



Espacio Abierto **Cuaderno Venezolano de Sociología**
ISSN 1315-0006 / Depósito legal pp 199202ZU44
Vol. 14 No. 3 (julio-septiembre, 2005): 405 - 428

Medios de comunicación y desgarramiento de la opinión moderna

*Luis Arista Montoya**

Resumen

Empleando hermenéuticamente la teoría de la acción comunicativa sustentada por el filósofo Jürgen Habermas, en el artículo se plantea el problema del desgarramiento de la opinión pública como característica patológica de la modernidad occidental, y de cómo los medios de comunicación masiva han contribuido a ello y de cómo pueden, al mismo tiempo, constituirse en órganos de mediación a favor de discursos válidos para el entendimiento intersubjetivo con vistas al encuentro de consensos mínimos que ubiquen a la razón razonable como eje central. Esto último será posible si y sólo si los operadores administrativos y de mensaje de los medios trabajan sobre el sustento de la información proporcionada por las ciencias sociales. Esto implica también una mayor participación de los académicos en los medios, básicamente en el periodismo de opinión escrita: una de las vías de adecentamiento de los discursos formadores de opinión.

Palabras clave: Opinión pública, desgarramiento, modernidad, entendimiento, medios de comunicación, consenso, intersubjetividad.

* Universidad de San Martín de Porres, Lima, Perú. E-mail: aristaluis@yahoo.com.ar

Communication Media and the Breakdown of Modern Opinion

Abstract

By hermeneutically employing the theory of communicative action promoted by the philosopher Jurgen Habermas as a pathological characteristic of modern western society, in this article we present the problem of the breakdown of public opinion as a pathological characteristic of modern western society, and explain how mass means of communication have contributed in this process and how at the same time have constituted themselves in mediation organisms that promote valid discourse for inter-subjective discourse with a view towards reaching a minimum consensus that places reasonable reasoning as its principal support. This end will be possible if and only if administrative message-operators work towards a basis for information produced by the social sciences. This implies a greater participation of academics in communicative channels, specifically in written journalism, one of the channels for the adequate construction of opinion forming discourse.

Key words: Public opinion, breakdown, modernity, understanding, means of communication, consensus, intersubjectivity.

El ser humano, por poseer la facultad de entendimiento y el poder de voluntad es un animal que actúa, está siempre cumpliendo acciones. ¿El comunicarse con el otro, mediante el lenguaje, es una forma de acción? Habermas está seguro que sí. Es en el lenguaje periodístico sea a través de la oralidad, de la escritura y la retórica de imágenes donde se patentiza, por su cotidianeidad, con mayor nitidez este actuar comunicativo. Y si este compromiso periodístico se fundamenta en los hechos y en la científicidad de lo que dicen las Ciencias Sociales sobre estos hechos, tal como debe ser un buen discurso periodístico (sobre todo a nivel de crónica, reportaje, opinión, entrevista o informe), entonces, la acción comunicativa es plausible.

Ninguna persona que se jacta de ser un buen periodística debe dejar de tener una sólida formación en Ciencias Sociales, porque la modernidad es comprendida a través de ellas y porque las Ciencias de la Comunicación son parte de estas ciencias humanas. Es más, antes de esta, desde los inicios de la era de la Galaxia Gutemberg en el renacimiento Europeo (siglo XV) han sido la comunicación escrita de la cotidianeidad la que ha ido prefigu-

rando los discursos de la modernidad, que luego, a partir del siglo XVIII, será expropiada por las Ciencias Sociales, cuando tomen a su vez, al periodismo escrito como fuente de investigación científica. El aporte del periodismo está pues ubicado en el meollo mismo de los orígenes -y, hasta hoy, en su proceso largo- de las ciencias del hombre.

El filósofo Jürgen Habermas ha privilegiado el estudio del actuar comunicativo. Para comprender los discursos periodísticos como forma de acción comunicativa, debemos partir del conocimiento de las teorías filosóficas de este filósofo alemán.

En 1981 Habermas publicó la versión alemana re teoría de *la Acción Comunicativa*, dos volúmenes a través de los cuales el autor condensa antiguas investigaciones, desde su juvenil pertenencia a la Escuela de Frankfurt, acerca de la fundamentación de las ciencias sociales (Habermas, 1987). Esta fundamentación nos sirve para estudiar la acción comunicativa periodística.

El primer tomo lleva el título *Racionalidad de la Acción y Racionalización Social*; el segundo *Para una Crítica de la Razón Funcionalista*. No tan sólo se refiere al ámbito de las Ciencias Sociales, sino también al de la filosofía; e incluso a la relación cooperante entre ésta y aquellas, pero no como una forma de dependencia tal como lo estipulaba el modelo tradicional que consideraba a la filosofía como jerárquicamente superior a las ciencias. Se decía que la filosofía es la “madre de todas las ciencias”: desde la antigua Grecia hasta la primera mitad del siglo XIX. La teoría de Habermas replantea el rol y la validez de la filosofía, la vigencia de la razón, las dimensiones epistémicas de las ciencias del hombre y la racionalidad del orden social de los años 80 y 90.

El problema central que aborda la obra es la Razón. Pero no desde un plano metafísico o lógico, sino en relación con las dimensiones epistémicas de la teoría social y la consiguiente estructuración de su objeto de estudio. Para ello parte de la problematicidad de la acción, del hombre en tanto ser activo. Es decir, el autor, se centra en el problema crucial y tradicional, que es el tema de la praxis, como núcleo de lo social.

Si la acción comunicativa (como mediadora de la razón persuasiva) es una forma de actuar, para Habermas, ella es la clave para ordenar, sistematizar y comprender la diversidad de problemas que plantea la relación filosofía-ciencias sociales. Desde la acción comunicativa el autor teje esta red de interrelaciones disciplinares.

Como teoría social el pensamiento de Habermas se refiere indudablemente al desarrollo de la modernidad europea (que nos interesa comprender en tanto nuestras sociedades americanas están inmersas en la cultura latina, desde los albores del expansionismo europeo en el siglo XVI). Conside-

ra que los problemas relativos a la esencia de la razón, hoy en día, tienen que ver con la consolidación de las sociedades capitalistas posindustriales, el ingreso al estado de democracia masiva, al de control y administración total de los ámbitos sociales, al de la comunicación masiva y de la información globalizada, y el desarrollo, tenso y paralelo, de los estudios científicos del fenómeno social. Habermas señala, ante esta novedad diversificada, cuatro rutas de investigación sobre los problemas de la sociedad moderna¹.

1. Ruta histórica: Plantea la necesidad de elaborar una historia de la sociedad, a partir de la obra de Max Weber; haciendo énfasis también en una teoría de la diferenciación social, en especial de clases. Este acercamiento con el materialismo histórico de Marx, a pie para descubrir que en su pensamiento se construye una especie de marxismo-weberismo, o un weberismo-marxistizado. El proceso contemporáneo de la racionalidad occidental se caracteriza por la ideologización del discurso religioso y por la secularización del discurso político.

Dos líneas auscultadas gnoseológicamente a partir de los estudios sobre la Ética Protestante de Max Weber (1977) -actualmente en pleno renacimiento, según Habermas, identificado relativamente con él), y del Materialismo Histórico de Marx (cuyo fenecimiento, necesariamente, no presagia su sepultura definitiva). A principios del siglo XX antagonistas, hoy, a inicios del nuevo, ambas tendencias confluyen dialécticamente. Esta síntesis y su *praxis* respectiva da que hablar y hacer hoy en día. La aparición en escena europea de una tendencia ideológica weber-marxista (o cierto marxismo-weberiano), así lo acredita. La reedición de *la Estructura de la Acción Social* de Talcott Parsons (1968) -otra fuente de Habermas-, y *Weber: Ensayos en reconstrucción* de Wilhem Hennis, son las obras pioneras de esta nueva virtualidad, que se erige como salida para las izquierdas. ¿Será comprendida en el Perú?

2. Ruta sistémica: Se trata de la teoría sistémica de la sociedad, cuyos inicios se encuentran en la economía neoclásica y en el funcionalismo sociológico. Lo que interesa a Habermas es la complejidad sistémica creciente de la sociedad, como son, por ejemplo, la administración pública y privada de la sociedad, la expansión del mercado, las redes de comunicación o la Opinión Pública. Para eso apela a los estudios de Parsons (1975) y Luhmann (1998). El pro-

1 Véase *Acción Comunicativa*. Tomo II; págs. 550 y siguientes.

blema radica en cómo comprender estas redes sistémicas concretas dentro de las teorías sociales que tienden también a crear su propia complejidad sistémica creciente: ¿se crean antes o se construyen a posteriori? Habermas considera que existe una retroalimentación entre lo conceptual y lo real, pero con un núcleo común que es la prevalencia de la acción comunicativa, en tanto razón persuasiva inagotable.

3. Ruta de la acción: El problema de la acción -que como tema de indagación filosófica y científica tiene larga data- tiene que ser investigado a partir de la filosofía hermenéutica (de la vivencia e interpretación), la fenomenología (de la percepción del cuerpo y de los fenómenos) y el interaccionismo simbólico. A diferencia de los intereses de los que transitan la ruta dos (la sistémica) que privilegian las dinámicas del desarrollo económico, estatal, comunicativo y nacional, esta ruta opta por el estudio de las estructuras de las imágenes del mundo y las formas de vida. Por tal motivo esta línea de investigación es sensible a los efectos patológicos del desenvolvimiento de la modernidad. Habermas sitúa aquí al Psiconanálisis.
4. Ruta del Estructuralismo Genético: Que es la que propone Habermas, con el fin de superar la abstracción metodológica de las anteriores. Se trata de un modelo orientado a partir de la propuesta de la Psicología del Desarrollo de Piaget, que asimila la tesis de la sociología de la religión de Max Weber, la teoría antropológica de la comunicación social de Mead y la teoría de la integración social (sociología de la imitación) de Durkheim, en “un horizonte de temas –según la ubicación certera de Edgardo Albizu- y de actitudes teórico-críticas provenientes de Marx, Lukacs y la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, tanto en sus figuras centrales (Horkheimer, Adorno, Marcuse) cuanto laterales (Benjamín, Fromm, Neumann, Kirchheimer). Pero dicho estructuralismo genético adoptará una actitud crítica frente a sus raíces. Esto le será posible por la mediación de teorías contemporáneas del lenguaje, con cuyo auxilio replanteará los conceptos de razón y de acción (Albizu, 1990)². La Psicología Genética y la socio-lingüística están presentes en la génesis y desarrollo de la teoría de la acción comunicativa.

2 Nos basamos en algunos de sus planteamientos para desarrollar este capítulo.

I. Nueva crítica de la razón

Las tres summas filosóficas del criticismo moderno son las tres obras centrales de Manuel Kant (1724-1804): *La Crítica de la Razón Pura* (1781, en la que responde a las preguntas: ¿es posible conocer la verdad?, ¿Qué puedo saber?); *la Crítica de la Razón Práctica* (1787, en la que responde a las preguntas ¿Qué debemos hacer?, ¿cómo actuar?); y *la Crítica del Juicio* (1790), responde a la pregunta: ¿qué siento y pienso ante lo bello artístico o lo bello natural?). Desde entonces la tradición del criticismo ha atravesado el panorama de la filosofía y de las ciencias sociales hasta la década de los años treinta en que aparece la generación de filósofos de la Escuela Crítica de Frankfurt, a la cual se adscribe lateralmente Jürgen Habermas en su primera etapa.

Desde las primeras páginas de su *Teoría de la Acción Comunicativa* se enfrenta a la teoría de la razón sustentada por los fundadores de la teoría moderna de la sociedad, en especial en Max Weber. Elabora su teoría a partir de la estructura de la acción social moderna. La racionalidad del actuar –que Habermas centra en la acción comunicativa en tanto razón persuasiva– se determina por la adecuación o arreglo a fines y por su capacidad para realizarlos. Y en tanto esa racionalidad elabora por todos los lados instrumentos sistémicos, tanto de organización social y administrativa, ella deviene en racionalidad instrumental, que es justamente uno de los problemas centrales analizados sobre todo por Max Horkheimer (1969). Por eso, desde la perspectiva de la teoría social moderna, “Razón” es, según Habermas, el concepto que nombra la funcionalidad de la acción; y sintetiza toda esa diversidad de configuraciones socio-teóricas bajo el título “razón funcionalista”, diferenciándola de “razón instrumental”.

Habermas diagnóstica los gérmenes funcionales de la razón en los orígenes metafísicos de la razón (Aristóteles, Kant, Hegel, Heidegger) y en su desarrollo teórico-social moderno como “razón práctica”. Pero en todo este proceso “la razón funcionalista lleva en sí la paradoja irresuelta de su propia sin-razón: es decir, confiere racionalidad a lo que no es racional, y se carga con los caracteres de esto”.

¿Esto significa que estamos ante una nueva crítica de la Razón? La razón final, destinada –según Habermas– a inaugurar una nueva etapa en la teoría social, es la Razón Comunicativa. Para el descubrimiento de esta noción el autor procedió del análisis preliminar de la praxis del intercomunicarse propio del “mundo-de-vida” (Lebenswelt, el mundo cotidiano de la convivencia humana), praxis que se ejerce en forma argumentativa (cada hablante pretende tener la razón) y cuya teoría se desarrolla como lógica informal, que en buen romance es lo que nosotros denominamos “lógica del sentido co-

mún". Este problema fue estudiado ya, en su turno, por Husserl (1998) -véase de él: *Estudios psicológicos sobre la lógica elemental*, 1894; y *Lógica formal y Trascendental, ensayo de una crítica de la razón lógica*, 1929)-. La racionalidad a este nivel se muestra así como atributo de una expresión capaz de ser fundamentada y sustentada (y, por supuesto también criticable), sin lo cual el entendimiento entre sujetos hablantes y actuantes sería imposible. De ese modo brota el ideal de consenso como lo específico de esta racionalidad. El consenso como producto final de la intersubjetividad, del entenderse (*Verständigung*), base para el estar-de-acuerdo (*Einverständnis*). Pero esa racionalidad no se reduce tan sólo al consenso, es decir, al acuerdo como situación ideal del habla. Su riqueza va más allá.

Cada sujeto que habla ofrece un ángulo de mirada, que le permite formular enunciados capaces de verdad (que pretenden ser verdaderos). Estas miradas se construyen a partir de la coherencia argumentativa de los sujetos que hablan sobre el mundo y de ir forjando imágenes de él. Estas imágenes del mundo prefiguran **mi** mirada, mi toma de conciencia, la toma de posición y mi toma de decisión (de actuar).

Para Habermas hay tres mundos: uno exterior, otro normativo, y el subjetivo. El yo (que aparece como un concentrado) se descentra, es decir, se irradia en referencia a ellos y se sitúa en el mundo-de-vida o "mundo vital" en tanto correlato en la cotidianidad buscando ponerse de acuerdo con el otro. En la razón comunicativa periodística el yo del cronista o reportero se mundaniza buscando que el lector (otro hablante) esté de acuerdo con lo que expresa a través del discurso periodístico. Cuando éste alimenta al mundo-de-vida, entonces, es aceptado por el lector, el auditor o el vidente. Cuando no es así, el medio y el mensajero pierden credibilidad. Es por eso que la noción "mundo-de-vida" se refiere al espacio intersubjetivo de discurso que se da entre dos o más sujetos hablantes, en el que se confrontan críticamente las pretensiones de validez de los argumentos y las acciones, o, en todo caso, las variedades de acción, en tanto configuraciones del habla. Habermas se refiere así a los actos concretos del habla. Al hablar o escribir el escritor (el periodista) argumentando juicios con pretensiones de validez, está actuando. Por lo que es moralmente libre y responsable por lo que actúa a través de su decir o escribir. Ese es su primer nivel de compromiso.

A partir de la idea del descentramiento del yo (que procede de la psicología de Piaget), Habermas va descubriendo una idea de razón libre del recurso de conciencia, entendida ésta como núcleo del ser (conciencia de sí mismo) y del autoconservarse (*Selbsterhaltung*); y deudora de un pensar limitado a la aprehensión teórica del objeto. El autor supera la vieja polarización "conciencia-objeto" que viene de la metafísica del conocimiento (Hartmann), que privilegiaba al sujeto cognoscente. Para él, la praxis desborda a

la filosofía de la conciencia, desde la misma diferenciación de los tres mundos del sujeto (el exterior, el normativo, el subjetivo).

Con este repensar sobre el desborde de la praxis al ámbito de todas las filosofías de la conciencia. Habermas inaugura una inédita crítica de la razón que se ampara en el discurso preciso de la teoría social que escudriña las complejidades de la sociedad moderna.

II. Tipos de acción

Lo que hace Habermas en un principio es revisar los fundamentos prácticos del concepto de razón que ha sido manejado por la teoría social. Para cuyo fin propone diferenciar analíticamente el esquema de cuatro tipos fundamentales de acción:

1. Acción teleológica: Es aquella que va encaminada a un fin, guiada por máximas (o principios) y basada en una decisión entre alternativas con lo que contó el sujeto elector. Es una acción eminentemente individual porque supone un actor, en principio solitario. Desde ella se constituye un modelo estratégico, que se encuentra en el centro de la teoría filosófica de la acción. En ese sentido cada uno es dueño de sus acciones y, por tanto, responsable moralmente de ellas porque han sido elegidas y decididas libre y voluntariamente. Este es lo que se presenta, por ejemplo, sobre todo en el periodismo de investigación, en los artículos de opinión, las entrevistas o en la crítica literaria.
2. La acción regulada por normas: Son las de carácter colectivo. Se presenta en los miembros de un determinado grupo social, que orientan sus acciones según valores comunes a ellos. Es una acción típicamente social y societaria. Las normas expresan el real entenderse de los integrantes del grupo. Hay así una expectativa de comportamientos. Se llega con eso a un modelo normativo, que sirve de base a la teoría de los valores, a una axiología. Es el caso de las normas que regulan comportamientos familiares, empresariales, profesionales. Y cuando este "espíritu de cuerpo" atenta contra la sociedad, estamos ante lo que Fernando Savater llama las "enfermedades de la solidaridad".

La palabra solidaridad es clave en el discurso moralista de la política. "No hay término con mejor prensa, a diferencia de la elogiada, pero siempre sospechosa libertad: La solidaridad suele funcionar como una unión de un grupo frente a otros para adquirir más fuerza, no como la decisión de todos de ayudar a los más débiles. Gremialismos, nacionalismos, xenofobias son enfermedades de la so-

lidaridad, del mismo modo que la libertad también tiene sus publicitados atropellos. De modo que tanto con una como con la otra lo adecuado no es preguntar "¿para qué?", sino "¿cómo?", "¿dentro de qué límites?", "¿a qué preciso?". Y así se pasa del moralismo a la política sin perder los ideales" (Savater, 1994).

3. La acción dramática: Es aquella que tiene un carácter interindividual. No se refiere a una individualidad ni a un miembro del grupo social. Supone a varios individuos interactuantes. Se da ante un público, ante el que cada uno se presenta, develando más o menos su propia subjetividad, a la que tiene acceso privilegiado. Se trata de una especie de autorepresentación, no un comportamiento expresivo espontáneo. Se tiene de tal forma un modelo dramático, apto para describir interacciones. No se ha elaborado aún en desarrollos teóricos suficientes. Esta acción se da preferentemente en las reuniones de trabajo, en las sesiones de negociación. Se actúa y dramatiza, por ejemplo, cuando un director de diario se sienta con sus periodistas para acordar los cuadros de comisiones, previa actuación de cada jefe de sección; o cuando el editor general, después de realizadas las comisiones periodísticas, se sienta con su gente para "cocinar" diseñar las noticias para mañana según el menú elegido.

Esta acción dramática se potencia en el cine, en el teatro; en donde los actores como personas se desrealizan a través de sus personajes. Y en la vida cada persona individual se desrealiza, o se realiza a través de la mediación de personajes que encarna. Es un simulacro. "Vivir humanamente en el mundo -escribe Pedro Laín Entralgo- es verse obligado a ser, de manera simultánea, una persona y varios personajes, entendiendo por tales los diversos modos de realización social de la persona que cada hombre es. Poco importa que la persona en cuestión sea descolante o humilde; tan pronto como actúa en sociedad un personaje muy determinado, llámese "emperador", "picapedrero" o "padre de familia", surge en la escena del mundo y desempeña en ella su papel. Y aunque haya papeles que, como suele decirse, imprimen carácter, nunca llegan a hacerlo hasta el punto de impedir que otro distinto sea asumido por su titular. Ingrese fue siempre pintor, y Einstein siempre físico; pero esto no les impedía ser a veces, y no sólo para sí mismos, un poco violinistas" (Laín Entralgo, 1915). En definitiva, somos actores en el escenario del mundo.

4. Acción comunicativa: Es aquella que origina una relación inter-personal entre, por lo menos dos sujetos, capaces de hablar para ponerse de acuerdo y actuar. No se trata de presentar ante el otro la

propia subjetividad. Tampoco de imponer ideas o aceptarlas sin más. No. Los actores (como hablantes) buscan entenderse acerca de una determinada situación activa, a fin de coordinar sus planes y sus actos. Este concertar es la mediación que conduce al consenso. Se da como un proceso de interpretación, pues se trata de definir situaciones que proporcionen consenso. En este modelo de acción comunicativa, el lenguaje ocupa el lugar principal. En política, por ejemplo, los puntos aprobados por un Parlamento en forma consensual tienen mayor sustento democrático, que los aprobados por unanimidad, mayoría absoluta o mayoría simple. La unanimidad y la unanimidad se tocan en el círculo de los acuerdos en los parlamentos políticos.

Y al privilegiar el rol del lenguaje en este modelo comunicativo, Habermas se convierte, de hecho y por derecho, en un gran filósofo del lenguaje. El aspira liberar a la teoría social del predominio del modelo estratégico, en donde la razón se convierte en manipuladora a favor de determinadas situaciones activas (y por su puesto de intereses individuales). A esta "razón estratégica" opone el filósofo la "razón comunicativa" (persuasiva). Hasta ese momento el modelo estratégico fue considerado como el único capaz de suscitar explicaciones histórico-sociales válidas. La razón manipuladora al imponerse dando "orden y tranquilidad" al mundo lo que crea son "estrategias fatales", es decir, prácticas, útiles para la vida pero inertes por su repetencia ad-infinitum. Desde una perspectiva psmoderna el filósofo Jean Baudrillard (1990) considera que esa es "la coartada de la razón objetiva", que pretende dar sentido a todas las relaciones en forma fatal.

"El trabajo de la razón -dice, y se lo puede tomar como una crítica implícita a Habermas- no consiste en absoluto en inventar unos encadenamientos, unas relaciones, un sentido; desde el comienzo hay un exceso en todo ello. Consiste, por el contrario, en fabricar lo neutro, lo indiferente, en desmagnetizar las constelaciones, las configuraciones insuperables para convertirlas en elementos erráticos consagrados posteriormente a encontrar su causa o en errar al azar. Romper el cielo incesante de la apariencia. El azar, es decir, la posibilidad misma de la indeterminación de los elementos, de su indiferencia respectiva y, por decir todo, de su libertad, resulta de este desmantelamiento... jamás ha habido otro azar que el que hemos producido artificialmente por liquidación de las formas... No es por azar que la invención del azar y del vacío se hayan producido al mismo tiempo en torno al siglo XVII, alrededor de Pascal y de Torricelli.

El hombre moderno ha inventado literalmente estos conceptos neutros, estas simulaciones de ausencia: el azar, el vacío - un universo sin vínculo, sin forma, sin destino, un espacio sin contenido; dos abstracciones formales, fundadoras de una modernidad de la que la fatalidad y la gracia comenzaron, en el Siglo XVII, a retirarse, dejando su sitio a una demiurgia experimental y a la exterminación estadística” (Baudrillard, 1990, 5-6).

Y a ello contribuye el periodismo escrito que se prefigura como gran prensa por ese siglo. Al popularizar las conquistas de la razón científica, los periódicos no sólo cumplieron (cumplen) una función didáctica, sino también una función de formadores de una razón crítica en la mentalidad de los lectores, para ir más allá de las apariencias de las estrategias fatales.

El periodismo científico, tanto como el de investigación cumplen esa función crítica, de desmascaramiento. No sólo se trata de diferenciar lo verdadero de lo falso; lo bello de lo feo; lo visible de lo oculto, sino de buscar denunciar lo más falso que lo falso: la ilusión y la apariencia; lo más feo que lo feo: lo monstruoso; y lo más oculto que lo oculto: el secreto. “No buscaremos el cambio ni enfrentaremos lo fijo y lo móvil, buscaremos lo más móvil que lo móvil: la metamorfosis”, arguye Baudrillard. Y haciendo un reconocimiento a la fascinación de las imágenes (televisión, cine, internet, fotografía, dibujo), sostiene que hay que buscar “algo más rápido que la comunicación: el desafío, el duelo. La comunicación es demasiado lenta, es un efecto de lentitud, pasa a través del contacto y de la palabra. La mirada corre más, es el medio de los media, el más rápido. Todo debe representarse instantáneamente. No nos comunicamos jamás. En la ida y vuelta de la comunicación, la instantaneidad de la mirada, de la luz, de la seducción, ya se ha perdido”. Por eso, para mejor comprender esta propuesta propongo esta obra de Baudrillard como texto de lectura obligada en las escuelas de comunicación (1990).

Volvamos a Habermes. En su exposición teórica descubrimos que los tres primeros tipos o modelos de acción (individual, social e interindividual) confluyen en el cuarto: en el modelo de acción comunicativa, en el que se encuentra la clave de la razón comunicativa, como única, necesaria, verdadera y universal.

Con el modelo comunicativo se superan las aporías y paradojas de la explicación estratégico-funcional asentada en la acción regulada por normas. A este nivel los movimientos corporales (mímicas, gesticulaciones, por ejemplo), y las operaciones (mentales), sólo son partes o ingredientes de la acción. Las operaciones mentales

no tocan al mundo, sólo se relacionan con él en tanto son infraestructuras de acciones. Son referencias al mundo, incursiones en él: en cada uno de ellas hay, por ende, una determinada relación con el lenguaje.

En cuanto al modelo teleológico (de las acciones con arreglo a fines), éste no es sino uno de los medios con los que actúan los sujetos hablantes orientados hacia el propio éxito; en el modelo normativo, es medio de transmisión de valores culturales y de consenso; y, finalmente, en forma de confluencia sintética, en el modelo comunicativo, y sólo en él, es medio para el entenderse irrestricto. La acción comunicativa -explica Albizu- ha de concebirse, por lo tanto, como relación de los sujetos con el mundo en el espacio intersubjetivo de consenso, fundado en el no-coactivo entenderse hablante-argumentativo, en el que se critican y fundamentan las condiciones de validez de los enunciados. El centro de la teoría de la razón o de la acción comunicativa se halla, pues, en el lenguaje. La teoría que lo estudia en este aspecto es una "pragmática formal", dice Habermas.

III. El Lenguaje como Paradigma

Lo que hace, entonces, Habermas es virar la direccionalidad de la filosofía desde su antigua preocupación por el ámbito de la filosofía de la conciencia (o del sujeto) hacia el ámbito del lenguaje. Este giro lingüístico va hacia un acercamiento a la socio-lingüística.

Opta por el paradigma del lenguaje, en tanto clave de la fundamentación de la teoría social, porque sólo a través de las estructuras pragmáticas es posible explicar el tránsito del modelo estratégico (orientado hacia el éxito) al modelo comunicativo (orientado hacia el entendimiento). En el tomo I de su obra, Habermas hace referencia a algunas tendencias de la actual filosofía del lenguaje que le sirven de apoyatura. Entre ellas está el modelo organológico de K. Bühler que considera el signo lingüístico como símbolo, síntoma y señal; la idea cibernética del flujo de información y la idea del lenguaje como sistema, como lo plantearon Peirce, Morris y Carnap, en donde lo pragmático, sin embargo, queda limitado a lo empírico, a diferencia de lo que ocurre con la sintaxis lógica y la semántica referencial. Para superar tales limitaciones es decisivo el paso a la semántica de la verdad (propugnada por Frege, Wittgenstein I, Davidson y Dummett), aún limitada al modelo de lo asertórico, y su ampliación a la multiplicidad de fuerzas elocutivas (desde Frege hasta J.R. Searle). En esta ampliación -dice Albizu- son decisivos: primero, la teoría del significado como uso (Wittgenstein II); y, segundo, la teoría de los actos de habla, que hace posible el paso hacia la pragmática for-

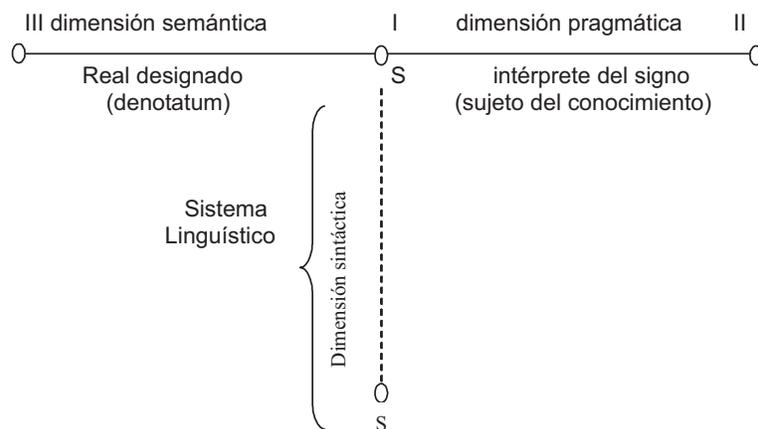
mal, que se extiende a lo no-cognitivo, con base en la teoría de Austin. Los actos lingüísticos, entendidos como “actos del habla”, según Austin son de tres tipos:

1. Actos locutivos: son aquéllos a través de los cuales el hablante enuncia hechos, dice algo (sea verdadero o falso).
2. Actos elocutivos: son aquellos en donde lo decisivo es la intención, y a través de los cuales el hablante realiza un acto en tanto dice algo. “Diciendo y haciendo”, expresa un dicho popular. Se dan en el modo de la afirmación, la promesa, la orden, etc., es decir, con el auxilio de un verbo performativo en primera persona del presente; en ellos se actúa en tanto se dice algo. A este respecto es ilustrativo el ensayo *El Lenguaje como acto Lingüístico* del profesor Lothar Eley, en donde considera que “es evidente –desde una perspectiva fenomenológica –que hay que distinguir la expresión lingüística de aquello que expresa y de lo que intenciona, es decir, que el signo (o sonido) se diferencia del sentido (del significado). Además, según Husserl, las expresiones de un lenguaje tienen una “función comunicativa”. Las expresiones “sirven al escucha como signos de los pensamientos del que habla, es decir, de la vivencia psíquica que le confiere sentido y de las otras vivencias psíquicas que integran la intención comunicante” (Husserl, 1977: 109-110). En la gama de actos elocutivos resultan claves, entonces, los conceptos de vivencia y de intencionalidad que vienen de los predios de la fenomenología de Husserl.
3. Actos perlocutivos: son aquellos en donde hay una decisión de consenso. Con ellos el hablante apunta a lograr determinado efecto sobre el oyente; produce un efecto en el mundo por el hecho de que se actúa en tanto se dice algo. Son ejemplos de ellos los discursos de los políticos, de los predicadores, y aún de los profesores.

Sin embargo, después de tamizarlas o cernirlas mediante el “cedazo” de la sociología, Habermas toma distancia respecto de la influencia que recibe de las teorías lingüísticas de Austin y Searle. En tal sentido su *Teoría de la Acción Comunicativa* sustenta su toma de posición. Para él son los actos elocutivos, donde lo decisivo es la intención del hablante, los que mejor abren perspectivas pragmáticas, es decir, van más allá de la lógica formal de la sintaxis, de lo retórico. Mientras que la lógica proposicional se preocupa por la fundamentación de la validez de los enunciados, y considera a la fuerza elocutiva como irracional, Habermas no la considera irracional, sino que ve que lo importante está en qué pretensión de validez se encuentra tras la afirmación (los enunciados intencionales) del hablante, y de cómo y para qué la asume.

De tal forma que el acto elocutivo aparece como el antípoda del acto Teleológico (del actuar con arreglo a fines claramente elegidos de antemano). Pues, en la acción teleológica es constitutiva el significado (sentido) de lo dicho, en la acción elocutiva es constitutiva la intención del que actúa. La intencionalidad de la conciencia del hablante, interesa no por su origen de conciencia, sino por lo del brote, salida, orientación, aprehensión y retorno de esa intencionalidad. En tal contexto, los efectos perlocutivos, es decir, de intensidad y totalidad de las locuciones, son el resultado del "rol" que los actos elocutivos asumen en un contexto práctico-teleológico. Son intensos debido a la gran carga de intencionalidad. Por tanto, los actos de habla y la acción comunicativa (que lleva implícita una dosis de voluntad por entenderse) son coordinables: los casos límites de ésta son la conversación, el actuar dirigido por normas y la acción dramática. A través de estos casos se patentiza la acción comunicativa. De ahí que resulta nuclear.

Descendiendo de los cielos de la abstracción y pisando tierra firme, Habermas concibe a la pragmática formal como la teoría de las condiciones de todo posible entenderse, no separada de la pragmática empírica sino unida a ella por pasos metódicos que permiten controlar y hacer efectivas las fuertes idealizaciones a las que se debe el concepto de acción comunicativa. Si bien se descubre ciertas afinidades de su teoría con la pragmática trascendental de Karl Otto Apel, Habermas evita toda denominación que pudiera introducir conceptos procedentes de la filosofía de la conciencia. Recordemos que Apel nos habla del carácter triargumental de la relación semiótica cuando estudia los fundamentos de la filosofía trascendental clásica (Kant) y de la lógica lingüístico-analítica de la ciencia. Lo grafica en el siguiente cuadro:



Explicación del cuadro:

1. El signo (I) no puede ser entendido en su función sin presuponer lo real que ha de ser designado (III) y la existencia del intérprete del signo (II). Meros "objetos intencionales", ficciones, u otras cosas similares, no pueden ocupar el lugar III, tal como puede ser demostrado mediante argumentos de crítica del sentido.
2. El sujeto del conocimiento interpretante (II) puede ser pensado sólo bajo el presupuesto de signos reales (I), que también tienen un aspecto material, y la realidad que ha de ser designada (III).
3. No podemos pensar lo real (III) como real sin presuponer su interpretabilidad (II) por medio de signos o del lenguaje (I). A esto Apel lo denomina el *principio semiótico-trascendental*. A partir de este principio propone combinaciones y una tipología de reduccionismos posibles, es decir, una clasificación de las posiciones filosóficas fundamentales que, desde el punto de vista semiótico-trascendental, debido a una "reductive fallacy" deben ser rechazadas. Una participación esquemática presenta los siguientes seis tipos de "reductive fallacy" epistemológica:
 - 1) Idealismo de la conciencia resulta de la sustentación de II sin I y III.
 - 2) Idealismo semiótico: De la combinación de II y I sin III.
 - 3) Realismo-Materialismo: III sin I y II
 - 4) Realismo de la afección: De III y II sin I.
 - 5) Realismo onto-semántico: De III y I sin II
 - 6) Platonismo del modelo del lenguaje: I sin II y III.

Porque esta tipología tiene un parcial alcance heurístico (Apel, 1997), es que la utilizamos ahora para ubicar la teoría de Habermas en la combinación III, I y II, que engloba y sintetiza todas las posibilidades evitando caer en reduccionismo alguno.

Se presenta, pues, con Habermas un cambio de paradigma o, si se quiere una ruptura de paradigmas, en donde la novedad parte de la idea de *ruptura*. Porque trata de asegurar que en las ciencias sociales se ha cumplido, con el desarrollo de la filosofía del lenguaje, un cambio de paradigma: de la conciencia al lenguaje y la comunicación. Para ello adopta el punto de vista epistemológico según el cual los cuerpos teóricos se construyen según paradigmas vigentes, de modo que los cambios radicales que se operan en ese orden obedecen a alteraciones de las estructuras matrices en las que se apoyan.

Esta remoción tiene un carácter de perturbación epistemológica. La tesis del cambio de paradigma – que ya está anunciado sociológicamente en las teorías de G.H. Mead y Durkheim- constituye no sólo la columna vertebral de la tesis de Habermas sino también, probablemente –sustenta Edgardo Al-

bizu-, su talón de Aquiles, pues confía en tal cambio para superar las limitaciones que, desde Marx y Weber hasta la teoría crítica y el funcionalismo sistémico, afectan a las ciencias sociales, pues les cerrarían, según Habermas, la posibilidad de una más amplia exploración empírica debido a la insalvable aporía de la racionalidad teoleológica que opera, como bien se ha expuesto anteriormente, con arreglo a fines.

IV. "Mundo de la vida"

Habermas completa la exposición de su tesis de cambio de paradigma y de su teoría de la acción comunicativa, mostrándonos el juego antitético existente entre "mundo de la vida" y sistema, que presenta interesantes dialécticas internas, que él detecta.

¿Qué entiende por "mundo de vida"? Con este concepto se refiere a la realidad histórico vital primaria en la que se desenvuelve la vida de los hombres, a lo que Ortega y Gasset didácticamente llamó "realidad radical" (la vida). Este concepto es el cierre sintético del núcleo de la teoría de la comunicación. La fórmula la toma de Husserl; su instrumentación sociológica se halla en la obra de Shutz. Pero -nos lo hace notar Albizu-, en los análisis del Wittgenstein II hay también rasgos semejantes, que Habermas incluso privilegia debido a que proceden del análisis del habla.

De paso aquí recordemos algunos de los aforismos de Wittgenstein, sobre el "mundo" y el "lenguaje", que juzgo de interés para el comunicador social (Wittgenstein, 1957).

- 5.6 Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.
- 5.61 La lógica llena el mundo; los límites del mundo son también sus límites.
No podemos por tanto decir en lógica : en el mundo hay esto y esto, no aquello.
Esto presunpondría aparentemente que excluimos ciertas posibilidades, lo cual no puede ser, pues, de lo contrario, la lógica saldría de los límites del mundo; a saber, que ella pudiera considerar también estos límites desde el otro lado.
Lo que no podemos pensar no podemos pensarlo. Tampoco, pues, podemos *decir* lo que no podemos pensar.
- 5.621 Mundo y vida son una sola cosa.
- 5.63 Yo soy mi mundo. (El microcosmos).
- 5.632 El sujeto no pertenece al mundo sino que es un límite del mundo.
- 4.114 Debe delimitar lo pensable y con ello lo impensable
Debe delimitar lo impensable desde dentro de lo pensable

- 4.115 Significará lo indecible presentando claramente lo decible
- 4.116 Todo aquello que en general puede ser pensado, puede ser pensado claramente.
Todo aquello que puede ser expresado, puede ser expresado claramente.
7. De lo que no se puede hablar, mejor es callarse.

Si consideramos, con Wittgenstein, que la función social de la filosofía es terapéutica porque lucha contra el embrujamiento de nuestra inteligencia por medio del lenguaje-practicado por el discurso periodístico retórico -creo que una de las funciones del pensar (y del comunicar) es precisamente tratar de hablar de lo que no se puede hablar, y no callar. Ahí está lo creativo, lo innovador. Es por eso que encontramos una contradicción entre la proposición "7" con la proposición "4.115" en donde, precisamente, el autor propone significar lo indecible (de lo que no se puede hablar) presentando claramente lo decible, puesto que puede ser pensado claramente. Entonces ¿por qué callar?

La digresión anterior era necesaria para ver los rasgos semejantes de este filósofo con Habermas. El concepto "mundo de vida" o "mundo vital" es un recurso pragmático que sirve para indicar los límites estructurales y las condiciones de desenvolvimiento del actuar comunicativo. Y como realidad histórico-vital primaria, se constituye en fundamento de la racionalidad sistémica. Ninguna comunicación parte de cero o de la nada. Los participantes de la comunicación lo hacen a partir de un reservorio ("vigencias sociales", dirían Ortega y Gasset) que los sostiene. En sus enunciados, el significado de las palabras no procede sólo de las reglas de uno sino de un subyacente saber colectivo y contextual (de lo contrario estaríamos sólo ante palabras huecas).

Se trata de un transfondo de saber (Hintergrundwissen, traducido como horizonte de saber) que yace, a modo de fundamento oculto, configurando una zona inaccesible a los actores individuales de la acción comunicativa. Sus caracteres son: 1) es implícito, 2) está estructurado holísticamente, y 3) no está a nuestra disposición. Está presente en lo obvio –según Schutz, sociólogo discípulo de Husserl- como transfondo prerreflexivo. O como dice Wittgenstein (1957): "Si lo verdadero es lo fundamentado, entonces el fundamento no es verdadero ni falso". El actuar comunicante se cumple como principio de socialización sobre la base de ese transfondo, insito en todo lenguaje, que lo hace posible. A su vez, lo social decanta cada vez más su implícita racionalidad en las estructuras del mundo de vida, siendo la cotidianidad una especie de delgada capa que cubre y oculta toda la sedimentación de ese horizonte de saber.

A partir de esta constatación se perfila la diferencia de lo social mismo respecto de los sistemas de organización que se desgajan de él. Aquí también comienza a perfilarse la diferencia de la concepción de Habermas respecto de las elaboradas por los "clásicos" de la teoría social, cuyos análisis estuvieron centrados en el actuar teleológico-estratégico.

Para comprender la diferenciación (y a la vez la relación) entre "mundo de vida" y racionalidad sistémica, conviene referirnos primero qué se entiende por "sistema". "Sistema" significa, en este caso, unidad de organización de un ámbito de la vida social. Dicho concepto procede de la idea de Durkheim cuando se refiere a la división del trabajo social, y de la concepción de Spencer acerca del mercado como sistema mecánico que se regula según sus propias leyes. Esto hace que se diseñe una diferencia básica entre la sociedad como ámbito comunicativo de un mundo de vida y el sistema como organización estratégica de un ámbito autónomo de dicha sociedad.

El desacoplamiento, la descoyuntación de sistema y mundo de vida y el sistema como organización estratégica es característico de la sociedad moderna: crece la diferencia entre ellos y dentro de ellos (la segmentación, la pluralidad), de modo que el nexo vital se presenta cosificado. De tal manera que el mundo de vida parece reducirse cada vez más a un sector provinciano (a una especie de reducto o coto folklórico), o a un subsistema del orden sistémico total de la sociedad, con base en los dominios económico y político. Este reduccionismo economicista considera al hombre como consumidor, y el politicismo como elector. No como ciudadano, como persona. Lo cosifica. Esta situación significa el ingreso a la posmodernidad y, por tanto, al imperio del pensamiento débil, de una razón liviana.

Es en este punto que la teoría de la acción comunicativa gira sobre sí misma, se arremolina, como llevada por la fuerza del cambio de paradigma. Apunta a elaborar la idea de razón según el rasgo que define al presente: la tensión entre sistema y mundo de vida. Es por eso que el discurso social tiene que definirse en términos de una modernidad inconclusa, pero no de un agotamiento de la *razón*, sino la razón válida por *sí* misma, y no tan sólo como instrumento.

V. Racionalidad y pragmática formal

Mientras que el "mundo de vida" es irreductible a cualquier sistematización racional, sobre él se construye inexorablemente una serie de instituciones o entidades sistémicas que pretenden ordenar a la sociedad moderna. Esta sistematización, cuando cae en irracionalismo debido a una hiperracionalización, genera respuestas por parte del mundo de vida que aparecen como patologías sociales. Ejemplo la violencia estructural y el terrorismo:

donde la primera es anómica y el segundo es anómalo (Baudrillard). El desenvolvimiento del crecimiento del ordenamiento sistémico de una sociedad indica, indudablemente, la idea de progreso y sentido de la razón. Pero este devenir no es pacífico. En su meollo crecen también protuberancias de malestar que generan enfermedades sociales.

El estudio de este fenómeno, por parte de la teoría social "clásica", asumió dos actitudes básicas que implican dos aspectos de la problemática de la razón:

- Actitud positiva: La sistematización creciente de la sociedad moderna (sobre todo a nivel de mercado y de política) incluye también a los elementos básicos de la acción (valor, conciencia, control de la libertad de prensa) y es concebida según una imagen armónica de la modernidad. La paz como tranquilidad en el orden. Pero para que prevalezca este orden es menester la existencia de controles (aquí diría Foucault radica el quid del estado actual de la modernidad, que conlleva a la vigilancia y castigo de todo aquel que se salga de ese orden). Es una armonía que esconde su propio virus de negatividad. Este carácter "armonioso" de la teoría de sistemas obedece a que no dispone de medios para lograr una explicación plausible de nuestras patologías de desarrollo, escribe Habermas.
- Actitud negativa. Es la que considera la modernización social como pérdida de sentido y de libertad. Pertenece a Weber. Este diagnóstico que es recepcionado por la tradición procedente de Marx, se fija en el concepto de *cosificación* (Verdinglichung, según Lukacs) que se desplaza en dos concepciones diferenciadas: por un lado, hacia aquella que considera al sujeto social- en cuanto conciencia del proletariado- una capacidad para hacer frente a la autodestrucción vital (Lukács: filósofo húngaro, 1885-1971, véase: *Historia y Conciencia de Clases*); y por otro, una concepción que no encuentra tal capacidad y concluye en una dialéctica negativa y en refugiarse, casi místico, a la naturaleza (según la Escuela de la Teoría Crítica, en especial Max Horkheimer, Marcuse y Theodor Adorno). Denominador común de esta actitud es que la razón se interpreta como encaminándose hacia un orden que, en tanto sistémico puro, es la negación de ella, y que se manifiesta en fenómenos de patología social creciente. Estas alienaciones y enajenaciones indican que la razón avanza a remolinos mordiéndose la cola: con mordiscos de negatividad.
- Habermas procede de esta Escuela Crítica, pero terminó distanciándose de ella- como puede verse en el texto de la entrevista que le hice -mediante un conjunto de críticas bien sustentadas dirigidas a: la teoría de la razón teleológica defendida por Weber en *Economía y Sociedad*"

(1922; vivió entre 1864-1920); a la teoría marxista del valor, y a su deuda con la filosofía de la historia; y a la teoría crítica de la razón instrumental, también, a su juicio, ignorante de la racionalidad comunicativa, pese haber desarrollado estudios sobre crítica cultural (arte, literatura, estética). Este distanciamiento, sin embargo, no significa que Habermas haya asumido la primera actitud (la positiva), sino que intenta trasladar los resultados de aquellos análisis al ámbito de una fundamentación según la idea de acción comunicativa y del desacoplamiento entre sistema y "mundo de vida".

Los puntos más sobresalientes de su teoría filosófica-sociológica están en las teorías de la colonización interna del mundo de vida y de la zona resistente a dicha colonización, zona cuyo núcleo es el *espacio público de comunicación* (Offentlichkeit). Su aporte estriba en considerar que la pragmática formal, en tanto investiga las condiciones de posibilidad de ese espacio comunicativo, se torna, pues, clave para comprender la autodefensa del mundo de vida y para planificar una salida de la patología social del capitalismo tardío, en sus formas de reducción del mercado y de dirigismo burocrático. Es aquí donde entra a tallar el rol de los medios de comunicación masiva: para la configuración de ese espacio público, si son manejados con transparencia racional (o razonable); de lo contrario, si actúan como guardianes del mercado y/o como protuberancias del poder político o económico ellos devienen también en contribuyentes de las anomias y anomalías sociales.

VII. El mundo vital y la comunicación pública

En lo que sigue utilizaremos el concepto "mundo vital" como sinónimo en reemplazo del concepto "mundo de vida". ¿Qué significa colonización interna del mundo vital? Viene a ser -expresa Habermas- el surgimiento de formas patológicas de dependencia que se retrotraen a la mediación de ese mundo por causa de imperativos sistémicos: Los desequilibrios críticos en la reproducción material de la sociedad son evitables al precio de obstáculos en la reproducción simbólica- es decir, según pautas de vigencia socio comunicativa- del mundo vital. Esta colonización materialista se da como formas de inyección que infiltran fuertes dosis de categorías sistémicas en el mundo vital, hasta constituir ciertas "estrategias fatales" que devienen en prácticas, pero en inertes alienaciones al fin y al cabo.

Dinero y poder son dos imperativos sistémicos. A cuyo estudio se centra la teoría de Habermas. Estos se ha enraizado profundamente en el mundo vital hasta tal punto de parecer dominarlo y convertirlo en una sub-organización sistémica, lo que pone de manifiesto la flagrante paradoja de la razón estratégica (útil, pero manipulante), cuya juristización (verrechtlichung) cre-

ciente de la sociedad produce, lenta pero inexorablemente, la desmundificación correspondiente. El mundo vital se delegitima a causa de la legalidad; porque se cree que los problemas sociales se solucionan mediante leyes. Es por esto que esta legistización propicia, al mismo tiempo, trampas (“hecha la ley hecha la trampa”) como autodefensa del mundo vital que no acepta ser vigilado y castigado. Habermas pone un ejemplo: el sistema de seguridad social; bajo el buen pretexto de la sanación y el cuidado del cuerpo, este sistema ha creado imperativos que han infiltrado nuestra individualidad y nuestras relaciones humanamente sociales. (En el Perú, por ejemplo, se han creado todo tipo de seguridades sociales, desde un Estado bebefactor).

Estos fenómenos de colonización no pueden comprenderse según los clásicos esquemas: uno, infraestructura económica-superestructura ideológica (como lo sostuvo Marx) y dos, cosificación especificable según diferencias de clases (Marcuse). El fenómeno tiene otra explicación: La colonización interna del mundo vital hace visible que, cualquiera sea el grado de organización material conseguido por los sistemas de dinero (sistema financiero, sistema monetario) y el poder (sistema político, sistema de gobierno), estos suscitan alteraciones o perturbaciones en la *infraestructura comunicativa* y una cosificación no especificable según clases.

En tal contexto desaparece la ideología como imagen sistémica del mundo, avalada con aparatos simbólicos propios de las imágenes religioso-metafísicas. Al mismo tiempo, sin embargo, un equivalente funcional de la formación de ideologías: quitarle al mundo vital su saber global. La conciencia cotidiana pierde su fuerza sintética. Ya no se la puede considerar falsa (“falsa conciencia” o “conciencia infeliz”, como en los análisis “clásicos” de la ideología –Hegel), sino sólo como fragmentada y colonizada. La conciencia cotidiana aparece como un “territorio” ocupado, colonizado y con instalaciones tipo enclaves.

A través de su teoría del actuar comunicativo, Habermas retoma y reelabora lúcidamente, por ende, el tema inicial de su pensamiento: el espacio del consenso público, que se construye desde los disensos (formando el marco social de orientación de la vida privada) de modo que hay una correspondencia entre los problemas privados de *orientación* y los problemas públicos de *legitimación*³.

3 Sobre el concepto de consenso véase la segunda parte de la entrevista a Habermas, realizada por Luis Arista Montoya; publicada en la parte I del capítulo II del presente trabajo, además de otros textos. Los temas sobre legitimación fueron desarrollados por Habermas en *Problemas de Legitimación del capitalismo tardío* y en *Reconstrucción del Materialismo Histórico*.

Actualmente ese espacio de consenso-disenso público padece, de acuerdo a lo dicho anteriormente, un peculiar crecimiento de fenómenos patológicos. Se desarrolla la paradoja capitalismo-democracia, en tanto se dan, al mismo tiempo, tanto la diferenciación y la privatización, así como la socialización y la politización. Ambos imperativos sistémicos chocan en la opinión pública, que ha de afirmar la autonomía del mundo vital frente a los sistemas administrativos de acción. Pero esto implica también que la opinión pública se halla estructuralmente desgarrada entre mundo vital y sistemas, por cuanto ella es origen, por un lado, de la formación política de la voluntad y fundamento de legitimización, y, por otro lado, es resultado de la creación de legitimidad de miembro final de la cadena destinada a producir lealtad (al orden sistémico establecido) en las masas. Los medios de comunicación- en tanto medios de formación o de deformación de esa opinión pública -devienen también en filtros contribuyentes a ese desgarro antedicho. ¿Cómo es posible, entonces, que esos medios, sean vías para conquistar consensos políticos? Esta paradoja la explicamos, de alguna manera, en el presente trabajo (Habermas, 1975).

Estos fenómenos de desgarramiento de la opinión pública moderna, llevaron a pensar a la teoría crítica "clásica" -representada básicamente por Horkheimer y Adorno- como indicios de la liquidación de la opinión pública- entendida como espacio público de comunicación- en las sociedades post-liberales. Habermas no comparte este diagnóstico. Reconoce, por cierto, que los medios de comunicación actúan como formas generalizadas de dirección (*steuerungsmedien*), pero sostiene que no sustituyen al entenderse hablando (*sprachliche verstandigung*). Los medios en realidad son *meidums*, es por eso que generan una comunicación mediática. Pues, liberan a los procesos de comunicación de sus contextos limitados y originan espacios públicos de consenso-disenso al producir la abstracta contemporaneidad de una red de contenidos transmisibles y al poner mensajes a disposición de numerosos contextos. Por algo un periódico es denominado también como diario o cotidiano.

En los medios hay, pues, no sólo un potencial autoritario (que forma o deforma opinión pública) sino también uno emancipatorio y de protesta (que forma o reforma). En los conflictos de las sociedades occidentales de las tres últimas décadas, el origen no se localiza en los problemas de distribución sino de pragmática de las formas de vida. Esa "revolución silenciosa" (Inglehart) se gesta en el mundo vital no sistemáticamente reducido y le concierne en cuanto ingobernable fundamento de la acción comunicativa. En este punto, se intuye, que Habermas desliza cierta crítica a las políticas armamentistas de los Estados Modernos, cuyo epifenómeno son las políticas nucleares. El mundo de vida (o mundo vital) afronta la colonización. Pues, se

reproduce -en la medida que es invadido- a través de tres funciones que rebasan la perspectiva del actor, a saber: la prosecución de tradiciones culturales, la integración de grupos a través de normas y valores (sociedad *normalizada*) y la socialización de cada generación siguiente. Lo que así obtenemos -dice Habermas- son propiedades de los mundos de la vida comunicativamente estructurados, *en general*" (1989: 356).

Los medios de comunicación -en una situación democrática ideal de habla, donde impera las convicciones compartidas-, han de convertirse en una especie de pararrayos para contrarrestar las arremetidas enajenantes de los sistemas materiales y preservar indiosincracias; y encausando, al mismo tiempo -sin manipulaciones- la opinión pública, presentando sus plurales expresiones, sin discriminación alguna. Pero el periodismo no es el único agente. Lo es la educación a través de todos sus niveles, porque es en ella donde se prefigura con más claridad la filosofía discursiva del actuar comunicativo. Educativo. Educación y medios tienen que estar al servicio de la cultura. No es al revés. La cultura en tanto horizonte ese *mundo vital* que ofrece una provisión de autoevidencias culturales (tradición cultural) que sirven a los hablantes como patrones de interpretación válidos para llegar a consensos; también ofrece o presenta las solidaridades de los grupos integrados a través de normas y valores; y las competencias de los individuos socializados.

Es en ese sentido -educativo y periodístico- que la acción comunicativa aparece como medio a través del cual se reproduce el mundo de la vida en conjunto. Pero, para ello es menester contar con una perspectiva *constituida teóricamente*. Esta perspectiva es la que hemos encontrado en la teoría de Habermas, que no resucita el purismo de la razón pura, ni tampoco se inscribe en la moda de la crítica radical a la razón que se apresuró en decir adiós a la modernidad. La teoría del actuar comunicativo nos permite tener en cuenta, bajo premisas distintas a la filosofía del sujeto, las razones de la autocrítica que a sí mismas se ha venido haciendo una modernidad en discordia consigo misma, amenazada de autodestrucción.

Referencias bibliográficas

- ADORNO T. (1973) **La Disputa del Positivismo en la Sociología Alemana**, Barcelona: Editorial Grijalbo.
- ALBIZU, E. (1990) "**Teoría del Actuar Comunicativo**". Ponencia presentada en la Sociedad Peruana de Filosofía. Lima.
- APEL, K. O. (1997) "Acerca de la Idea de una Pragmática Trascendental". En Josef Simon (Compilador) **Aspectos y Problemas de la Filosofía del Lenguaje**. Buenos Aires: Editorial Alfa.
- BAUDRILLARD, J. (1990) **Las Estrategias Fatales**, Barcelona: Editorial Anagrama.

- HABERMAS, J. (1987) **Teoría de la Acción Comunicativa**. (Tomos I y II). Madrid: Editorial Taurus.
- HABERMAS, J. (1975) **Problemas del Capitalismo Tardío**. Buenos Aires: Ediciones Amorrortu.
- HABERMAS, J. (1987) **Racionalidad de la Acción y Racionalización Social**. Madrid: Editorial Taurus.
- HABERMAS, J. (1989) **El Discurso Filosófico de la Modernidad**. Madrid: Editorial Taurus.
- HORKHEIMER, M. (1969) **Crítica de la razón instrumental**. Buenos Aires: Editorial Sur.
- HORKHEIMER, M y ADORNO, T. (1971) **Dialéctica del iluminismo**. Buenos Aires: Editorial Sur.
- HORKHEIMER, M y ADORNO, T. (1974) **Teoría Crítica**. Buenos Aires: Amorrortu Ed.
- HUSSELR, E. (1997) En Josef Simon (Compilador) **Aspectos y Problemas de la Filosofía del Lenguaje**. Buenos Aires: Editorial Alfa.
- HUSSELR, E. (1998) **Investigaciones lógicas**, Vol. I. Madrid: Editorial Altaza.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1915) "La Persona de Marañón". **Revista de Occidente**. Nro. 29. Año III 2da. Época. Madrid.
- LUHMANN, N. (1998) **Observaciones de la Modernidad**, Barcelona: Editorial Paidós.
- LUHMANN, N. (1998a) **Complejidad y Modernidad. De la unidad a la diferencia**. Madrid: Editorial Trotta.
- LUKÁCS, G. (1969) **Historia y Conciencia de Clase**. México: Editorial Grijalbo.
- MARX, K. (1975) **El Capital**. Vol. 8. México: Editorial Siglo XXI.
- PARSONS, T. (1968) **La Estructura de la Acción Social**. Madrid: Editorial Guadarrama.
- PARSONS, T. (1975) "Social Structure and the Symbolic Media of Interchange". En P. Blau **Approaches of Study of Social Structure**. New Cork: Free Press.
- SAVATER, F. (1994) **Sin Contemplaciones**. Buenos Aires: Editorial Espasa Calpe.
- WEBER, M. (1977) **La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo**, Barcelona: Ediciones Península.
- WITTGENSTEIN, L. (1957) "Tractatus Lógico-Philosoficus". **Revista de Occidente**, Madrid.