



# COMUNICACION Y CIENCIAS SOCIALES: ELEMENTOS PARA UN DEBATE

Por: Guillermo Hoyos Vásquez  
Universidad Nacional de Colombia

**C**OMO LO ANUNCIA EL TÍTULO, se trata aquí de insistir en algunos puntos de la Teoría de la acción comunicativa<sup>1</sup> especialmente esclarecedores para el desarrollo de las ciencias sociales en general y en especial de lo que tiene que ver con la comunicación misma, en cuanto actividad teórica y en cuanto discurso público.

Es significativo que precisamente las "Christian-Gauss-Lectures", dictadas por Jürgen Habermas a

principios de 1971 en la Universidad de Princeton bajo el título "Lecturas para una fundamentación de la sociología en una teoría del len-

- \* El autor es profesor de filosofía en la Universidad Nacional de Colombia y actualmente miembro del Consejo del Programa Nacional de Ciencias Sociales y Humanas de COLCIENCIAS.
- 1 Un desarrollo más sintético del pensamiento de J. Habermas acerca de la Teoría de la acción comunicativa lo he intentado en: "Comunicación y mundo de la vida" en: Ideas y Valores Nos. 71-72. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1986, pp. 73-106; "Elementos filosóficos para la comprensión de una política de ciencia y tecno-

logía" en: Viviescas, Fernando y Giraldo, Fabio (compil.), Colombia: el despertar de la modernidad. Foro por Colombia, Bogotá, 1991, pp. 396-451; "La acción comunicativa: conflictos, participación democrática y ética" en: Ministerio de Salud, Memorias: Taller de definición de líneas de investigación en salud mental. Bogotá, 1990, pp. 4-13; "Postmetafísica vs. postmodernidad: el proyecto filosófico de la modernidad" en: Praxis filosófica, Nueva serie No. 2, Universidad del Valle, Cali, marzo 1992, pp. 3-36; "La escritura y la argumentación como formalización de la investigación" y "Presentación del informe de investigación" en: Curso especializado en la modalidad a distancia sobre investigación en las ciencias sociales. Modulo 2, Teoría: El proceso de investigación científica. IC-FES, INER, Universidad de Antioquia, Medellín, 1992, pp. 79-106 y 107-120.

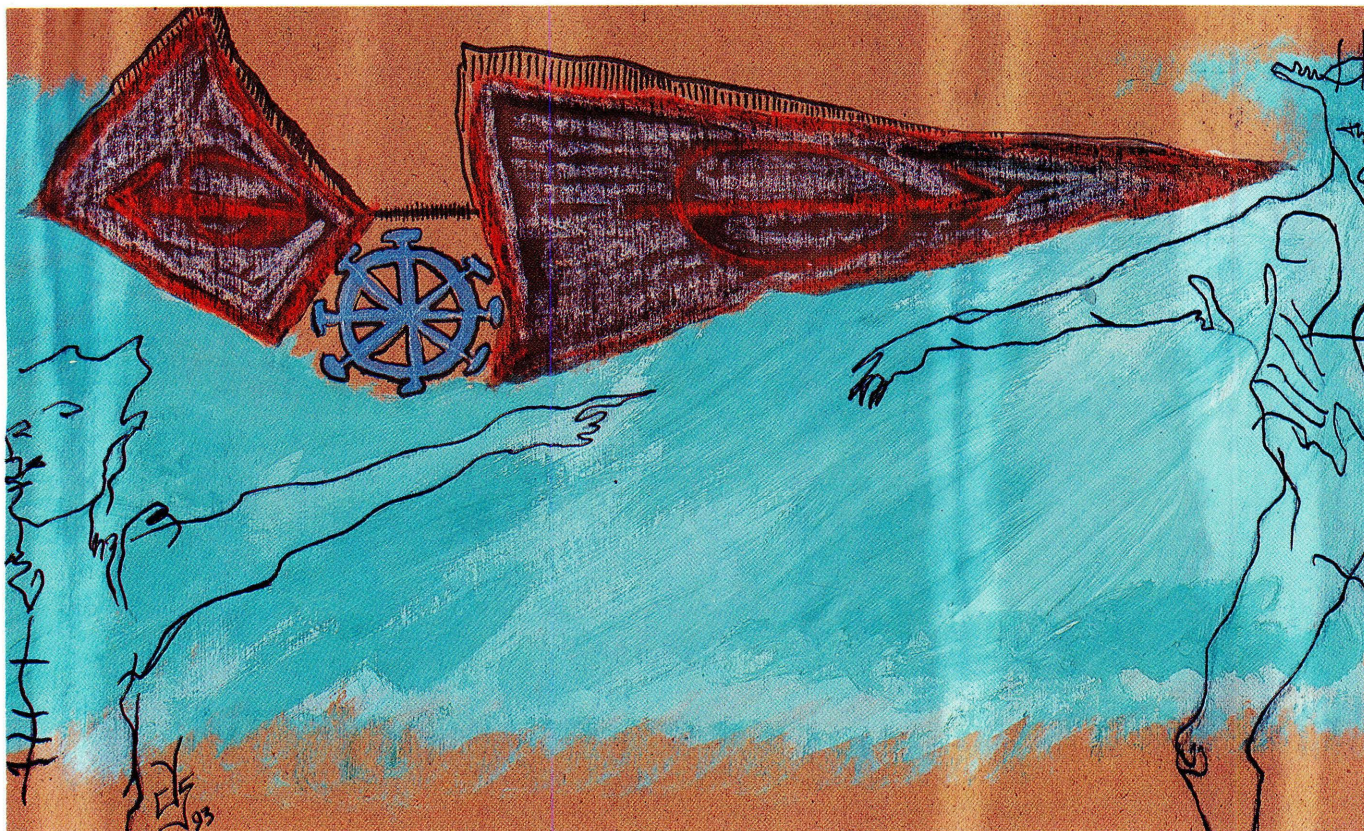


Ilustración: Clara Inés Silva

guaje", sean las que él considera el origen de su "giro lingüístico", de su "cambio de paradigma" de la filosofía de la reflexión a la teoría de la acción comunicativa<sup>2</sup>.

### 1. El cambio de paradigma.

Varios son los motivos que llevan al cambio de paradigma de la filosofía de la conciencia a la razón comunicativa. Aquí nos interesa destacar el interés de liberar definitivamente a las ciencias sociales de toda solicitud de 'objetivismo' en sus diversas versiones como behaviourismo, conductismo, empirismo, estructural-funcionalismo.

Si bien la clásica **Teoría crítica de la sociedad** había caracterizado la teoría tradicional como positivismo<sup>3</sup>, su crítica permaneció en tal nivel de generalidad y abstracción, que no logró superar el fundamentalismo de la pura crítica. La propuesta de J. Habermas en sus obras en torno a **Conocimiento e interés** consiste en reflexionar sobre los intereses mediadores y orientadores del conocimiento en las diversas ciencias, "puesto que el positivismo es eso: el renegar de la reflexión"<sup>4</sup>. La reflexión libera el conocimiento empírico-analítico de su pretendida autonomía objetiva y funcional, gracias a la cual parece poderse independizar de toda contextualización a partir del análisis de la realidad social, desde la cual, en la cual y para la cual se hace ciencia interesada en la resolución de problemas técnicos. También las ciencias de la cultura, las histórico-hermenéuticas, escapan a la positivización que las asecha al reflexionar sobre los intereses prácticos que determinan sus objetivos y sus métodos.

El caso con respecto a las ciencias sociales propiamente dichas es bien diferente. Si en un primer momento parece que la reflexión sobre el interés crítico y emancipatorio que las orienta pudiera liberarlas de la positivización, muy pronto se manifiesta que la reflexión sobre intereses instaurada desde una actitud teórica, con-

**El giro hacia la comunicación, exigido por las ciencias crítico sociales, hace que el paradigma para las ciencias de la cultura e inclusive para las empírico-analíticas sea comunicativo.**

templativa, epistemológica, exige un cambio de actitud. Precisamente el interés emancipatorio que determina las ciencias crítico sociales sólo se da como tal en su ejercicio, es decir en actitud participativa. Esto lleva a la necesidad de cambiar de paradigma para asumir en toda su radicalidad el interés propio de las ciencias sociales: el que se da a participantes en la acción social misma y primordialmente en la acción comunicativa, mediación de todo otro tipo de acción social y de toda comprensión del sentido mismo de lo social<sup>5</sup>.

Este cambio de actitud, del observador al participante, de la descripción de intereses a la reconstrucción del ejercicio de los mismos, es el que permite mostrar con toda su incidencia las estructuras comunicativas de la acción humana en el mundo de la vida. El giro hacia la comunicación, exigido por las ciencias crítico sociales, hace que el paradigma para las ciencias de la cultura e inclusive para las empírico-analíticas sea comunicativo. Esto ya se conoce desde la concepción de investigación y de verdad de Charles S. Peirce<sup>6</sup>. En la discusión reciente en torno al así llamado "giro lingüístico"<sup>7</sup> se ha visto la importancia de la comunicación para todo tratamiento de la cultura y de las ciencias sociales en general.

### 2. El mundo de la vida como "eje" del cambio.

A partir de los desarrollos de la fenomenología de Edmund Husserl acerca del "mundo de la vida" (Le-

benswelt)<sup>8</sup>, propone la teoría de la acción comunicativa ubicarse en la complementariedad necesaria entre comunicación y experiencia mundovital para reconstruir genéticamente las teorías a partir de dicha experiencia como lugar de significaciones, sentidos y pretensiones de validez: por tanto de verdad, corrección y veracidad.

Se trata de intentar una nueva definición de cultura a partir de la complementariedad entre acción comunicativa y mundo de la vida. Este es contexto universal de significaciones, abierto a otras culturas, como enfatiza Husserl: "Orientado así, el hombre contempla ante todo la diversidad de las naciones, las propias y las ajenas, cada una con su mundo circundante propio, considerado con sus tradiciones, sus dioses, demonios, potencias míticas, como el mundo absolutamente evidente y real. Surge, en este sorprendente contraste, la diferencia entre la representación del mundo y el mundo real y emerge la nueva pregunta por la verdad; por consiguiente no por la verdad cotidiana,

- 2 J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt, a.M. 1984, pp. 11-126 (Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos. Cátedra, Madrid 1989); *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. I, Suhrkamp, Frankfurt, a.M. 1985, pg. 7. (Teoría de la acción comunicativa 2 vols., Taurus, Madrid 1987).
- 3 M. Horkheimer, *Teoría crítica*. Amorrortu, Buenos Aires 1974.
- 4 J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*. Suhrkamp, Frankfurt, a.M. 1968 (Conocimiento e interés. Taurus, Madrid 1982, pg. 9).
- 5 Ver: J. Habermas, "Ein Fragment (1977): Objectivismus in den Sozialwissenschaften" en: *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt, a.M. 1985, pgs. 541-607 (hay traducción al español: *Para una lógica de las ciencias sociales*. Tecnos, Madrid).
- 6 Ver: J. Habermas, *Conocimiento e interés*, pgs. 96-118.
- 7 Ver: J. Habermas, *Pensamiento postmetafísico*. Taurus, Madrid 1990.
- 8 E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Crítica, Barcelona 1991, pgs. 22-62, 124-142, 323-358; G. Hoyos Vásquez, *Los intereses de la vida cotidiana y las ciencias*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1986.

vinculada a la tradición, sino por una verdad unitaria, universalmente válida para todos los que no estén deslumbrados por la tradición, una verdad en sí"<sup>9</sup>.

La solución al problema de la "verdad" en las ciencias y en los demás discursos no puede quedarse en el sujeto de cada perspectiva mundovital, ni en el contexto de cada cultura; tampoco puede buscarse en la 'ficción' —con la que especula Husserl— de una intersubjetividad del "como si yo estuviera allá" donde está efectivamente el otro. Esta figura podría si mucho aplicarse a la ciencia puramente formal, en la cual el ideal de verdad, "el punto de vista de Dios", como lo llama Putnam, significa lo "válido para cualquiera una y otra vez"; pero difícilmente podría servir para los discursos culturales.

En efecto: toda reflexión sobre la cultura explícita su compromiso con la comprensión del sentido propio de cada contexto, época histórica, tradición y pertenencia. El sentido sólo puede ser interpretado como reconstrucción genética de significaciones, acciones, instituciones, etc. a partir del mundo de la vida, tejido comunicativamente como contexto universal de significaciones. En él cada quien, cada cultura y cada época histórica es una perspectiva. La perspectividad de las perspectivas es lo que hace al mundo de la vida necesariamente plural, heterogéneo, tolerante. La multiplicidad de perspectivas, el reconocimiento de la diferencia, la tolerancia al pluralismo y a la heterogeneidad, son propiedades de la complementariedad entre comunicación y mundo de la vida. No es exagerado decir que en esta apertura sin límites a la multiplicidad de perspectivas radica el "momento postmoderno" de la comunicación.

Sin embargo, por más importante que sea el avance en la comprensión y en la apertura a otros puntos de vista y a otras cultu-

ras, esto mismo es condición de posibilidad necesaria para continuar en los procesos de comunicación que pueden desembocar en acuerdos y en disensos. Estos no son ni absolutos, ni definitivos; forman parte del proceso mismo. Por tanto, la comunicación al abrir espacios de comprensión y de reconocimiento, despeja a la vez un horizonte en el que es posible estar de acuerdo en algunos aspectos, disentir en otros, "negociar", dejarse convencer, convencer, criticar, etc. Todo esto requiere razones y motivos que se expresan comunicativamente y que cuentan con el mundo de la vida como fuente inagotable de recursos para argumentar.

Se trata pues de dos funciones complementarias de la comunicación: si bien la primera, la de la comprensión, es necesaria, condición "sine qua non" de la comunicación, ésta se quedaría corta, si se renuncia a las posibilidades ulteriores de la comunicación, es decir a su poder de convicción, de argumentación, de crítica. El insistir en esta función "razonable" de la comunicación significa tomar al otro y a su cultura como "mayores de edad", cuyas razones y motivos de acción pueden ser análogamente legítimos y válidos,

así no tengan que ser reconocidos como tales por "todos".

### 3. La razón comunicativa.

La teoría de la acción comunicativa permite ante todo diferenciar dos usos del lenguaje propios de dos tradiciones muy diferentes. "Si partimos de un uso no comunicativo del saber proposicional en acciones orientadas por fines, tomamos previamente partido en favor de aquel concepto de **racionalidad cognitivo instrumental**, que a través del empirismo conformó muy fuertemente la autocomprensión de la modernidad. Este concepto conlleva aquellas connotaciones de autoafirmación exitosa, que son posibles gracias a una disponibilidad informada acerca de un mundo contingente y a la adaptación inteligente a las condiciones del mismo. Pero si en cambio partimos de un uso comunicativo del saber proposicional en acciones de lenguaje, tomamos previamente partido en favor de un concepto de racionalidad más amplio, que se vincula con antiguas tra-

— 9 E. Husserl, "La filosofía en la crisis de la Humanidad Europea" en: *Filosofía como ciencia estricta*. Nova, Buenos Aires 1981, pg. 155.

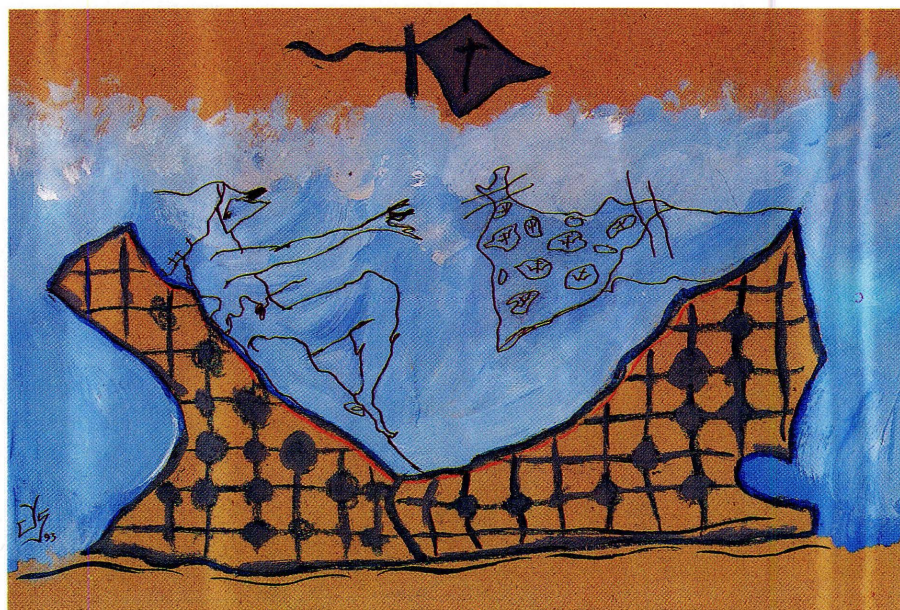


Ilustración: Clara Inés Silva

diciones del 'logos'. Este concepto de **racionalidad comunicativa** conlleva connotaciones consigo, que en última instancia conducen a la experiencia central de la fuerza del discurso argumentativo, el cual sin coaccionar une y funda consenso. En dicho proceso superan diversos participantes sus apreciaciones inicialmente sólo subjetivas y, gracias a las convicciones que se hacen comunes como motivaciones razonables, se persuaden a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad de su contexto vital".<sup>10</sup>

Con esto se ve cómo el cambio de paradigma implica un cambio de actitud con respecto al uso del lenguaje. Todavía en la fenomenología de Husserl el mundo de la vida se apreciaba en cierta relación objetivante: se proponía una "ontología del mundo de la vida". La razón frente a este mundo de la vida asumía la función de conocer, objetivar, cosificar, dominar. La razón monológica, denotativa, tiende al reduccionismo de lo cognitivo instrumental. Casi que podría afirmarse que una razón monológica deviene necesariamente objetivante. En ello radica la crisis de la modernidad.

En cambio, una razón comunicativa, descentrada, es relativa y se

**La comunicación con base en la comprensión recíproca de perspectivas es el mejor punto de vista para comprender el sentido cultural de la constitución del mundo, de la sociedad y de la historia; es también el procedimiento más acertado para intercambiar contextos, sentidos, concepciones del bien y formas de vida.**

articula en razones y motivos, ninguno de ellos absoluto. La razón en plural, las razones, tiene más motivos, más argumentos, más poder de convencer que la razón en "diálogo consigo misma", autoconciencia, autocomprensión, autoconocimiento, autoconstitución. La comunicación con base en la comprensión recíproca de perspectivas es el mejor punto de vista para comprender el sentido cultural de la constitución del mundo, de la sociedad y de la historia; es también el procedimiento más acertado para intercambiar contextos, sentidos, concepciones del bien y formas de vida.

Implica esta comunicación algún tipo de compromiso con lo que se comunica? Hay posibilidad de trascender la comprensión mutua y alcanzar algún tipo de acuerdo? Ciertamente comprender no obliga a estar de acuerdo, así para poder consentir o disentir sea necesaria una comprensión previa. Goethe escribió en este sentido en su reflexión No. 151 sobre la sociedad y la historia: "La tolerancia debería propiamente ser sólo una actitud de transición: ella debe conducir al reconocimiento. Tolerar significa ofender"<sup>11</sup>. En efecto, la tolerancia pura puede significar tal desinterés que lleve a la frivolidad. Habermas mismo alerta contra el peligro de los intelectuales de consumir el "sacrificium intellectus" en el altar de la indiferencia y el escepticismo absoluto, en un momento en el que la razón parece haber llegado a su máximo descrédito y más bien pareciera ser la moda el acudir a las experiencias límites de lo místico y lo estético<sup>12</sup>. El renegar de la razón en momentos de crisis, su holocausto, puede llevar precisamente en tales momentos a confiar en "lo otro de la razón", que puede ser cualquier "imaginario", cualquier legitimación, por ejemplo la intuición de algún caudillo, la fuerza de algún visionario. Pero entonces no podemos reclamar de una opinión pública que sea razonable, si antes como intelectuales fuimos los primeros en

**La razón monológica, denotativa, tiende al reduccionismo de lo cognitivo instrumental. Casi que podría afirmarse que una razón monológica deviene necesariamente objetivante. En ello radica la crisis de la modernidad.**

desconfiar de las razones y en el compromiso que ellas generan.

Esto nos lleva a tomar muy en serio las posibilidades, más allá de la comprensión, de llegar mediante razones y motivos a acuerdos y consensos mínimos. Estos son a veces necesarios para resolver conflictos y para asumir en cooperación social tareas necesarias para el desarrollo material y para el fortalecimiento simbólico del mundo de la vida. Este es el sentido de una teoría de la argumentación con base en las diversas estructuras de la comunicación humana y en el sentido fuerte de "fuente y origen de validaciones" que tiene el mundo de la vida. Este no es sólo "contexto y horizonte" universal de significaciones, sino que es reserva inagotable de recursos para hacer consistentes las apuestas a la verdad, la corrección y la veracidad de las proposiciones con sentido.

A veces parece como si el mundo de la vida fuera un recurso de

— 10 J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. I, p. 28.  
 — 11 Werke, Band 12: *Schriften zur Kunst und Literatur. Maximen und Reflexionen*. DTV, München, 1982, pg. 385.  
 — 12 J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt, a.M., 1985, pg. 361 (hay traducción al español: *El discurso filosófico de la modernidad*. Taurus, Madrid).

comprensión cultural únicamente, como si sus regiones más objetivas, las que se relacionan más directamente con la ciencias, no formaran parte de él. Precisamente los diversos argumentos, según las diversas regiones del mundo de la vida, están "hechos" de referencias "objetivas" a situaciones, hechos y fenómenos mundo vitales, que son más que "imaginarios" y más que meros contextos. Por ello se pueden dar razones, se debe criticar y se puede argumentar

no sólo para validar leyes y teorías de las ciencias, sino también para justificar legítimamente constituciones, instituciones y normas, y para hacer confiables promesas o para comprometerse personalmente en situaciones concretas.

Tradicionalmente el discurso sobre el mundo de la vida parecía privilegiar aquellos aspectos objetivos que más bien eran propios de las ciencias naturales y de una cosmología racional: árboles, montañas, casas, objetos materiales, su relación causal, su utilidad instrumental, su permanencia, etc. Este sentido del mundo de la vida parecía casi que ocultaba un aspecto más cultural, simbólico y antropológico del mismo. Hoy en día, ante las pretensiones de culturizar en el contextualismo toda referencia a algo "objetivo", —sin que "objetivo" signifique "natural"—, parece importante volver a ese sentido no "relativista" del mundo de la vida, acentuando los aspectos "reales" propios del mundo objetivo (la naturaleza), del mundo social (reciprocidad y solidaridad) y del mundo subjetivo (identidad de la persona).



Ilustración: Clara Inés Silva

Esto no quiere decir que en aras de la fuerza propia de las razones en plural y de la argumentación con base en el sentido de "realidad" del mundo de la vida, se tenga que privilegiar de tal forma la razón consensual que se imponga una nueva dominación, la que ha hecho crisis en la modernidad, ahora en nombre del consenso, de las mayorías y de la razón procedimental, nueva versión de la razón estratégica. Recientemente uno de los mejores conocedores del pensamiento habermasiano, Thomas McCarthy, escribió: "El potencial crítico del papel que la teoría de la acción comunicativa reserva a los agentes autónomos es a veces oscurecido por el énfasis que Habermas otorga al acuerdo y al consenso"<sup>13</sup>.

Es necesario por tanto rescatar el peso que en la comunicación tiene el disenso, lo que recientemente llamara Javier Muguerza "la indisciplina del espíritu crítico", recogido de manera más radical en su libro **Desde la perplejidad**. Esto nos obliga a fortalecer aquellas estructuras de la comunicación que abren a otras culturas, a otras formas de vida y de pensar. Nos obliga sobre todo a vi-

gorizar aquellas formas de comunicación con contenidos culturales más densos, más críticos, más resistentes a la domesticación y a las modas. En este propósito se aúnan hoy quienes relacionan un sentido renovado de sociedad civil y de opinión pública y señalan en esa relación la función de intervención política de los medios y de los intelectuales.

#### 4. Una revolución copernicana.

De esta forma el cambio de paradigma de la filosofía de la conciencia a la razón comunicativa tiene un sentido de "revolución copernicana". Si Kant pudo caracterizar así su giro del realismo y el objetivismo a la subjetividad, también es semejante el giro hacia la intersubjetividad, cuya explicitación puede ser ciertamente de pensadores contemporáneos, pero cuyo planteamiento está ya en los inicios de la filosofía moderna, cuando se propone como su contenido normativo la "genera-

— 13 "La pragmática de la razón comunicativa" en: Isegoría, No. 8, octubre de 1993, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, pg. 79.

lización del individuo", es decir, el sentido fuerte de autonomía personal y política. Precisamente por esto se puede decir que la crisis de la modernidad llega a su culminación en el momento que de hecho se niega esta normatividad en aras de positivización, la cosificación, la colonización del mundo de la vida. Pero entonces la salida de la crisis no tiene que ser necesariamente el renegar de la razón, si no que puede ser el reconstruir sus competencias, precisamente como razón comunicativa y dialogal, paradigma presente en muchos clásicos de la modernidad, pero quizás opacado por la más reciente ideología de la performatividad.

La teoría de la acción comunicativa busca reconstruir aquellas relaciones originarias propias de una comunicación en la que puedan participar todos los interesados en propuestas razonables, tanto desde el punto de vista del conocimiento y de sus aplicaciones técnicas, como desde el punto de vista de la moral, el derecho, la ética y la política.

Las implicaciones de esta revolución copernicana son diversas. Aquí interesa resaltar sobre todo el significado de unas ciencias sociales desarrolladas a partir del paradigma comunicativo: no sólo en sus aspectos teóricos y metodológicos desde una perspectiva genético reconstructiva, sino sobre todo en sus aspectos prácticos. Esto equivale a te-



Ilustración: Clara Inés Silva

matizar el papel de los procesos comunicativos en un país fragmentado

**A veces parece como si el mundo de la vida fuera un recurso de comprensión cultural únicamente, como si sus regiones más objetivas, las que se relacionan más directamente con las ciencias, no formarían parte de él.**

y roto y el significado de tales procesos en el desarrollo de la sociedad civil.

Este planteamiento nos lleva a propiciar aquellos aspectos en la solución de conflictos que permitan fortalecer el sentido de la democracia para la sociedad civil. El significado de la teoría de la acción comunicativa con respecto a la conformación de una ética de la tolerancia, del pluralismo, del acuerdo sobre mínimos, del respeto a la persona y del reconocimiento de las diferencias y de las minorías, es algo que no puede olvidarse en las diversas formas de argumentación moral, que hoy en día se proponen.

Precisamente los medios de comunicación, como lugar privilegiado de manifestación de las relaciones entre sociedad civil y opinión pública, deberían ser los más sensibles al fortalecimiento

de las estructuras de la comunicación humana. Esta puede desvirtuarse en el sensacionalismo, en la superficialidad o en el moralismo mojigato. Es misión de los medios proteger los contenidos de la comunicación, criticar los abusos, resistirse a todo tipo de censuras, educar para la mayoría de edad. Seguramente de esta forma los medios estarán asumiendo su función social: cooperar en la reconstrucción y consolidación de la sociedad civil. Esto naturalmente exige un gran esfuerzo en la investigación y docencia en el área de las ciencias de la comunicación. ●