

El discurso académico universitario y la teoría del discurso de Habermas (o el horizonte moral de la acción discursivo – académica)

Carrera Álvarez, Vicente

2015-03-12

<http://hdl.handle.net/20.500.11777/489>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

DISCURSO ACADÉMICO UNIVERSITARIO Y TEORIA DEL DISCURSO DE HABERMAS

Vicente Carrera Álvarez*

Si por discurso académico entendemos, en un sentido muy lato, el producto teórico del intelectual académico presentado ante la comunidad científico-académica para su crítica y valoración, tal discurso no sólo comparte la discursividad de todo lenguaje sino que por ser de *contenido argumentativo* contrae dos implicaciones de carácter moral, como los contrae toda acción comunicativa:

- a) La dimensión crítico-emancipativa de querer resolver por la vía del diálogo público-académico (y por extrapolación, universal) los diversos problemas humanos (teóricos y prácticos-morales) antes que resolverlos por la vía de la fuerza coaccionante y autocrática. Esta dimensión exige pretensiones de validez de toda acción comunicativa y, por ende, del discurso, tomado como momento reflexivo de la acción comunicativa. En este sentido se revaloriza la acción comunicativa frente a la acción instrumental-estratégica que busca, sobre todo, seleccionar medios para optimizar fines;
- b) La defensa de la práctica del reconocimiento de las condiciones de validez y del reconocimiento de los demás implicados en el diálogo, asegurando los contextos jurídicos que respalden a futuro el espacio de las identidades y expectativas propias y ajenas.

* Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP.

Para respaldar nuestra tesis central se utilizan los aportes del principio discursivo en la acción comunicativa de Habermas.

El kantiano “atrévete a pensar” en la plaza pública

Decir que la sociedad contemporánea es hija de la Ilustración del siglo XVIII (así como de la Contrailustración romántica) podría parecer una afirmación exagerada, sobre todo si tenemos en cuenta la impugnación culturalista de la corriente postmoderna que ha criticado los supuestos de “sujeto, razón, individualización y ciencia” de una modernidad que surgió al amparo de la razón ilustrada.

Sin embargo, no podríamos hoy entendernos seriamente si elimináramos de nuestro habitual vocabulario conceptos como: “libertad, ciencia, racionalidad, progreso, crítica, tolerancia, contrato social, técnica, utilidad, o igualdad” (Villar, 99, 14), que son conceptos nacidos al amparo del siglo de la Ilustración (Siglo de las Luces, para los franceses y *Aufklärung* para los alemanes); conceptos a los que recurrimos cada vez que exigimos autonomía o reivindicamos un espacio social de vida.

Fue Emanuel Kant, con su *Qué es la Ilustración*, quien mejor condensó la dimensión libertaria de este tiempo histórico, al sintetizar con su “*sapere aude*” (atrévete a pensar) la actitud de la razón para salir de la minoría de la edad de individuos, pueblos y sociedades. Esa razón debería usarse, dijo Kant, frente a cualquier autoridad que quiera mantener a pueblos y a individuos como súbditos y no como participantes libres de una sociedad de derecho; esto es, de una sociedad en donde todos sean ciudadanos bajo el mandato de la ley y nadie impune ante ella.

Para ello hay que “atreverse a pensar en voz alta”, esto es, salir del solipsismo individual o social (léase silencio social por ignorancia vencible, miedo, exclusión, supeditación, autorrebajamiento, etc.) y entrar en la plaza pública para defender con argumentos el propio discurrir de la razón. El foro, la plaza pública, se convierte así en el espacio universal para defender las propias razones y el espacio para aceptar razones enfrentadas. De esta manera Kant transfiere al espacio público la postura del punto de vista moral universalista que re-

gule la propia vida (“intenta que la máxima de tu obrar sea aceptada por todos”). La corriente ilustrada hará del foro público (enciclopedia, comunidades científicas, diarios, tertulias, etc.) el anticipo de la Opinión Pública (o esfera de lo público) que durante el siglo XIX construye los diversos proyectos de naciones occidentales.

Los intelectuales (en plural, mejor que en singular) pueden considerarse como prototipo del hombre ilustrado pues consideran

el ejercicio de la inteligencia como una actividad que posee sus propios fines (...). El intelectual es, si se quiere, el que no está dispuesto a tomar el rábano por las hojas; esto es, el que toma realmente en serio el ejercicio de la inteligencia como una forma de vivir ni más ni menos que las otras, pero en todo caso bastante autónoma (Ferrater Mora, 1985, p. 80).

En las actividades de esta forma de vida aparecen: la de comprender la sociedad, pues intenta encontrar lo que es la sociedad; también la de justificarla o demostrar que así debe quedarse, y la de transformarla o adaptarla al futuro examinando las posibilidades de este deber ser.

Sin embargo la postura kantiana (como toda la filosofía desde Platón) descansa sobre una concepción filosófica de la conciencia, que consideraba autónoma la razón humana frente a una mundo (natural o social) también autónomo al que la razón se enfrentaba, conocía y transformaba. Su investigación sobre las condiciones y límites del pensar humano (“qué puedo saber, qué puedo hacer, qué me es dado esperar, qué es el hombre”) dejaba de lado la cuestión del lenguaje, ya que olvidó la pregunta “cómo es posible la capacidad de pensar” (Lafont, 1926, p. 93), que las corrientes del “giro lingüístico” del siglo XX van a tematizar.

Esta tematización sobre la apertura del mundo hecha por el lenguaje (como razón lingüística) se hace desde la tradición analítica (Frege-Russell-Wittgenstein), como desde la tradición alemana (Heidegger-Gadamer, seguidores del grupo de pensadores alemanes de los siglos XVIII-XIX, llamado el de las tres H.: Hamann, Herder, Humboldt).

El giro lingüístico representa la opción de romper con la filosofía de la conciencia para llegar a una filosofía intersubjetiva, donde el lenguaje genera “apertura del mundo”; constituye la razón como un cuasitrascendental para decir acerca del mundo. Rompe con el uso instrumentalista del lenguaje, al que considera (desde los tiempos clásicos)

sicos de Aristóteles) como un mero soporte de ideas elaboradas prelingüísticamente por una razón que pretende ver el mundo tal como es.

Para la tradición del giro lingüístico, por el contrario, el lenguaje es la mediación simbólica del mundo, la condición de posibilidad de conocer el mundo siempre en y por el lenguaje, pues según Heidegger en *Carta sobre el humanismo* (su nueva postura o “*kehre*”, contra lo afirmado en *Ser y tiempo*): “el lenguaje es la casa del ser”, “Nosotros no hablamos sólo el lenguaje, hablamos desde el lenguaje”. Esto sólo es posible porque “siempre ya” hemos escuchado el lenguaje. ¿Qué escuchamos ahí? Escuchamos el hablar del lenguaje... El lenguaje habla al “decir”, esto es al mostrar”. O como dirá en otro texto sobre Hölderlin: “... el lenguaje es el que previamente posibilita estar en medio de la apertura del ente. Sólo donde hay lenguaje hay mundo”.

Esta tradición hermenéutica alemana coloca el lenguaje como “abridor del mundo” y por consiguiente el signo lingüístico privilegia el significado frente al referente al que alude todo signo (Lafont, 1993, p. 84). Esta subordinación del referente al significado impide, según los críticos antiheideggerianos, la posibilidad de aprendizajes significativos intramundanos, pues la perspectiva del conocer sobre el mundo vendría determinada por esta perspectiva significadora de todo lenguaje (o específicamente desde el propio idioma o tradición cultural en los que desde todo humano concreto ve el mundo y actúa en él). (Lafont, 97).

La teoría del discurso en Habermas

Contra el uso del lenguaje como mero instrumento de las ideas (metafóricamente “andamio o ropaje para las ideas”), que desde la filosofía clásica perdura hasta el siglo XIX, se alzan los filósofos del giro lingüístico, senda abierta por algunos filósofos alemanes del siglo XVIII: Hamann, Herder y Humboldt. Se pasa de una concepción de la conciencia solitaria, solipsista o de individualismo posesivo, a una de intersubjetividad medianamente compartida en el lenguaje. Las investigaciones (en el terreno semántico, sintáctico y pragmático) sobre los signos lingüísticos, el texto y sobre el habla, que harán muy diversos

continuadores de F. De Saussure, permitirán tener hoy día posturas muy disimiles sobre el concepto “discurso”. Uno de ellos es el retomado por Apel y Habermas. Aquí profundizaremos sobre este último, dado el objetivo específico de nuestro trabajo.

El giro pragmático en la teoría de la acción social

Convencido de que sólo en una teoría social de la acción humana puede explicarse tanto el orden como el cambio social, Habermas sitúa el trabajo y el lenguaje como los tipos de acción más predominantes en la vida social. Hablar de acción implica intersubjetividades que con posturas teleológicas intervienen cooperativamente en el mundo, dominan situaciones, coordinan soluciones a problemas compartidos, esto es como coparticipantes con claridad cognitiva del qué hacer, qué perseguir, qué cambiar. Los sujetos son vistos no en sentido metafísico, sino como agentes, actores, participantes en mundos concretos y en donde logran identidad histórica. Esta visión primigeniamente cooperativa va en contra de la mentalidad hobbesiana, de la lucha de todos contra todos, de mónadas aisladas luchando por su supervivencia. Sobre la concepción cooperativa de la vida social han trabajado diversas teorías: la parsoniana, la sistémica, la del interaccionismo simbólico, la etnometodológica, etc., pues colocan o la norma o el lenguaje como reguladores de acción compartida, las que Habermas sopesará y superará en una nueva teoría, la de la acción comunicativa.

Esta participación en tareas comunes exige un saber de fondo; un mundo de vida compartido que se admite como certeza; un trasfondo,

un saber común que tiene que satisfacer condiciones bien exigentes... Llamo *común* a un saber que funda *acuerdos* teniendo tal acuerdo como término un reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica. Acuerdo significa que los participantes aceptan un saber como válido, como intersubjetivamente vinculante (Habermas, 85, p. 481).

Estos saberes tienen referentes muy diversos dependiendo del tipo de mundo sobre el que actúan o refieren los participantes, pero en todos ellos exigen ese reconocimiento intersubjetivo de validez: el mundo *objetivo del “estado de cosas”* en donde la validez de verdad condi-

ciona nuestro común acuerdo, sea para hablar de él o para actuar estratégicamente sobre él, *el mundo social* de relaciones compartidas, de normas aceptadas, también para hablar o actuar sobre él, exigiéndose al efecto el criterio de normatividad o de legitimidad, pues se intentará desprender el caso de una regla ya acordada o de una ley que regula el caso, y *el mundo subjetivo* o interior, en que como hay un dominio especial de él por parte de cada subjetividad se exigirá la pretensión de sinceridad.

Estos reconocimientos intersubjetivos de criterios de validez para validar (valga la redundancia) los actos de trabajo o de lenguaje, son más pertinentes en este último campo, ya que el lenguaje cuenta con dimensiones como materialidad, significatividad, especularidad, reflexividad, dialecticidad (cfr. Nieto, 1997, p. 315 y ss.) que le permiten volver sobre la propia acción lingüística y resolver los casos en donde el acto comporte cuellos de botella, incomprensiones, incongruencias, intersección de fuerzas no meramente lingüísticas. Además en el lenguaje, según los defensores del giro lingüístico (en donde se encuentra, a su modo Habermas), se encierra nuestro saber de fondo, nuestra “apertura de mundo” (cfr. Lanfonf, 1997), creencias, certezas, vivencias, saberes implícitos no cuestionados, y por ello es considerado un cuasitrascendental para las otras acciones sociales.

La acción dirigida al entendimiento y el tipo ideal de comunicación

Es la comunicación la actividad lingüística que privilegia las exigencias de criterios de validez, pues en oposición a otras actividades lingüísticas (ej., la mera conversación) se sitúa en un marco pragmático de informar vinculadamente acerca de... y por ello presenta un marco de reconocimiento que implica a todos los potenciales participantes en una hipotética comunicación. Las teorías de los actos de habla (tanto de Austin, como de Searle) aluden a las marcas ilocutivas (y no meramente marcos contextuales) que sitúan el acto de habla. Austin y Searle parten de la existencia de verbos performativos, verbos que al mismo tiempo que expresan acción lingüística, “realizan” otra acción social: por ejemplo, prometer, inaugurar, etc., siempre en primera persona del presente de indicativo, que formalizan acciones de promesa, inauguración, etc. Extendiendo esta marca de los verbos

performativos a todos los verbos, como verbos realizativos, por ejemplo, los verbos: creer, decir, afirmar, indicar, etc., veríamos que siempre que comunicamos también marcamos el acto lingüístico como si fuera cierto tipo de verbo performativo, pues exigimos implícitamente las tres pretensiones de validez, a las que arriba aludíamos, pero con otra pretensión previa y necesaria, para que se den las otras tres: la de “inteligibilidad” (que los hablantes puedan entender lo que se está comunicando). Esta inteligibilidad y otros criterios tienen que ver con la dimensión cognitiva de los hablantes, por tanto del entendimiento, no a la manera del solipsismo kantiano (como facultad) sino como horizonte de interrelación (entendernos y exigir que podamos esclarecer lo que hemos entendido).

Esta pragmática universal, la de hablar comunicativamente dirigiéndose al entendimiento de todos los implicados potenciales en ese hablar, sería formal (no material), esto es, lo material dependería no sólo de la específica lengua sino del acto concreto de comunicación, y lo formal sería una exigencia de todo lenguaje comunicativo.

Dice Habermas:

Quien se sirve de un lenguaje natural para entenderse con un destinatario acerca de algo en el mundo se ve obligado a adoptar una actitud realizativa y a comprometerse con determinadas suposiciones. Entre otras cosas tiene que partir de que los participantes persiguen sin reservas sus fines ilocucionarios, ligan su acuerdo al reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez, susceptibles de crítica, y se muestran dispuestos a asumir las obligaciones relevantes para la secuencia de interacción que siguen de un consenso.. (...) ... quien actúa comunicativamente no tiene más remedio que asumir presupuestos pragmáticos de tipo contrafáctico. Tiene que emprender idealizaciones... (Habermas, 1998, pp. 65-66).

Estaríamos, entonces, en una actitud ilocucionaria, si por ello entendemos que los hablantes se sitúan entre sí como comunicadores de concreta proposición acerca de algo (locución) y se exigen mutuamente la validez correspondiente. Se desecha de entrada actitudes perlocucionarias, en las que las proposiciones (y el acto comunicativo) son medio para otros fines (fines estratégicos o instrumentales y no meramente comunicativos: querer entender sobre algo). Resulta así un espacio ideal de comunicación, en donde todos los potenciales interlocutores (todos los humanos que posean inteligibilidad

comunicativa) podrían participar y analizar lo dicho de manera argumentativa.

El principio de discurso

Con un especial uso del concepto, el discurso para Habermas aparece cuando se hace un alto en la secuencia comunicativa, pues se interroga, se exige información, se opone a lo dicho, etc. (esto en el caso de que no se rompa con la secuencia comunicativa, por abandono, obnubilación, u otras razones perlocutivas) bajo alguna de las pretensiones de validez o de las tres juntas, pues esto dependerá del tipo de mundo sobre el que está comunicando. Este exigir información, este interrogar, este oponerse a lo dicho será argumentativo, esto es discursivo, secuencia organizada, para proseguir el acto comunicativo que fue interrumpido. Las diversas teorías y otros modos argumentativos y críticos son los discursos que se insertan en la comunicación para aclarar y profundizar lo comunicado, esto es lo que comúnmente llamamos discursos racionales, entendiendo por tales aquellos que tienen una racionalidad insita o una lógica argumentativa. Por eso se utiliza dicho término cuando se alude al discurso filosófico, al científico y, por extensión, al discurso religioso, al ético, al discurso práctico, “al discurso de la modernidad”, etc. Se recupera esa vieja idea presocrática de unir etimológicamente lenguaje y razón en el término *logos*.

El principio de discurso conlleva una dimensión ético-normativa: “sólo son legítimas aquellas normas de acción que pudieran ser aceptadas por todos los posibles afectados por ellas como participantes en discursos racionales” (Habermas, 1998, p. 9). De esta manera, detrás del ideal comunicativo (aquél que no inhibe a nadie, bajo modo alguno, a participar en la comunicación sobre algo, y de forma simétrica en cuanto a posibilidad de participación) existe una ética discursiva: los problemas humanos pueden ser discutidos, argumentados, decidiéndose siempre por el que parezca el mejor argumento. Es una regla contrafáctica, ideal, formal, pues bien sabemos que la realidad comunicativa, por las mil razones del poder, del miedo, de la manipulación, rompe diariamente esta regla. Sin embargo, es un deseo implícito en todos los conversantes, como un ideal de fondo. Los ideales

de la democracia y del derecho presuponen este ideal de fondo como contrafáctico.

Tras ese ideal normativo de comunicación también aparecen otros diversos ideales de reconocimiento mutuo y que no son meramente comunicativos; son los que tienen que ver con la formación de la identidad frente a los otros, y de la plataforma jurídica que asegure tal reconocimiento o anule negativos o ambiguos reconocimientos.

Los complementos críticos de otro heredero de la Escuela de Frankfurt, A. Honneth (1997, p. 159), hablan de “la lucha por el reconocimiento” que tiene diferentes campos de acción frente a los otros, no sólo de índole comunicativa:

a) La emocional, que asegura la autoconfianza fortaleciendo el afecto, las relaciones primarias, y opuesta a formas de menosprecio como el maltrato, la violación de integridad física.

b) La cognitiva, que asegure el autorrespeto, fortaleciendo la responsabilidad moral, la expansión generalizada de los derechos, y opuesta a toda exclusión o a toda desposesión de derechos que violan la integridad social) y

c) La valoración social, que asegura la autoestima, fortaleciendo las propias cualidades y capacidades dentro de una solidaria comunidad de valores compartidos, oponiéndose a todo tipo de deshonor, indignidad e injuria, pues anulan la propia dignidad” (cfr. Honneth, 1997, p. 159).

Sobre esta lucha por el reconocimiento de la propia identidad y contra toda exclusión ética o cultural (que se da contra los inmigrantes) Habermas dirá en uno de sus últimos aportes (1999, p. 22):

...derecho a mantener la propia forma de vida cultural y la obligación de aceptar el marco político de convivencia definido por los principios constitucionales y los derechos humanos... (pero evitando) ...que la identidad colectiva acabe funcionando como mecanismo de exclusión de lo diferente y se trueque, como sucede con demasiada facilidad, en una voluntad consciente de homogeneidad social que provoque la marginación interna de grupos sociales enteros. De ahí emana su defensa de que la política propia de una democracia ante dicho problema debe dirigirse hacia la inclusión del otro: con independencia de la procedencia cultural de cada cual, las vías de acceso a la comunidad política han de permanecer siempre abiertas. Condición para ello es que las instituciones públicas estén

desprovistas en el mayor grado posible de connotaciones morales densas y adopten los rasgos procedimentales del derecho moderno.

Los fácticos y contrafácticos del aula universitaria

El ideal comunicativo en la compleja lucha por el reconocimiento de todos tiene en la universidad el óptimo ámbito para su realización, pues pareciera que sobre todo otro interés domina el amor a la verdad y el uso cuasi exclusivo de la inteligencia, buscando con un pensar bien anclado en la verdad la libertad de un mejor vivir.

Allí aparece el privilegiado campo de las teorías, tanto puras como aplicadas, de los discursos argumentativos para las diversas prácticas humanas, de las críticas literarias, de los debates, foros, las mesas redondas, ponencias, artículos múltiples.

Se podría afirmar que el campus universitario es, sobre todo, un campo discursivo sobre todo tipo de realidades, cognitivas, morales, políticas, técnicas, estéticas. Ningún área parece escapar a su potencial análisis argumentativo o crítico. El ágora, foro clásico, y la plaza pública kantiana tienen en la universidad su mejor expresión y realización. Es el espacio público del ideal comunicativo y en donde el principio discursivo puede materializarse. Por el principio constitutivo de universidad, en su sentido renacentista y contemporáneo, la “*universitas*” posee el horizonte del entendimiento, en el sentido habermasiano, esto es, espacio comunicativo defendiendo las pretensiones de validez y la utilización del principio discursivo como base regulativa de la vida universitaria, base regulativa del estilo de vida de sus integrantes, en sus diferentes instancias; es decir, que en su sentido procedimental y cognitivo la dimensión democrático-jurídica organiza la ética social de sus miembros. Infiere para el resto de la sociedad el ideal del “todo por la razón, nada por la fuerza de la coacción”. Por eso la autora de *Síndrome Habermas* (Solares, 1999) ha dicho que éste quiere hacer del mundo una universidad y que se rija por las mismas reglas. Olvida Habermas —dirán otros— sus lecturas del materialismo histórico respecto a las contradicciones sociales que atraviesan todo ámbito social, y el académico no está inmune a ellas.

Contra este contrafáctico universal el aula universitaria tiene sus fácticos, que tienen mucho más que ver con un espacio autoritario que con el democrático ambiente en donde reinen las mutuas pretensiones de validez, propio de toda comunicación. La inicial asimetría docente-discente permanece inalterable, siendo estos últimos ánforas a rellenar con los saberes de los primeros, sin posibilidad de cuestionamientos y, si los hubiere, estarán medidos con la benevolencia o con la justicia del docente: no hay posibilidad de construir comunidades de conocimiento (comunidades científicas, dirían a su modo Peirce o Kuhn) donde la verdad, legitimidad y sinceridad sean criterios que distingan tipos diferentes de mundos diferentes que regulen moralmente la interacción en el aula.

Por otro lado, las diferentes teorías (puras o aplicadas), argumentaciones críticas, diversos discursos razonados, tendrían que ser las respuestas a cuestionamientos a previas comunicaciones interrumpidas, y no meramente enlatados que vienen a rellenar tiempos sin cuestionamientos. Lo que obliga a convertir el aula en una permanente lógica discursiva con problemáticas iniciales que den sentido a la reflexión crítica y a la pasión de un discurso conjunto, buscando diferenciar los problemas que tienen que ver con diferentes tipos de mundo. De esta manera la moral universitaria es paradigma de la moral universitaria y el alumno universitario se formaría como intelectual, y no meramente como profesional, pues tendrá un aprendizaje de los conocimientos y habilidades que demandan su profesión en un horizonte de cuestionamientos morales que tienen que ver con el respeto, la tolerancia crítica, la inclusión, la justicia como equidad, la lucha por el reconocimiento de las identidades de todos, verdad, sinceridad y legitimidad relativas a un mundo contemporáneo que exige concepciones postmetálicas para vivir una más profunda ética política.

Bibliografía

BENGOA R. de A., Javier (1997), *De Heidegger a Habermas (hermenéutica y fundamentación última en la filosofía contemporánea)*, Heder, Barcelona.

- FERRATER MORA, J., (1988), *Modos de hacer filosofía*, Crítica.
- HABERMAS, J. (1998), *Facticidad y validez (Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría de discurso)*, Trotta, Madrid.
- , (1983), *Teoría de acción comunicativa*, Complementos. Crítica.
- , (1999), *La inclusión del otro (estudios de teoría política)*, Paidós, Barcelona.
- HONNETT, A. (1997: *La lucha por el reconocimiento*, Ed. Crítica, Barcelona.
- LAFONT, Cristina (1997), *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*, Alianza Universidad, Madrid.
- , (1993), *La razón como lenguaje*, Visor, Madrid
- MARINA José A. (1999), *La selva del lenguaje (Introducción a un diccionario de los sentimientos)*, Anagrama, Barcelona.
- SOLARES, Blanca (1997), *El síndrome Habermas*, FCCPPYSS-UNAM, México.
- NIETO BLANCO, Carlos (1997), *La conciencia lingüística de la filosofía*, Ed. Trotta, Madrid.
- VILAR, Gerard (99), *La razón insatisfecha*, Ed. Crítica, Barcelona.