmente, la aplicación de las ciencias se devela como algo dependiente de los intereses que en cada momento orientan el conocimiento a partir del mundo de la vida y de sus contextos culturales, sociales y políticos. Llegado a este punto, advierte Habermas que sus planteamientos siguen todavía prisioneros del paradigma epistemológico, que ha hecho crisis en la modernidad, porque la epistemología no es la *via regia* de la teoría social².

Hay que superar, por tanto, el *paradigma epistemológico* de la filosofía de la reflexión, presente todavía en los planteamientos del libro *Conocimiento e interés* (1982), publicado originalmente en 1968. Si se trata de una teoría crítica del conocimiento, no se ve cómo en ella pueda ocupar un lugar sistemático relevante el lenguaje, ya que si se privilegia la epistemología se está dando prioridad al sujeto individual, a la conciencia y a la autorreflexión en sentido idealista. Tampoco aparece claro cómo es posible una *teoría* crítica de la sociedad que supere lo que sólo era una *crítica* de la sociedad en el pensamiento de Adorno y Horkheimer. Después de la crítica radical, expuesta en *Dialéctica de la*

2. Para los planteamientos que siguen nos orientamos por las dos entrevistas de Habermas: “Dialektik der Rationalisierung” y “Ein Interview mit der New Left Review” (1985c).

Ilustración necesariamente hay que preguntarse: ¿es posible todavía una verdadera *teoría* de la sociedad?, ¿con qué elementos? (Bernstein, 1985).

El siguiente es el recorrido desde las tesis de *Conocimiento e interés* hacia la razonabilidad comunicativa (Habermas, 1985a). La reflexión sobre los intereses técnico y práctico, que dan origen a las ciencias causales y a las ciencias comprensivas, pretende superar su objetivismo refiriéndolas a su origen en el mundo de la vida. Pero sólo la reflexión sobre el interés emancipatorio que determina las ciencias crítico-sociales puede abrir en toda su riqueza dicho mundo, como espacio público y lugar de interacción comunicativa: a la vez como contexto de significaciones y como fuente de validación de las pretensiones de objetividad de los diversos saberes. Esto nos conduce a la crítica de un objetivismo de las ciencias sociales, que ha pretendido bagatelizar la dimensión hermenéutica de la comprensión. La positivización de las ciencias sociales consiste en absolutizar la formalización, olvidando la relación genética del proceso de investigación social con sus fuentes en la comunicación mundovital.

Es necesario, por tanto, profundizar en el sentido de las relaciones entre intereses y conocimiento, de suerte que la autorreflexión de las ciencias sociales nos descubra la manera de trascender, sin negar, los intereses particulares de los contextos mundo vitales, hacia propuestas cognitivas con pretensiones de validez hipotéticamente universales. Estas propuestas sólo puede hacerlas una razón comunicativa que se abra a la “multiplicidad de las voces”, lecturas, escrituras, formas de vida, teorías, etc., y que a través de ellas busque, con base en los mejores argumentos, cierta “unidad” de la razón en acuerdos y consensos no coactivos (Habermas, 1990b). Esto se logra cuando la acción comunicativa parte de las perspectivas de los participantes, pero busca trascender la perspectividad de las perspectivas en una actividad comunicacional propositiva.

Los intereses permiten explicitar el sentido de aplicación de los diversos saberes a contextos mundovitales. Los conocimientos de las ciencias empírico-analíticas adquieren relación con la práctica cotidiana como acción instrumental

(tecnologías, estrategias, técnicas), mientras que los conocimientos procedentes de la interpretación simbólica del mundo de la vida tienen su aplicación en un actuar comunicativo. Esto indica que la acción instrumental y la acción comunicativa tienen el sentido de “categorías” constitutivas de dos aspectos fundamentales del mundo de la vida: lo objetivo y lo social. Sin embargo, la relación del sujeto con el mundo de la vida, desde el punto de vista instrumental y comunicativo, es una relación histórica, evolutiva, en la cual la constitución de los objetos de las ciencias naturales y sus aplicaciones debe adquirir su sentido de las posibilidades de acuerdo social de los agentes históricos; y esto se debe a la acción comunicativa. Es una racionalidad comunicativa la que puede hacer realidad el interés emancipatorio que determina las ciencias sociales, por cuanto éstas hacen consciente a la sociedad de estructuras de exclusión, represión y explotación, que por el hecho de ser conocidas no son suprimidas. Pero si su comprensión lleva simultáneamente a reconstruir auténticas estructuras comunicativas y organizativas, con ello ya se está llegando a acuerdos sociales que permitan ir realizando ideales libertarios.

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

El **actuar** comunicacional³

Lo anterior permite determinar las características de la acción comunicativa; en especial, su sentido

.....

3. Para todo este apartado, véase “La introducción” (primeras 200 páginas) de Habermas (1987).

de *pragmática universal* y su normatividad ética. La objetividad en el conocimiento se alimenta, por un lado, de las perspectivas, a partir del mundo de la vida, de quienes participan en la comunicación, y, por otro, del poder argumentativo del lenguaje, cuyo sentido de nuevo se retroalimenta en el mundo de la vida, pero se consolida y valida en la comunicación misma. Según Habermas, quien se inspira en planteamientos de Wilhelm von Humboldt, en el lenguaje —no en la conciencia intencional—, radica un *telos* hacia la comprensión y, por tanto, hacia la racionalidad.

Realizado el cambio de paradigma de la manera que se ha explicado, lo primero que se debe analizar es el nivel de comprensión que se puede lograr gracias a la comunicación cotidiana, a la clarificación y explicación de los significados.

a) Se trata de un nivel hermenéutico de la comunicación. En él, el mundo de la vida es horizonte universal de significaciones. Si alguien no comprende algo pide ayuda a los demás, se amplía lo que se busca comprender con ejemplos, analogías, nuevos puntos de vista.

b) Es necesario insistir en que comprender a otro o a otra cultura no nos obliga a estar de acuerdo con lo que se comprende, ni, menos aun, con el que busca ser comprendido. Los únicos acuerdos que se buscan son aquellos que proceden precisamente de procesos de comprensión.

c) El momento de la comprensión es de apertura a otros puntos de vista, a otras épocas y a otras culturas. Por ello, la comunicación, antes de buscar “verdades”, puntos de vista comunes, se interesa por las diferencias, por lo nuevo, por lo otro. Esto explica lo importantes que son las redes de innovación.

d) En un primer momento la comunicación implica el reconocimiento del otro como diferente; es decir, como interlocutor válido. Sólo quien reconoce esto sigue interesado en la comunicación con los demás, dado que considera que puede aprender de ellos. Este es el punto de partida de toda ética: el reconocimiento del otro como diferente. Ya en la comprensión con base en la comunicación se establece el principio fundamental de la moral,

principio que orienta la constitución de redes sociales con base en el respeto a la dignidad humana de las personas con las que colaboramos y al aprecio que tenemos por sus aportes.

e) En los procesos de comprensión se desarrolla y fortalece no sólo el sentido de tolerancia, sino, sobre todo, el de pluralismo. La comprensión enriquece el pluralismo si se apoya no en la intolerancia, sino en la finitud y contingencia de los participantes en la sociedad civil.

f) El sentido de pluralismo le confiere todo su significado al multiculturalismo. Los diversos discursos de las ciencias sociales se enriquecen, ante todo, por los diálogos interculturales, y esto constituye, precisamente, la riqueza y fortaleza de la comunicación social.

g) Se podría señalar, por tanto, que el nivel de la comprensión logrado gracias a la conversación y a la comunicación originaria es una especie de momento postmoderno de la comunicación, por cuanto en este nivel se disuelven todos los dogmas y puntos de vista preestablecidos en sus componentes originarios: tradiciones, perspectivas, puntos de vista relativos y diferentes. Es el modo de ser del mundo de la vida en cuanto horizonte de horizontes, en el que se manifiesta la perspectividad de las perspectivas de los diversos participantes en la comunicación, tanto en el presente como en la perspectiva del pasado, de la memoria, y en la del futuro, de los proyectos y de los planes de vida de los participantes.

Para caracterizar el aporte de la hermenéutica filosófica a la construcción de las ciencias de la discusión —como podemos llamar ahora las ciencias sociales—, podríamos decir lo siguiente: ante todo, se presupone un nivel básico de comprensión de los significados de las proposiciones y de las expresiones gracias a la actitud comunicativa de los participantes. En este nivel “hermenéutico” es posible aclarar gradualmente el sentido de los enunciados: dado que éstos se construyen en contextos determinados, por ello las expresiones de lenguaje tienen un sentido proposicional. Este nivel de la comprensión es el que abre a otras comprensiones de lo mismo desde perspectivas

diferentes: a otras personas, culturas y épocas históricas. Es el reconocimiento del otro o de la otra como diferente lo que hace posible todo pluralismo razonable, para superar la mera tolerancia, que, si nos quedamos en ella, puede llegar a degenerar en una actitud frívola y parcialmente negativa. Este momento inicial de la comunicación es el de los encuentros, dado que comprender al otro no nos obliga a aceptar sin analizarlo lo que él diga, pero sí hace posible que estemos de acuerdo, o sepamos por qué no podemos estar de acuerdo.

La urgencia de explicar el sentido de la argumentación para dar razones y motivos, en busca de acuerdos mínimos, tiende a considerar este uso comprensivo del lenguaje como un momento superado mediante los *consensos*; pero, precisamente, la posibilidad del *disenso*, aspecto dinámico de la comunicación, se nutre de este nivel de la comprensión, que crea significados nuevos y permite imaginar soluciones posibles. En esto radica la creatividad no sólo de las redes de conocimiento e innovación, sino, especialmente, de las redes sociales. Por otro lado, la necesidad de esta comprensión de sentido de lo que se explica y de lo que se propone, y la relatividad unida a los contextos en los que se nos da toda comprensión, lleva a muchos al extremo de negar toda posibilidad de teoría correcta en el ámbito de lo social: tampoco es necesaria, como dicen, la corrección de las teorías, dado que la función de los discursos en el ámbito de lo social y lo político es, más bien, la exhortación y el impacto público. Por eso se oye hablar hoy con frecuencia de la relatividad absoluta de toda apreciación sobre lo social y lo cultural.

El reto actual, en medio de estos dos extremos —el de un renovado dogmatismo y el de un relativismo total—, es asumir la mediación de la interpretación en todo proceso de investigación, pedagógico y de discusión social, para superar así la mera descripción de los fenómenos sociales. No se puede negar cierto relativismo debido a los contextos en el estudio de lo social, pero tampoco se pueden absolutizar los métodos para restringir el alcance de las contextualizaciones. Si la comprensión de sentido, como paso previo para todo

acuerdo, amenaza cierto tipo de objetividad, es dicha comprensión la que permite acercarse, de la manera más auténtica y desde diversas perspectivas, a los problemas sociales. Con ello se gana un tipo de objetividad más comprometedor, que consiste en analizar no sólo diversas comprensiones de un mismo fenómeno, sino llegar de manera más inmediata, pluralista y concertada a las razones que subyacen a las diferentes interpretaciones. Ni los llamados “datos” de la investigación ni las condiciones objetivas para la acción colectiva se dan aislados de los contextos culturales y de los procesos sociales en los que han sido constituidos; sólo se dan con su sentido originario a quien participa en dichos procesos.

En este proceso, el *participante virtual* no sólo renuncia a ver el mundo únicamente desde su perspectiva, su “cosmovisión”, sino que al esforzarse por verlo desde las perspectivas de otros y de otras va comprendiendo la complejidad del mundo de la vida: tanto la del propio, descontextualizado gradualmente, como la del “ajeno”, que va tejiendo significativamente mediante la comunicación. Gracias a ella, el mundo se descentra y diferencia en un “mundo de objetos” (objetivo, ciencias naturales, cultura como relato), en un “mundo social” (relaciones sociales, ciencias sociales, sociedad) y en un “mundo subjetivo” (habitado por personas, ámbito del arte y de la persona en cuanto identidad que se expresa en un escenario de lo público). Esta diferenciación de “regiones del mundo” muestra al investigador, educador y gestor social la necesidad de los discursos especializados en las diversas áreas del saber y de la acción social: lo científico-técnico, lo moral-práctico y lo estético-expresivo. Pero también muestra la importancia de relacionar entre sí estos saberes, sin perder su rigor específico, referidos al mundo de la vida.

Así como toda comunicación comienza por la comprensión, es posible, a partir de ella y con base en razones y motivos (argumentos), llegar a acuerdos y convenios. Así, se pasa del nivel de los significados y de la comprensión de éstos al nivel de validez de las proposiciones. Por ello, los participantes en procesos de comunicación no sólo buscan

que sus expresiones sean comprendidas, sino que con ellas enuncian tres tipos de pretensiones de validez (Habermas, 1987), ya que al participar real o virtualmente en la comunicación:

h) pretenden que las proposiciones con las cuales se expresan sean verdaderas, o que los presupuestos de existencia de lo que enuncian en ellas se cumplen o se pueden cumplir efectivamente. Esta es una pretensión de verdad y se refiere a un mundo objetivo, que se va reproduciendo en forma de ciencia, técnica y cultura en general. En el ámbito del mundo objetivo la acción comunicativa es teleológica, por cuanto mediante ella se busca obtener determinados fines o transformar situaciones concretas; en este sentido, se puede hablar también de acción instrumental por finalidad. En esta región habitan las llamadas ciencias exactas, cuyos argumentos están hechos con base en experimentos a los que se somete la realidad empírica. Este es el lugar de los medios de comunicación en general, y en especial, de las así llamadas TIC.

i) pretenden que la acción indicada mediante expresiones de lenguaje es correcta en relación con un contexto normativo, o que todo cuanto pretende tal acción es legítimo y puede ser justificado mediante razones y motivos. Esta es una pretensión de rectitud que apunta a lo “co-recto”, a lo justo, y se refiere a un mundo social, que se va reproduciendo en las diversas formas de sociedad. En este ámbito del mundo social la acción del hombre es normativa, por cuanto se orienta por reglas más o menos legítimas. En esta región del mundo de la vida habitan las ciencias de la discusión y sus argumentos están hechos de relaciones sociales, de solidaridad; en último término, de la reciprocidad que constituye al hombre como ser genérico, y que explica, precisamente, el reconocimiento de las diferencias. Este es el ámbito de la comunicación, en cuanto generadora de comunidad y de todo tipo de acción colectiva.

j) pretenden, finalmente, que la intención manifiesta en el lenguaje es tal como se expresa. Esta es una pretensión de credibilidad, de veracidad y autenticidad, y se refiere a un mundo subjetivo, que se va reproduciendo en procesos de

formación de la persona. En el ámbito del mundo subjetivo la acción humana es dramaturgica, ya que tiende a expresar vivencias subjetivas en un contexto de comprensión. En este mundo subjetivo habitan las personas desde el punto de vista de su autocomprensión, y los discursos que se utilizan se hacen con base en la identidad personal de quienes están dispuestos a dar razones y motivos de sus acciones. También aquí habita la comunicación, por cuanto se debe contar con credibilidad y confianza, y, por tanto, con la autenticidad y veracidad de los participantes en ella.

La comprensión, propia del diálogo y la comunicación puede, y algunas veces debe, ser superada gracias al uso discursivo razonable del lenguaje que se apoya en argumentos con respecto a la verdad en el mundo objetivo, a la corrección en el mundo social y a la veracidad en el mundo subjetivo. En efecto, comprender otra cultura, otro grupo social, otra forma de vida, lo mismo que comprender opiniones y puntos de vista de otras personas, no significa estar de acuerdo con lo que se comprende y con las personas o culturas a las que se comprende. Por tanto, una vez que se cree haber comprendido dichos “textos” en actitud participativa, es posible, y, a veces, necesario, continuar la comunicación, para llegar a determinados acuerdos, que son la base de acciones colectivas.

A la largo de esta clarificación de las estructuras de la comunicación humana se desarrolla un sentido fundamental de moral y ética. Veamos, entonces, la relación intrínseca entre comunicación y ética discursiva.

La ética **discursiva**

El tercer tomo de los *Textos filosóficos* de Habermas (2009b), a los que nos referíamos al principio, titulado *Ética discursiva*, contiene los siguientes ensayos:

i. Teoría moral

1. Ética discursiva. Notas sobre un programa de fundamentación

2. ¿Afectan las objeciones de Hegel contra Kant también a la ética del discurso?
3. Ética del discurso y teoría de la sociedad. Una entrevista con T. Hviid Nielsen
4. Aclaraciones a la ética del discurso
5. Una consideración genealógica acerca del contenido cognitivo de la moral

II. Acerca de una consideración sistemática de los discursos prácticos

1. Del uso pragmático, ético y moral de la razón práctica
2. Corrección vs. verdad. Acerca del sentido de obligación de los juicios y normas morales
3. Acerca de la arquitectónica de la diferenciación de discursos. Pequeña replica a una gran confrontación

De acuerdo con lo propuesto en estos ensayos, podría desarrollarse la propuesta habermasiana de una ética discursiva, en los siguientes pasos⁴:

Partimos de una fenomenología de lo moral, para explicitar cómo la moral se ocupa de sentimientos y experiencias concretas, así tenga necesariamente que expresarse no en sentimientos, sino en juicios y principios. La sociedad misma, como horizonte concreto de fenómenos morales, debe ser considerada desde esta perspectiva, tanto en sus aspectos de infraestructura como, sobre todo, en sus posibilidades de encuentro, de fomento de la cultura y de fortalecimiento de la solidaridad ciudadana. Comencemos por explicitar diversos tipos de sentimientos morales en determinadas situaciones del mundo de la vida (Strawson, 1974):

a) El “resentimiento” es mi sentimiento al ser ofendido por otro, cuando considero que él, efectivamente, estaba en sus cabales. Si esto no es así, debo suspender mi actitud resentida, ya que él en esa acción no podía controlarse, en cierta manera no era dueño de sí, “no era él”. De lo contrario, puedo reclamar por la injusticia de la que soy objeto y justificar mi resentimiento frente a conductas que van contra mis derechos. El resentimiento devela una interrelación originaria, en la

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

b) Un segundo sentimiento es el de “indignación”. La sentimos usted y yo cuando nos damos cuenta de que un tercero injuria a otro como si lo hubiera hecho con usted o conmigo. Lo interesante en este sentimiento es que la ofensa es considerada independientemente de que tuviera que ver con nosotros mismos; en este escenario somos espectadores, pero no de algo objetivo, sino de algo intersubjetivo, y la indignación nos descubre una especie de implícito de solidaridad humana.

c) Si cambiamos de nuevo de actitud hacia la participación personal en el mundo social, podemos tematizar un tercer sentimiento: el de culpa, en el cual nos avergonzamos de la ofensa provocada a otro. Ahora somos nosotros los agentes, no los pacientes ni los observadores, de acciones que lesionan derechos de otros, los cuales se me presentan a mí como un ámbito de obligaciones.

Aquí deben destacarse tres tipos de situaciones en las que se nos dan hechos relevantes desde el punto de vista moral (Honnnet, 1999): una herida física puede provocar sentimientos morales (resentimiento a quien la padece, indignación a quien la presencia, culpa a quien la causa), si se reconoce la intención de lesionar al otro por parte del agresor. Por ello, causan diferentes sentimientos morales el sicario y el médico que para aliviar a otro tiene que operarlo. El engaño provoca sentimientos morales semejantes, si se detecta la intención de engañar de su autor. Finalmente, la humillación, la cual es una negación todavía más sutil del otro u otra por parte de quien humilla, y por ello suscita, igualmente, sentimientos morales todavía más profundos.

Es importante destacar la estructura y la vocación eminentemente comunicativa de los sentimientos morales, en la cual, por ejemplo, el

.....

4. Aquí me apoyo, en parte textualmente, en mi ensayo: “Ética y educación para una ciudadanía democrática” (Hoyos Vásquez, 2004).

resentimiento ayuda a descubrir situaciones en las que quien se resiente ha sido lesionado en sus relaciones interpersonales; la indignación lleva a tematizar situaciones en las que un tercero ha sido lesionado por otro tercero; y la culpa me pone de presente situaciones en las cuales yo he lesionado a otro. Es claro que dichos sentimientos morales no constituyen ellos mismos la sustancia de una ética de la sociedad civil. Ellos explicitan un sentido de moral que debe ser justificado intersubjetiva y públicamente. Quien se indigna ante determinadas acciones tiene que estar dispuesto a justificar públicamente, aduciendo razones y motivos, el porqué de su indignación. Lo mismo podría decirse de los otros dos sentimientos. Es especialmente relevante lo que significa el sentimiento de culpa, porque quien no reconoce su culpa, siendo culpable, no puede pedir perdón, y por ello tampoco merece que se le perdone. Y la actitud de quien pide este perdón y de quien lo otorga, sobre todo en situaciones extremas de violencia, es la única capaz de ayudar a reconstruir los tejidos de una sociedad que se ha acostumbrado a negar la vida. Por ello, afirmamos que sólo una actitud que pueda dar razones y motivos en relación con el comportamiento público y los sentimientos que eventualmente puede suscitar en los participantes es la que va conformando determinadas culturas ciudadanas.

La vocación comunicativa de los sentimientos morales significa que si no se expresan se corre el peligro de que “se infecten” y gangrenen, y contagien el todo social. La solución de la carga que llevan los sentimientos morales es la de la comunicación, el diálogo, la concertación, el discurso y el debate público, según el caso. Así, la sensibilidad moral se constituye en punto de partida para la ética discursiva: los sentimientos morales son base psicológica para una especie de proceso de “inducción”, en el que se pasa de experiencias durante las cuales se nos dan hechos morales, a leyes en las que expresamos principios de acción. Tales principios se formulan a partir de una especie de principio puente de la moral, de un

“transformador moral”, que me permite pasar de sentimientos morales a principios morales, para transformar sentimientos en leyes y normas, sin requerir para esto la religión u otras convicciones, sino sólo con base en la facultad humana de comunicar, discutir y llegar a consensos y disensos sobre lo fundamental. En este nuevo imperativo moral se parte de máximas subjetivas, para llegar, gracias a la voluntad libre de los participantes en la vida social, a leyes universales. La reformulación comunicativa del principio de universalización de la moral es la siguiente: “En lugar de proponer a todos los demás una máxima como válida y que quiero que sea ley general, tengo que presentarles a todos los demás mi máxima con el objeto de que comprueben discursivamente su pretensión de universalidad. El peso se traslada de aquello que cada uno puede querer sin contradicción como ley general, a lo que todos de común acuerdo quieren reconocer como norma universal” (Th. McCarthy, citado en Habermas, 1985d).

Pensemos, por ejemplo, en los derechos humanos. La indignación que nos provoca la noticia de una masacre nos permite reconocer en el imperativo moral del respeto a la vida por sobre cualquier otro valor, algo en lo que pensamos que todos podríamos ponernos de acuerdo, si consideramos que ha de ser posible la convivencia social, teniendo en cuenta todas las diferencias posibles. Quiere decir que el puente moral se construye comunicativamente, y que en el diálogo radica la justificación posible de la ética discursiva.

Se puede ahora afirmar que los elementos integrantes del principio puente son las tradiciones y los contextos en los que se conforman situaciones moralmente relevantes. Esta es la verdad de las diversas morales de máximos: el comunitarismo, el utilitarismo, el liberalismo, las morales materiales como el neomarxismo, etc. Se busca ahora la relación entre estas propuestas en la competencia comunicativa. Si el principio puente se cohesionara gracias a la comunicación, ésta debe partir del uso informador del lenguaje y del sentido contextualizador de la dimensión expresiva y simbólica del mismo lenguaje, para

intentar dar razones y motivos, un uso de lenguaje diferente, en el cual se articulan el “poder de la comunicación” (H. Arendt) y la fuerza de la argumentación. Esta debe orientarse a solucionar conflictos y consolidar propuestas con base en acuerdos sobre mínimos que nos lleven, por convicción, a lo correcto, lo justo, lo equitativo. La argumentación no desdibuja el primer aspecto: el de la constatación de las preferencias; menos aún, el de la complejidad de las situaciones, que, desde un punto de vista moral, son comprendidas. Busca, más bien, a partir de la comprensión, llevar a acuerdos sobre mínimos con base en las mejores razones, vinieren de donde vinieren. La actividad argumentativa en moral es en sí misma normativa, lo que indica que en moral el principio comunicativo y dialogal es fundamental.

Todo lo anterior nos permite comprender la íntima relación entre *morales de máximos* (religiosas, filosóficas, ideológicas, etc.) omni-comprendivas y una *ética de mínimos*, base de la Constitución y del Estado de derecho democrático. Sólo gracias al pluralismo de los máximos es posible apostarle democráticamente a la construcción de mínimos con base en la participación ciudadana, el debate público, la educación para la democracia, etc. Los mínimos son el resultado de un consenso entrecruzado —el *overlapping consensus* de John Rawls (1993)— a partir del pluralismo razonable de los máximos y con base en la comunicación, el debate, la política deliberativa y la democracia participativa.

Pero el diálogo y la comunicación pueden llegar a constituirse en principio puente único, absoluto y válido por sí mismo, y convertirse así en principio meramente formal, no muy distinto de la pura forma de un imperativo categórico. La condición para que la comunicación no se formalice es su vinculación con los aspectos utilitaristas y pragmáticos de las decisiones con base en intereses y preferencias: es el uso pragmático de la razón práctica (Habermas, 2000); el uso ético nos lleva a la explicitación del condicionamiento contextualizador del lenguaje y el reconocimiento de las diversas posibilidades

de llegar a acuerdos sobre mínimos, con base en formas de expresión más ricas que las de la mera lógica formal, como lo son, entre otras, la retórica, la negociación política, los movimientos sociales, la misma desobediencia civil, etc. Y finalmente el uso moral de la razón práctica nos abre a discursos utópicos, a una dimensión estética, en algunos casos religiosa, de la existencia humana, en cuyo horizonte se ubica “el principio esperanza” (Bloch), “el principio responsabilidad” (Hans Jonas), “el perdón de lo imperdonable” (Derrida).

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

Esta dialéctica entre consensos y disensos nos devuelve al principio, al mundo de la vida y a la sociedad civil, en la cual los acuerdos tienen su significado para solucionar conflictos y buscar posiciones compartidas, y los disensos, a la vez, nos indican aquellas situaciones que requieren un nuevo tratamiento, porque señalan posiciones minoritarias, actitudes respetables de quienes estiman que deben decir “no” en circunstancias en las que cierto unanimismo puede ser incluso perjudicial para la sociedad, en las que los mismos medios de comunicación manipulan la opinión pública, al convertirse en cortesanos o en adulares del déspota.

Conclusión: comunicación, ética y política para democratizar la democracia

El propósito de estas reflexiones era mostrar la complementariedad necesaria entre comunicación

y ética, para desarmar en los procesos de formación de la opinión y la voluntad el escepticismo valorativo y el dogmatismo normativo. Después de ganar la posibilidad de la formación crítica y dialogal en valores, podemos ahora recoger algunas de las incidencias de dicha práctica y de la argumentación ética en la sociedad civil; en especial, con respecto a la política deliberativa y a la superación de la democracia meramente representativa, que amenaza con volverse fetiche.

En la modernidad el derecho, las instituciones, incluido como totalidad el Estado democrático de derecho (que no el “Estado de opinión”), no pueden legitimarse ni en la religión, ni en la metafísica, ni en ninguno de los metarrelatos de turno. Se busca, entonces, su justificación en un sentido deliberativo discursivo de la política y en una concepción política de la justicia que valide la legitimidad depositada en las diversas formas de institucionalización del poder. Dicha forma de política tiene que basarse en las estructuras de la opinión pública, la cual capta problemas globales de la sociedad y los hace conscientes en amplios sectores de la población: allí radica, en última instancia, toda esperanza normativa, la cual depende de los procesos comunicativos de las ciudadanas y ciudadanos y de la formación de la opinión a partir de las estructuras comunicativas de la sociedad civil en general, como tejido cultural y político del mundo de la vida.

Las estructuras comunicativas del mundo de la vida permiten vincular el pluralismo razonable y el consenso como etapas de un proceso de participación política y de génesis democrática del derecho. En efecto, en el mundo de la vida como horizonte ilimitado de contextos, nivel hermenéutico de la comunicación, donde comprender otras culturas no me obliga a identificarme con ellas, pero sí es paso necesario para consensos y disensos, se tejen las redes de la sociedad civil en el más originario sentido de lo público. El compromiso valorativo y los sentimientos morales no sólo no son obstáculo epistemológico para la razón práctica, sino que son fuerza motivacional para la participación democrática. En este reino

de la diferencia, donde en un buen sentido “todo da lo mismo”, antes que pluralismo razonable es necesario el reconocimiento del otro como interlocutor válido; es decir, como quien, en igualdad de derechos y desde perspectivas diversas lucha, negocia, argumenta y, en una palabra, participa en favor de concepciones del bien y de la vida que logren la reciprocidad, la solidaridad y la cooperación social. En este segundo momento de la comunicación, provocado por la multiplicidad de puntos de vista del primero, se despliega en toda su riqueza la política deliberativa: ésta consigue en el mundo de la vida, que también es fuente inagotable de recursos para validar lo “correcto”, que tanto los consensos como los disensos no sólo tengan la fuerza de convicción propia del discurso, sino también, en el mismo acto, el poder ético motivacional del acuerdo ciudadano. La democracia participativa es, al mismo tiempo, vida de la sociedad civil, al reconstruir la solidaridad, y procedimiento para llegar a consensos y disensos de relevancia política, jurídica y constitucional. En una sociedad mediática, esto, al parecer, se lo debe cada vez más a la íntima relación entre comunicación y eticidad.

Referencias

- Bernstein, R. (1985), “Introduction”, en *Habermas and Modernity*, Oxford, Cambridge: Polity Press, 1985, pp. 11-15. (En español: *Habermas y la modernidad*, Madrid, Tecnos, 1987).
- Habermas, J. (1973-1975), “Conocimiento e interés”, Hoyos, G. (trad.), en: *Ideas y Valores*, núms. 42-45, pp. 61-76.
- (1982), *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus.
- (1985a), “9. Ein Fragment (1977): Objektivismus in den Sozialwissenschaften”, en J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1985, pp. 541-607 [En español: *Lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos, 1990].
- (1985b), *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt, a. M., Suhrkamp, p. 395 [En espa-