

EL CONCEPTO DE RESPONSABILIDAD EN LA ÉTICA DISCURSIVA DE
JÜRGEN HABERMAS

EDWIN FERNANDO SUAREZ CADENA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2013

EL CONCEPTO DE RESPONSABILIDAD EN LA ÉTICA DISCURSIVA DE
JÜRGEN HABERMAS

EDWIN FERNANDO SUAREZ CADENA

Trabajo de grado para optar al título de Magister en Filosofía

Director:
Javier Orlando Aguirre Román
Doctor en filosofía

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2013

DEDICATORIAS

A Dios, fuente inagotable de conocimiento

A mis padres y hermanas

A mis amigos

A mis compañeros y profesores

AGRADECIMIENTOS

De Dios su cercanía y amor inmutable en las preguntas y respuestas, en las acciones y las ideas, en la voz y el silencio.

De mis padres y hermanas, ser la prueba constante del auténtico amor, aquel que todo lo da y nada espera.

De mis amigos, ser y estar.

De mis profesores, ser faros y derroteros en mí caminar filosófico.

De mis compañeros, el saberme acompañado en el amor por el conocimiento.

Contenido

Introducción	10
1. ANTECEDENTES TEÓRICOS DE JÜRGEN HABERMAS.....	15
1.1. Preceptores intelectuales.....	15
1.2. Pretensión y programa de Habermas.	22
1.3. Conceptos fundamentales de Habermas.	23
2. LA RESPONSABILIDAD EPISTÉMICA.....	32
2.1. La Argumentación.....	32
2.2. El principio Moral	38
2.3. La Exigibilidad.....	43
3. RESPONSABILIDAD PRÁCTICA.....	47
3.1. Intersubjetividad.....	48
3.2. Mundo.....	51
3.3. Acción Moral.	60
CONCLUSIONES	62
BIBLIOGRAFÍA	64

TÍTULO: El concepto de responsabilidad en la ética discursiva de Jürgen Habermas*

AUTOR: Edwin Fernando Suárez Cadena**

PALABRAS CLAVE: ética, intersubjetividad, lenguaje, acción, responsabilidad, razón.

RESUMEN:

Este trabajo de grado ha tenido por objetivo realizar la exégesis del concepto de responsabilidad en el pensamiento de Jürgen Habermas. Para tal fin, se ha explorado la ética discursiva, propuesta filosófica que fundamentó este filósofo alemán, y de la que se ha logrado entender la imperiosa necesidad de dar espacio a la intersubjetividad como estrategia para llegar a un entendimiento en cuanto a las normas que pueden pautar las acciones en una determinada comunidad. Como conclusiones de este ejercicio investigativo, es posible afirmar que los objetivos de explicitar el concepto de responsabilidad se cumplieron, y en orden a ello, se tiene la claridad de que la responsabilidad para Habermas se concibe desde dos dimensiones, esto es, como responsabilidad epistémica y responsabilidad práctica, y que en tal concepción muestra a la responsabilidad como la posibilidad de asumir los actos y omisiones, teniendo el deber de dar razones de ellos y junto a esto teniendo la obligación de tener en cuenta las consecuencias de lo hecho o no. Cabe aclarar, que si bien es cierto Habermas busca que la responsabilidad lleve a cada individuo a comprometerse para cumplir lo que en comunidad se decide sin más motivaciones que las de una razón convencida, es menester dar una norma que exige a que quien actúe políticamente, fomente la progresiva institucionalización de la práctica de la moral racional.

* Proyecto de grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Javier Orlando Aguirre Román

TITLE: The concept of responsibility in Jürgen Habermas discursive ethic.*

AUTHOR: Edwin Fernando Suárez Cadena**

KEYWORDS: ethic, intersubjectivity, language, action, responsibility, reason.

ABSTRACT:

The goal of this activity is to make an explanation about the concept of responsibility in Jürgen Habermas`thought. For this, we have explored the discursive ethic, it was a philosophical purpose presented by this German philosopher, which we have understood the main necessity to give a space to the intersubjectivity like a strategy to get a knowledge related to the norms which can get pause the action of this searching activity, is possible to say that the objectives to explain the concept of responsibility were gotten and based on them, it so clear that responsibility for Habermas can be seen in two dimensions, it means, like the epistemic responsibility and practical responsibility, and in this concept, it shows to the responsibility like a possibility to assume the actions and omissions in order to give reasons about them and joined this we have the obligation to take account the consequences to do it or not. It`s important to say that Habermas pretends that everybody can be envolved with the different compromises which the community decides, whitout other motivations apart a convinced reason, it`s necessary to give a norm which requires, who acts politically, to promote the progressive institucionalization of the practice of reasonable moral.

* Degree work.

** Faculty of humanities. School of philosophy. Director: Javier Orlando Aguirre Román

Introducción

La idea de responsabilidad en Jürgen Habermas está inserta en el planteamiento que el alemán hace sobre ética discursiva, perspectiva que recibe ese nombre en razón de que con ella se intenta fundamentar un principio ético basado en los procesos argumentativos y discursivos. Lo específico de este planteamiento está en que las cuestiones éticas son llevadas al ámbito de una teoría de la argumentación, pues sólo en tal ámbito se puede dar cuenta del punto de vista moral.

La idea más importante que Habermas defiende gira en torno a que el lenguaje es el medio fundamental para que se puedan determinar normas para actuar en sociedad. Así defiende y busca poner en marcha lo que llama “Acción Comunicativa” entendida como la manera más básica y fundamental del interactuar del hombre en sociedad, a través del uso del lenguaje que pretende llevar a un entendimiento.

Aparece alimentando estos postulados la idea kantiana de la Universalidad, explorada por Habermas con el interés de encontrar en ella fundamentación para poder proponer desde la discusión, normas que puedan ser aplicadas por toda una comunidad.

También esta propuesta de Habermas se nutre de ideas hegelianas como la de la intersubjetividad, retomada porque justamente en esta intersubjetividad está la esencia de la subjetividad.

Pero estos grandes de la filosofía alemana no son los únicos a los que recurre Habermas. De hecho, las obras de este pensador alemán se podrían considerar como ejercicios bibliográficos que examinan no solo el mundo filosófico de forma minuciosa y ordenada, sino que también recorren la sociología y la psicología

evolutiva. No resulta extraño entonces que en las obras habermasianas, en medio del desarrollo de un concepto, se pase de Aristóteles a B. Williams, o se hagan interesantes y amplias revisiones a Kohlberg y a Toulmin.

La presente revisión al concepto habermasiano de responsabilidad aparece en momentos en los que la tergiversación de los principios es evidente y ha llevado a pequeños pero significativos estancamientos en el avance de una ética efectiva.

La lectura ética que se puede hacer del ser humano, en efecto, deja ver lo paradójico que resulta el actuar de las personas, puesto que si bien es cierto tienden a actuar en sociedad, en medio de esa acción se desprenden del tener presente al otro, y sin más pretensiones que sus propios anhelos, se lanzan en busca de un proceder que excluye, sin siquiera tener razones estructuradas para sus actos.

Es primordial entonces señalar que llegar a la claridad de la idea de responsabilidad en Habermas es muy significativo para los problemas filosóficos de Ética, ya que buscando entender y pautar el actuar del hombre, recibirá de este ejercicio habermasiano la coherencia de un discurso directo que puede articular provechosamente los postulados de tal problema de cara a generar un actuar ético correcto.

Por tanto, la notabilidad filosófica de este ejercicio que se plantea, está en que aplicado en diversos contextos, como el académico y el de participación ciudadana, aportará para que se vea a la filosofía como una tarea eficiente en favor de las personas y sus intereses, alejando el persistente y falso presupuesto de la filosofía como una labor muy densa y abstracta, enajenada del mundo y sus necesidades.

Se pretende en consecuencia explicar el concepto de “Responsabilidad” existente en la ética discursiva de Jürgen Habermas a través de la descripción de los

principales elementos que conforman la Ética Discursiva y la explicitación de la noción de “Responsabilidad” que ad intra de esta propuesta se encuentra.

Siendo la responsabilidad un asunto que compete a los actos del ser humano, su explicitación es de orientación ética, y por ello las obras que Habermas ha dedicado al problema ético serán las fuentes y también los derroteros a seguir en pos de poder mostrar el concepto de responsabilidad.

El problema ético está desarrollado de forma específica en el trabajo filosófico habermasiano en cinco obras escritas en las últimas tres décadas. Tales obras son en su orden cronológico de publicación: “Teoría de la acción comunicativa”, “Conciencia moral y acción comunicativa”, “Escritos sobre moralidad y eticidad”, “Aclaraciones a la ética del discurso” y “Verdad y justificación”.

“Teoría de la acción comunicativa”, publicada en 1981 tiene por objetivo desarrollar el concepto de razón comunicativa, reflexionando sobre la dinámica de la modernidad racionalizada. En ese sentido en esta obra hay uno de los mejores análisis de la Europa de posguerra con su orden económico, social, político y cultural. Al categorizar la trama de la vida social, en esta obra Habermas puede dar razón de las paradojas de la modernidad.

“Conciencia moral y acción comunicativa” fue publicada en 1983 y está compuesta por cuatro ensayos que no obstante tener orígenes distintos forman un volumen y constituyen una unidad de contenido. El primer ensayo contiene la elaboración de las tesis para una división del trabajo entre las investigaciones empíricas y las filosóficas, animado por el ejemplo de la epistemología genética de Jean Piaget. En el segundo ensayo presenta la teoría de la moral de Lawrence Kohlberg que le sirve a Habermas como modelo para aclarar la interpretación de las explicaciones causales y las reconstrucciones en función de hipótesis. El tercer ensayo, escrito con motivo de un homenaje a Karl-Otto Apel, busca aportar para el

esclarecimiento de la propuesta de la ética discursiva. El último, es una contribución a la división del trabajo planteada desde la asunción de que el desarrollo de una ética discursiva no es una tarea autosuficiente.

“Escritos sobre moralidad y eticidad” está realizado entre 1984 y 1987, y analiza en los dos primeros artículos recogidos en este libro el dilema que ofrecen las propuestas de Kant y Hegel, tratando de absorber en la posición universalista la defensa de lo particular implícita en la posición de Hegel. Luego de esto, Habermas discurre sobre las relaciones entre derecho, moral y política, recurriendo al tipo de consideración histórica, sociológica y filosófica que le es característico y hace uso de la posición universalista para proceder a una reformulación de los distintos hilos de tradición que convergen en la idea de Estado democrático de derecho.

En “Aclaraciones a la ética del discurso” publicado en 1991, Habermas sigue desarrollando su análisis del actuar comunicativo. El trasfondo de la discusión está formado sobre todo por objeciones contra nociones universalistas de moral que se remontan a Aristóteles, a Hegel y al contextualismo contemporáneo. Yendo más allá de la estéril contraposición entre un universalismo abstracto y un relativismo que se contradice a sí mismo, el autor intenta defender la primacía de lo justo entendido deontológicamente sobre lo bueno.

Por último, “Verdad y justificación”, del año 1999, reúne los trabajos de Habermas sobre la cuestión ontológica del naturalismo y la cuestión epistemológica del realismo. Habermas analiza y desarrolla estas cuestiones sobre el trasfondo de su propia teoría del lenguaje y de la comunicación y siempre en diálogo crítico con los autores y corrientes más influyentes de la escena filosófica, tanto continental como analítica.

La explicación que se hará, será presentada en tres capítulos. El primero de ellos explorará la herencia que Habermas ha recogido de la escuela de Frankfurt, así como los principales postulados que le dan base a la propuesta habermasiana.

El segundo capítulo girará en torno a la exégesis del concepto de responsabilidad desde el elemento epistémico, para concluir con el correspondiente análisis del concepto responsabilidad en su dimensión práctica.

1. ANTECEDENTES TEÓRICOS DE JÜRGEN HABERMAS

Por sus interesantes debates en diversos campos que van de la ética hasta la religión, Jürgen Habermas, nacido en Düsseldorf, Alemania en 1929 y doctor en Filosofía de Marburgo, es hoy por hoy uno de los grandes filósofos en pie de reflexión y un importante referente para abordar temas éticos.

¿Quiénes son los preceptores intelectuales de este pensador? ¿Cuál es su pretensión? ¿Cuál es su programa? ¿Cuáles son sus conceptos más importantes? ¿Cuáles son sus tesis? El presente capítulo busca resolver estas cuestiones con el fin de obtener claridad de las bases teóricas que fundamentan su propuesta.

1.1. Preceptores intelectuales.

1.1.1. Friedrich Hegel

Hegel se puede considerar como el preceptor teórico más importante de Habermas, en cuanto que son sus enfoques filosóficos los que son aplicados a la realidad política en la que emergió la escuela de Frankfurt, y la Dialéctica Hegeliana específicamente, como el punto fundamental que se quiso orientar hacia el materialismo.

Habermas hereda de Hegel el rechazo rotundo a la idea kantiana de un orden de razón práctica abstractamente enfrentado a la realidad empírica.

En efecto, Hegel fue el primero que bajó al sujeto trascendental Kantiano a contextos mundanos y ubicó a la razón que penetra esos contextos, en el espacio social y en el tiempo histórico.¹

¹ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Madrid: Trotta. 2002. p. 182

Hegel considera que entre la conciencia y sus objetos no hay un abismo que deba ser pasado, puesto que el sujeto que conoce siempre está ya en su otro.

Lo fundamental de este giro trascendental es que el sujeto que conoce es quien pone las condiciones para que él pueda ser afectado por el mundo o los objetos en sí.²

Si Kant distingue entre el entendimiento guiado por la ideas y la sensibilidad, Hegel soluciona el problema de sustraer una realidad para ser aprehendida mediante conceptos, a través del concepto de medios que estructuran previamente las relaciones potenciales entre sujeto y objeto.³ Esto significa que las posibles relaciones del sujeto con los objetos están ya establecidas antes de que el sujeto entable contacto y relación con el mundo.

Así, Hegel deja de lado las oposiciones dualistas de dentro y fuera, evidente y problemático y privado y público emergentes de la postura Kantiana, y libera las operaciones del sujeto de conocimiento para que este en intercambio, siempre en contextos.

Entonces, las percepciones y los juicios se articulan debido a una serie de conceptos organizados lingüísticamente y las acciones ocurren dentro de las pautas de prácticas aprobadas por la costumbre.⁴

Junto a ello, Habermas acepta de Hegel las perspectivas de introducción del lenguaje, el trabajo y sobre todo la relación de reconocimiento mutuo como medios por los cuales el espíritu humano adquiere sus determinaciones esenciales y mediante los que se transforma.⁵

Del mundo histórico, lo más llamativo para Hegel es la estructura simbólica que los sujetos de la acción comparten entre sí cuando interactúan y hablan. Todo esto constituye el objeto de estudio de las ciencias del espíritu y estudiarlo lleva a Hegel a descubrir el papel epistemológico del lenguaje y del trabajo.

² Cfr. *Ibíd.*, p. 186

³ Cfr. *Ibíd.*, p. 189

⁴ *Ibíd.*

⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 182

Es justamente mediante el trabajo y el lenguaje que se supera la división kantiana de lo externo y lo interno.⁶

Es importante señalar que también desde allí el sujeto se presenta ahora ya no solo en una esfera de conciencia privada, sino que pasa a una esfera de lo público.

Como resultado de esto, los sujetos toman una comprensión de sí mismos como personas que entran en relaciones unos con otros y de la misma manera organizan comunidades con total conciencia de la diferencia que poseen.

Este hecho de salir de su particularidad hace que la naturaleza animal se transforme en historia y espíritu.⁷

En consecuencia a esta situación, Hegel hace evidente que el mutuo reconocimiento que se da en la socialización hace que las personas comprendan que son individuos.

En esta línea, el elemento de la intersubjetividad, es precisamente el que equipara las relaciones sujeto-objeto.

En Hegel no hay una subjetividad trascendental, sino que hay una pura intersubjetividad.

Para Habermas, Hegel es quien reconstruye el camino por el que la ética discursiva ha aprendido a hacer los estándares que para ella son válidos, entre ellos, “el curriculum de las transformaciones de la conciencia que el espíritu en general debe pasar”⁸. En este punto, deja claro Habermas la necesidad de tal esquema, pues la conciencia que se aclara a sí misma sobre sí misma necesita un bosquejo determinado.⁹

⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 192

⁷ *Ibíd.*, p. 193

⁸ HABERMAS, Jürgen. *Verdad y Justificación*. Op. Cit., p. 208

⁹ Cfr. HABERMAS, Jürgen. *Verdad y Justificación*. Op. Cit., p. 208

1.1. 2. Escuela de Frankfurt.

Jürgen Habermas perteneció a la escuela de Frankfurt, movimiento sociológico y filosófico Alemán.

Este movimiento, a manera de instituto de investigación, inicia su gestación por el impulso económico e ideológico del marxista alemán, nacido en Argentina, Felix J. Weil, quien desde 1922¹⁰ tuvo la idea de un instituto para la investigación social dotado independientemente¹¹, es decir, que se sostuviera con recursos privados para no tener restricciones, y que tuviese en su ejercicio académico el estudio de la historia del movimiento obrero y los orígenes del antisemitismo.¹²

En efecto, económicamente el instituto fue independiente, mas surgió y se aplicó la idea prudente de buscar un tipo de asociación con la Universidad de Frankfurt. Esta será la única filiación oficial pues el instituto nunca se alió con ningún partido o tendencia política de izquierda¹³.

El Instituto se hace realidad en febrero de 1923 estimulado por Friedrich Pollock y Max Horkheimer, y dirigido por Carl Grünberg, y se destacan en él varios pensadores que, en pos de revitalizar el marxismo, fueron preceptores intelectuales de Habermas.

1.1.2.1. Max Horkheimer.

El alemán Max Horkheimer es el pensador más insigne del inicio del Instituto para la Investigación Social, siendo su segundo director, cargo que asume a los treinta y cinco años en julio de 1930.

Con él, el Instituto perfila un trabajo de filosofía social, entendida como una teoría materialista enriquecida y suplementada por el trabajo empírico¹⁴, puesto que

¹⁰ Cfr. JAY, Martin. La imaginación dialéctica: Una historia de la escuela de Frankfurt. Madrid: Taurus, 1989.

P. 27

¹¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 25

¹² Cfr. *Ibíd.*, p. 33

¹³ Cfr. *Ibíd.*, p. 42

entiende que el verdadero objeto del marxismo no era la revelación de verdades inmutables, sino impulsar el cambio social.

Puede ubicarse a Horkheimer como un Materialista, pero no en el sentido de un materialismo que propusiera un nuevo tipo de metafísica monista, basada en la primacía ontológica de la materia, sino como un materialista que rechazaba los extremos de nominalismo y realismo, y permanecía deseoso de operar en un perpetuo estado de juicio en suspenso.

El verdadero materialismo, aseguraba Horkheimer, es así dialéctico, involucra un proceso dinámico de interacción entre sujeto y objeto¹⁵.

El pensamiento de Horkheimer se encuentra en las ideas fundamentales que componen la Teoría Crítica. Cabe aclarar que el origen de esta Teoría Crítica está en el trabajo de los Hegelianos de izquierda de 1840, quienes tomando al más metafísico de todos los pensadores, buscaron la integración de la filosofía y el análisis social.

Entonces, la Teoría Crítica es un ejercicio intelectual que tiene por interés el contenido de verdad de los problemas y conceptos filosóficos, expresada a través de crítica pensadores y tradiciones. y que se opone a ver el conocimiento como algo distinto y superior a la acción.

Para la teoría crítica es importante la mediación (*Vermittlung*)¹⁶ para una teoría acertada de la sociedad, pues el investigador es parte del objeto social investigado, generando que ningún aspecto de la realidad social pueda ser comprendido por el observador como final o completa en sí misma.

Se puede entender entonces que la Teoría Crítica contiene una metafísica negativa y una antropología negativa en el sentido de rehusar definirse en

¹⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 58

¹⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 102

¹⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 125

cualquier forma fija¹⁷. En efecto, la teoría Crítica negó la necesidad, e incluso la posibilidad de formular una descripción positiva del hombre.¹⁸

Desde esta teoría se concibe que no hay “hechos” sociales que sean el sustrato de una teoría social, sino que hay una interacción constante de lo particular y lo universal, del momento, y la totalidad.

1.1.2.2. *Theodor Adorno.*

Compañero de Horkheimer y director del Instituto para la Investigación Social a partir de 1949, se destaca en Adorno un doble interés en su ejercicio intelectual: La Dialéctica y la sociología de la música.

Respecto de la dialéctica Adorno propuso que era “el intento de ver lo nuevo en lo viejo en vez de simplemente lo viejo en lo nuevo”¹⁹ que no negaba ni aceptaba plenamente el mundo fenoménico como el fundamento de la verdad. Respetó la intuición como una parte de la experiencia válida pero no aceptó que se elevara a método absoluto de conocimiento pues ello llevaría a un olvido del mundo real, y el ser no podía separarse totalmente de los hechos de la percepción ni tampoco identificarse con ellos²⁰.

Resaltó también el componente social a través del cual la subjetividad era inevitablemente mediada, y a través de esto contrarió posiciones de individualismo abstracto.

Su relación con la música parte del hecho de ser hijo de una cantante lírica y de haber sido formado por ella en ese arte, pero su desarrollo en este arte, pese a ser bastante productivo en obras compuestas, tuvo como mayor interés el hecho de

¹⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 119

¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 106

¹⁹ ADORNO, Theodor citado por JAY, Martin. *La imaginación dialéctica: Una historia de la escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus, 1989. p. 126

²⁰ Cfr. JAY, Martin. *La imaginación dialéctica: Una historia de la escuela de Frankfurt*. Op. Cit., p. 126

que valiéndose de la música, exploró la cultura burguesa y buscó signos de su negación.

1.1.2.3. Herbert Marcuse.

Marcuse, entre los grandes representantes de la escuela de Frankfurt, es el más interesado en cuestiones teóricas. De lo que versaban sus publicaciones en el instituto se puede resaltar el vínculo entre la filosofía y la Teoría Crítica y análisis del hedonismo, entre otros.

“De todos los miembros del Institut, quizá fue Marcuse el más apegado a la noción clásica de razón. En 1937 intentó definirla y orientarla en un sentido materialista del siguiente modo: La razón es la categoría fundamental del pensamiento filosófico, la única por medio de la cual éste se ha amarrado al destino humano.”²¹

Para Marcuse, la Teoría Crítica tiene por objetivo señalar las condiciones sociales específicas del hombre ya que la filosofía es incapaz de plantear el problema por el hombre de forma más amplia.

La Teoría Crítica es para Marcuse distinta de la filosofía, pero no por ello es ciencia, y esto porque la objetividad del conocimiento científico no es garantía de verdad. Así, esta teoría está llamada a tener un ejercicio imaginativo y hasta utópico para que trascienda los límites presentes de la realidad²².

Señala el propio Jürgen Habermas que Marcuse fue mucho más receptivo a la filosofía del siglo XX que cualquier otro pensador filosófico del Instituto²³.

Marcuse desarrolla un énfasis sobre la felicidad personal en cercanía al planteamiento Epicúreo, como un elemento integral en el materialismo. Solo se equivocaba el hedonismo al aceptar al individuo competitivo como el modelo de

²¹ JAY, Martin. La imaginación dialéctica: Una historia de la escuela de Frankfurt. Op. Cit., p. 1989. p. 112

²² Cfr. JAY, Martin. La imaginación dialéctica: Una historia de la escuela de Frankfurt. Op. Cit., p. 138.

²³ Cfr. Ibíd., p. 129

desarrollo personal más elevado. En efecto, la felicidad no está en el ocio y el consumo, excluyendo de tajo el trabajo productivo²⁴.

Marcuse también compartió el rechazo de Horkheimer y Adorno ante la suposición de que el socialismo era un vástago necesario del capitalismo. Como ellos, dio una nota de escepticismo sobre la conexión entre la emancipación humana y el progreso de la tecnología y el racionalismo instrumental.

Junto con esta actitud había un reconocimiento de la necesidad del voluntarismo y la praxis. También, como los otros miembros de la Escuela de Frankfurt, Marcuse sintió que el socio principal en la relación entre teoría y práctica era claramente la primera.

La escuela de Frankfurt es importante debido a sus aportes entre los que se destacan la revitalización del marxismo europeo en los años de la posguerra.

Junto a ello, la popularidad de Herbert Marcuse en los Estados Unidos finalizando la década de los sesenta, ha ejercido también una influencia significativa sobre la izquierda de este país.²⁵

1.2. Pretensión y programa de Habermas.

Habermas es un pensador que ha enriquecido su perspectiva intelectual fundamentándose en diversas posiciones y tradiciones de teoría filosófica y sociológica. Este hecho haría difícil abarcar y entender su pensamiento, si no se tuviera clara cuál es su finalidad primaria.

Si bien es cierto que Habermas posee varias pretensiones en su ejercicio pensante, una de la más básica de todas es la de reformular el concepto de “eticidad” de Hegel, liberándolo de la metafísica del Espíritu, buscando recuperar

²⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 110

²⁵ JAY, Martin. *La imaginación dialéctica: Una historia de la escuela de Frankfurt*. Op. Cit., p. 27

el concepto de sociedad unido en los niveles eticidad y sistema, con que siempre había operado el análisis hegeliano-marxista de las sociedades modernas²⁶.

Es “Teoría de la acción comunicativa” la obra en la que está plasmado el desarrollo de su pretensión de base, y en la que para lograr su objetivo, Habermas tiene como programa hacer una exhaustiva investigación de fundamentos y una revisión de la segunda recepción que se hizo en el marxismo occidental de las propuestas de Weber²⁷

Desde este propósito y su desarrollo, se consolida la teoría moral habermasiana, que más allá de ser una teoría sobre lo que debe hacer el agente moral, es y busca, “una discusión acerca de la interpretación de lo que en condiciones modernas el agente moral intuitivamente ya sabe”²⁸.

1.3. Conceptos fundamentales de Habermas.

Señala Habermas que las acciones reguladas por normas, las autopresentaciones expresivas y las manifestaciones o emisiones evaluativas complementan los actos de habla constatativos para así poder elaborar una práctica comunicativa que sobre el trasfondo de un mundo de la vida “tiende a la consecución, mantenimiento y renovación de un consenso que descansa sobre el reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica.”²⁹ Entonces, la racionalidad que está unida a esta práctica se evidencia de forma clara en que el acuerdo alcanzado comunicativamente, ha de apoyarse en última instancia en razones, y la racionalidad de aquellos que participan en esta práctica comunicativa “se mide por su capacidad de fundamentar sus manifestaciones o emisiones en las circunstancias apropiadas”³⁰

²⁶ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Barcelona: Piados, 1998. p. 16

²⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 17

²⁸ HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 44

²⁹ HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa I. Madrid: Taurus, 1987. p. 36

³⁰ *Ibíd.*

En la propuesta de Habermas entonces la tesis fundamental es que el lenguaje es el medio principal de coordinación de la acción, y es a través de los conceptos fundamentales que este filósofo alemán desarrolló, que tal tesis se hace evidente.

1.3.1. Ética del Discurso.

El primero de los conceptos fundamentales a entender es “Ética del Discurso”. La ética planteada por Habermas recibe este nombre porque intenta fundamentar un principio ético a partir de las argumentaciones, afirmando que las normas de la acción sólo pueden considerarse justificadas si ellas satisfacen el criterio del principio de universalización.

Se entiende como una ética Cognitivista, Universalista, Deontológica y Formalista. Cognitivista, pues ha de poder decir cómo se fundamentan los juicios morales; Universalista, pues su criterio es de validez universal; Deontológica, pues da razón de una pretensión universal de validez que no es la pretensión de verdad proposicional y Formalista, pues regula un procedimiento imparcial de conflictos.³¹

La manera como la ética del discurso obtiene los contenidos de una moral universalista de los presupuestos universales de la argumentación es muy aguda, justamente porque la argumentación, o para más precisión el “discurso”, representa una forma de comunicación que pasa por encima de las formas de vida concretas y en el que, al ser una forma de reflexión de la acción orientada al entendimiento, las presuposiciones de ésta se separan y generalizan, es decir, se hacen extensivas a una comunidad ideal de comunicación, que implica a todos los seres capaces de lenguaje y de acción³².

Ahora, en esa comunicación, quienes intervienen, participando en un proceso cooperativo de búsqueda de la verdad en el que prevalece el mejor argumento, han de partir del hecho de ser iguales y libres. Iguales porque todos pueden

³¹ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 46

³² Cfr. Ibíd., p. 51

replicar lo que otros digan, y libres en cuanto que en todos se supone una capacidad de iniciativa³³.

De la ética Discursiva se desprenden varios conceptos que también es necesario puntualizar.

1.3.2. Acción Comunicativa.

Para Habermas las acciones comunicativas son “las interacciones en las cuales los participantes coordinan de común acuerdo sus planes de acción”³⁴

Ahora bien, en esa interacción, está como elemento importante la argumentación, que para Habermas es el “tipo de habla en la que los participantes tematizan las pretensiones de validez que se han vuelto dudosas y tratan de desempeñarlas o de recusarlas por medio de argumentos”³⁵.

El común acuerdo se deja ver cuando hay reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez, y esas pretensiones de validez son creíbles por dos motivos.

El primero es que las expresiones verbales tengan un efecto convincente por parte de quien habla, efecto convincente logrado cuando la razón es considerada más fuerte que otras, esto es, que sea más pertinente.

El segundo es porque quien lo hace, logra convencer de que llevará a la acción, ya sea aportando razones, o a través de un comportamiento que coincida con lo que ha dicho.

En cuanto a las pretensiones de los hablantes este pensador señala que el “hablante pretende, pues, verdad para los enunciados o para las presuposiciones

³³ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 53

³⁴ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Barcelona: Península, 1983. p 78

³⁵ HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa I. Op. Cit., p. 37

de existencia, rectitud para las acciones legítimamente reguladas y para el contexto normativo de éstas, y veracidad para la manifestación de sus vivencias subjetivas.”³⁶

Debido a que la acción comunicativa tiene un procedimiento, este tiene una regulación especial y por eso señala Habermas en efecto que:

El proceso discursivo de entendimiento está regulado de tal modo en forma de una división cooperativa del trabajo entre proponentes y oponentes, que los implicados tematizan una pretensión de validez que se ha vuelto problemática, y exonerados de la presión de la acción y la experiencia, adoptando una actitud hipotética, examinan con razones, y sólo con razones, si procede reconocer o no la pretensión defendida por el proponente³⁷.

1.3.3. Mundo de la vida.

El mundo de la vida es un concepto que aparece como complemento del concepto de acción comunicativa.

Debido a que el ejercicio intelectual de Habermas es una conciliación de teorías filosóficas y sociológicas, este concepto es quizá el que más acepciones tiene puesto que es de interés para varias tendencias de pensamiento, y como cada una de tales acepciones representa un elemento importante para la comprensión de la teoría global, es necesario presentarlas una a una.

El primer sentido de mundo de la vida es que este “es un saber implícito o atemático, un saber de fondo sobre el que se sostiene la normalidad de una situación de habla”³⁸.

³⁶ Ibid. p. 144

³⁷ HABERMAS, Jürgen. Aclaraciones a la ética del discurso. Madrid: Taurus, 2000. p. 47

³⁸ Ibid., p. 12

El segundo presenta al mundo de la vida como los mundos socioculturales de la vida.

Por último está la idea de mundo de la vida como un entorno temático de regiones comunicativas accesibles a todos, dentro de las cuales el horizonte situacional de las interacciones lingüísticas entre los actores, como umbral de referencia comunicativo, viene a desplazarse dependiendo de las circunstancias relevantes para definir la situación.

Pero Habermas no propone estas perspectivas para quedarse con ellas simple y llanamente, sino que hace todo este recorrido para poder llegar a reformular el concepto de «eticidad» de Hegel, liberándolo de la metafísica hegeliana del Espíritu, y ello con el fin de recuperar el concepto de sociedad articulado en dos niveles -eticidad y sistema- con que siempre había operado el análisis hegeliano-marxista de las sociedades modernas.

1.3.4. El principio de Argumentación.

Al revisar principios morales inmersos en las éticas cognitivas se puede encontrar que todos tienen como raíz el imperativo categórico de Kant, “y es también común en ellas el carácter impersonal de los mandatos morales válidos”³⁹

Cuando se formula el principio moral se hace de tal manera que excluye como inválidas las normas que no son aprobadas por todos aquellos a quienes van destinadas. Es por ello que el principio que genere el consenso tiene que asegurar que únicamente se acepten como válidas aquellas normas que expresan una voluntad general: esto es, como señala Kant una y otra vez, que han de poder convertirse en «ley general». El imperativo categórico puede entenderse como un principio que fomenta la capacidad de generalización de *formas de acción* y de *máximas*, así como de los *intereses* a que atiende (y que también se incorporan

³⁹ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 35

en las normas de acción). Kant pretende eliminar como inválidas todas aquellas normas que «contradicen» esta exigencia⁴⁰.

Teniendo presente lo anterior, la ética discursiva propone que una norma únicamente puede aspirar a tener validez cuando todas las personas a las que afecta consiguen potencialmente ponerse de acuerdo en cuanto participantes de un discurso práctico en que dicha norma es válida:

“Toda norma válida ha de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos laterales que del seguimiento *general* de la norma previsiblemente se sigan para la satisfacción de los intereses de *cada uno*, puedan ser aceptados sin coacción por *todos* los afectados”⁴¹.

A esta formulación Habermas la llama Principio U. Ahora, si existiera la posibilidad de deducir U a partir del contenido normativo de los presupuestos pragmáticos de la argumentación, la ética del discurso podría reducirse a esta fórmula más concisa:

“Toda norma válida habría de poder encontrar el asentimiento de todos los afectados si éstos participasen en un discurso práctico”⁴². A esta formulación Habermas la distingue como (D).

1.3.5. Normas y Hechos

A lo largo de todo el desarrollo de la ética discursiva, Habermas pone de relieve que los seres humanos tienen dos importantes capacidades: La del lenguaje y la de la acción⁴³.

Así, la capacidad de lenguaje está vinculada con lo ético y por ende con la norma, y la capacidad de acción se relaciona con lo moral y por tanto con los hechos⁴⁴.

⁴⁰ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 83

⁴¹ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 68

⁴² HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 68

⁴³ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa Op. Cit., p. 113

⁴⁴ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 40

Habermas señala que Kant proponiendo el concepto de una razón disgregada en sus elementos, y cuya unidad solamente tiene un carácter formal, separa la capacidad de la razón práctica y del juicio del conocimiento teórico, y dota a cada uno de ellos de su respectivo fundamento⁴⁵.

Ahora bien, como ya se ha dicho con anterioridad, si bien es cierto que Habermas acepta la crítica que Hegel le hace a la polarización que Kant hace entre ideas y práctica, es necesario aclarar aquí que eso no quiere decir que acepte de forma total la propuesta Hegeliana que ha tenido en consideración.

Para Habermas es arriesgado presentar las normas y los hechos en simetría, puesto que eso llevaría a un realismo moral complejo para definir.

No obstante, desligar los actos de habla asertivos de la acción no contribuye a la hora de la investigación del uso regulativo del lenguaje, pues tales actos del habla son una base muy estrecha⁴⁶. Tomando el planteamiento de Brandom en cuanto a este asunto, Habermas evidencia que las acciones pueden ser justificadas a través de inferencias prácticas⁴⁷ y así, “todas las acciones pueden justificarse como aseveraciones de hechos”⁴⁸. Con esto elimina una separación extrema y propone una tensión que atempere el hiato⁴⁹.

Equiparar normas y hechos deja ver entonces que las acciones son parte de las expresiones racionales, y que tanto de las normas como de los hechos pueden darse y exigirse razones.

⁴⁵ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 12

⁴⁶ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y justificación. Op. Cit., p. 175

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ HABERMAS, Jürgen. Verdad y justificación. Op. Cit., p. 175

⁴⁹ HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 114

En efecto, de la misma manera que con un acto de habla asertivo un sujeto se adhiere a un determinado juicio, actuando intencionalmente deja ver su deseo de hacer verdadero tal juicio.⁵⁰

Para no eliminar las diferencias entre normas y hechos, evitando con ello entregar una versión monista del asunto, Habermas propone que la fundamentación de enunciados normativos o descriptivos se entienda solamente como justificación mediante hechos⁵¹. Esto no corta que los propósitos prácticos fundamentados debidamente y las pretensiones epistémicas tengan una desigualdad, puesto que es posible que todos los sujetos acepten una misma norma pero no todos actúen de acuerdo a ella pues “el motivo para actuar (...) es relativo al actor”⁵².

Esta manera de actuar guiada por la preferencia, es para Kant, una acción Heterónoma, y no tiene tanto acento racional como aquella acción que realiza una voluntad determinada por más consideraciones racionales, acción que se entiende por este pensador como Autónoma.

El límite que presenta para Habermas esta postura kantiana, es que aquel accionar autónomo es movido por razones que solo tiene validez para un sujeto, desconociendo así las razones del resto de miembros de la colectividad.

Es necesario entonces poseer un accionar movido por razones morales que se reconozcan y respeten por todos. Así se deshace la asimetría entre la justificación de pretensiones epistémicas y la intención práctica. Cabe aclarar que se da una similitud del ámbito de la validez pero no por ello una similitud entre los fundamentos de la validez, lo que significa que “las razones mediante las cuales se pueden justificar las acciones morales tienen una calidad epistémica distinta que las razones fácticas.”⁵³

Ahora bien, partiendo de que las acciones de habla se comportan de modo distinto frente a las normas que frente a los hechos, una norma moral posee validez y sentido independientemente de que haya sido difundida y de que sea utilizada.

⁵⁰ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y justificación. Op. Cit., p. 175

⁵¹ Cfr. Ibíd., p. 176

⁵² HABERMAS, Jürgen. Verdad y justificación. Op. Cit., p. 177

⁵³ Cfr. Ibíd., p. 178.

Una norma puede formularse con ayuda de un enunciado sin que esta formulación, o sea, la presencia de la norma escrita, tenga que entenderse como una acción de habla, es decir, como algo distinto a la expresión impersonal de la misma norma⁵⁴.

Queda así evidente que no hay enunciado aseverativo que pueda conseguir la autonomía de las normas si no es a través de una acción de habla, y para que esos enunciados consigan un sentido pragmático tienen que utilizarse en una acción de habla.

Esta asimetría se explica por el hecho de que las pretensiones de verdad únicamente residen en las acciones de habla, mientras que las pretensiones de validez normativa residen en principio en las normas y sólo de forma derivada en las acciones de habla⁵⁵.

Quedando expuestos los asientos teóricos que fundan la propuesta de Jürgen Habermas, aparece ahora la incógnita de central interés: ¿Cuál es, entonces, el concepto de responsabilidad que propone la ética discursiva de este pensador? En los capítulos dos y tres se buscará explorar a fondo la Ética Discursiva para esclarecer en ella las respuestas al interrogante por la responsabilidad.

⁵⁴ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 79

⁵⁵ Cfr. Ibíd., Pág. 80

2. LA RESPONSABILIDAD EPISTÉMICA

Como ha sido dicho en el primer capítulo, Habermas afirma que la comunicación orientada al entendimiento, que por sí misma tiene una naturaleza discursiva, está diferenciada de acuerdo con los planes que representan el discurso y la acción, lo epistémico y lo práctico.

En este capítulo se explorará el elemento epistémico para encontrar en él los elementos que conforman el concepto de Responsabilidad.

2.1. La Argumentación.

La argumentación para Habermas, fundamentado en Tugendhat, es en primer término un discurso. Tal discurso gira en torno a la justificación de normas, y tiene que ser un asunto comunicativo y no por eventualidad, sino por causas esenciales, dado que las normas discutidas son para afectación de una colectividad (*). Esa justificación de normas es la que hace que la ética discursiva sea pragmática⁵⁶.

* En Habermas se pueden distinguir discursos éticos, morales y políticos. Tal distinción es realizada por este pensador en trabajos filosóficos posteriores al trabajo ético, y por ello no aparece en la temática que en este trabajo se aborda. No obstante, es provechoso aclarar la distinción para tener una perspectiva más amplia.

Para hacerlo se hará uso entonces de ideas de "Facticidad y validez", obra que pertenece a su trabajo en el ámbito del derecho.

El discurso moral o discurso práctico es un procedimiento para la comprobación de la validez de normas postuladas de modo hipotético. Así las cosas, este discurso genera un principio moral que desempeña el papel de una regla de argumentación para la decisión racional de cuestiones morales.

Un argumento moral se comporta con respecto a aquella red de actitudes morales de forma análoga a una argumentación teórica con referencia a la avalancha de percepciones.

Entonces esta última, la argumentación teórica o ética, es aquella en la que se reflexionan las normas en búsqueda de que éstas favorezcan la reproducción continua de las relaciones interpersonales legítimamente establecidas. Se reflexiona la verdad de las proposiciones, la adecuación de las valoraciones, la proporción de las construcciones o la veracidad de las expresiones y por eso en ella se salva el abismo entre las observaciones particulares y las hipótesis generales mediante cánones diferentes de la inducción.

El discurso político por otro lado, se puede distinguir porque sólo explica el punto de vista desde el que pueden fundamentarse imparcialmente normas jurídicas, para lo cual son importantes las relaciones simétricas de reconocimiento inscritas en las formas de vida comunicativamente estructuradas. Es por ello que este discurso busca fundamentar la institucionalización de la

La argumentación ejerce de medio para asegurar que todos los afectados puedan tener la misma oportunidad de participar equitativamente en la solución de un problema normativo. Así, “la necesidad de la argumentación se deriva de la de posibilitar la participación y no el conocimiento⁵⁷”.

Debido a los diversos riesgos que existen en una acción comunicativa, entre los que se cuentan dictar a otros lo que es bueno para unos pocos, Habermas propone, aceptando la idea de R. Alexy, neutralizar los desequilibrios de poder para que haya igualdad de oportunidades a través de unas reglas de la argumentación.

1. Todo sujeto capaz de hablar y de actuar puede participar en la discusión.
2. a) Todos pueden cuestionar cualquier afirmación.
b) Todos pueden introducir cualquier afirmación en el discurso.
c) Todos pueden manifestar sus posiciones, deseos y necesidades.
3. A ningún hablante puede impedírsele el uso de sus derechos reconocidos en 1 y 2 por medios coactivos originados en el exterior o en el interior del discurso⁵⁸.

Dado que ese discurso es de carácter colectivo, la decisión que se toma es colectiva y por ello tienen que “convencerse mutuamente de que está en interés de cada uno de ellos que todos actúen de una forma determinada”⁵⁹. Aparece así el principio fundamental de la ética discursiva que consiste en dar validez a las reglas morales que sean potencialmente aprobadas por todos los afectados como participantes en un discurso práctico⁶⁰.

Queda claro entonces que la validez de una norma solo se puede dar por el reconocimiento de una comunidad y por ello es que también se afirma con

opinión y la voluntad política a través de un sistema de derechos que asegure a cada uno la igual participación en el proceso de producción de normas jurídicas.

⁵⁶ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 90

⁵⁷ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 89

⁵⁸ *Ibid.*, p. 112

⁵⁹ *Ibid.*, p. 92

⁶⁰ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Aclaraciones a la ética del discurso. Op. Cit., p. 161

contundencia que no hay imparcialidad cuando no hay interacción mediada lingüísticamente⁶¹.

Entonces, en el discurso político se abre la posibilidad de defender los enunciados válidos con razones que puedan convencer a todos. Esa posibilidad de defensa en Habermas toma el nombre de pretensión de validez.

En ella, el hablante expone la defensa de su enunciado con la capacidad discursiva y la intención de convencer, y tal defensa es susceptible de críticas. Al final, la comunidad realiza un acuerdo racional sobre cual enunciado es válido y en orden a ese acuerdo, tal enunciado es el que se convierte en norma.

La pretensión de validez tiene sentido por dos razones:

La primera es que con ella se busca aprobar una norma y se hace válida de una forma racional por todos los posiblemente afectados.

La segunda, es que al aprobar una norma, esta se puede seguir en todas las situaciones en que sea aplicable⁶².

Ahora, el ejercicio de dar validez a una norma, no debe estar atado a que la comunidad tenga que pensar en situaciones futuras que no se puedan prever y es por ello que cobra importancia la propuesta que de Günther toma Habermas en cuanto a que “una norma es válida cuando las consecuencias y los efectos secundarios de su seguimiento universal para los intereses de cada individuo particular pueden ser aceptados por todos mientras las circunstancias no cambien”.⁶³

Así las cosas, para Habermas la racionalidad de una persona se evidencia en la capacidad de expresión que tenga, y tal capacidad de expresión, a su vez se evidencia, en la medida que “se guía, realizativamente, por pretensiones de validez”⁶⁴, pero más aún, no solo tiene un comportamiento racional, sino que es

⁶¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 160

⁶² Cfr. *Ibíd.*, p. 146

⁶³ GÜNTHER, K. citado por HABERMAS, Jürgen. Aclaraciones a la ética del discurso. *Op. Cit.*, p. 147

⁶⁴ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. *Op. Cit.*, p. 102

racional cuando puede dar explicaciones de su guiarse mediante pretensiones de validez.

Es allí donde se llega a la primera idea que permite definir el concepto Responsabilidad: Dar explicaciones o cuenta de los propios actos es responsabilidad⁶⁵.

Para poder llegar a dar cuenta de los propios actos es necesario que exista una relación reflexiva entre el individuo y lo que cree, hace o dice.

La relación reflexiva entre el individuo y lo que cree es entendida por Habermas como autorrelación epistémica.

Según Habermas, el saber no se denota solo con el conocimiento de los hechos. Es condición necesaria para tener un saber conocer los hechos, y saber por qué los juicios correspondientes son verdaderos.

Entonces “saber qué” equivale a “saber por qué” y ello implica el hecho de que todo lo que sepamos “pueda ser criticado y fundamentado”⁶⁶

Afirmado esto, se llega a la idea de que irracional no es el que posee juicios falsos, sino el que es incapaz de sostener un juicio como verdadero a través de buenas razones.

Ahora, ese por qué, la crítica y la fundamentación de algo, se construye a partir de proposiciones y juicios que pudiendo ser falsos o verdaderos, están expresados en proposiciones y por ello el saber “tiene indefectiblemente una naturaleza lingüística”⁶⁷. Se sigue de esto que el saber no sería posible si no se pudiera exponer a través de expresiones lingüísticas y si no se pudiera corregir y acrecentar en la realidad en la que se vive en colectividad, y con ello Habermas deja claro que la racionalidad epistémica “está entrecruzada con el uso del lenguaje y con la acción”⁶⁸.

⁶⁵ Cfr. Ibid.

⁶⁶ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 104

⁶⁷ Ibid., p. 103

⁶⁸ Ibid., p. 104

La relación reflexiva entre el individuo y lo que hace es entendida como autorrelación técnico-práctica.

El punto de partida de Habermas para referirse a las causas finales de la actividad de los individuos es el de afirmar que “toda acción es intencional”⁶⁹. De hecho incluye la intención en la definición de lo que para él es una acción: “una acción puede entenderse como el llevar a cabo la intención de un actor que decide según su libre arbitrio”⁷⁰.

Una acción es racional cuando el sujeto que la realiza ha escogido y aplicado unos medios y ha logrado con ellos éxito en lo que se propuso. Por ende, medir la racionalidad de una acción es específicamente evaluar si quien la realiza sabe por qué la llevó al éxito.

Y ese reflexionar sobre el por qué del éxito de una acción según Habermas puede tener un escenario colectivo en el que se puedan examinar las razones que son determinantes para quien va a actuar⁷¹. El objetivo de reflexionar en colectividad es el de construir en común modelos de acción para que los sujetos egocéntricos no actúen de acuerdo a sus propias preferencias y expectativas de éxito, y así no prevalezcan los particulares.

Esa reflexión en comunidad evidentemente está centrada en la acción comunicativa, y al dar ese giro lingüístico, la autoridad cognitiva que poseían las experiencias privadas de una persona, pasa al ámbito público de una comunidad que precisamente es lingüística. Esta situación marca un paso de la representación de objetos a la comprensión de contenidos oracionales y con ello se acentúa el modelo comunicativo de entendimiento.⁷²

Al comunicarse entre sí cada una de las ideas que sustentan sus posiciones frente a cualquier tema de la forma de proceder, los sujetos están evidenciando que hay un reconocimiento mutuo de todos como seres responsables, debido a que las

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 105

⁷⁰ *Ibíd.*

⁷¹ *Cfr. Ibíd.*, p. 105

⁷² *Cfr. Ibíd.*, p. 138

relaciones que entablan los abocan a responder frente a los otros. Esa responsabilidad “se hace efectiva mediante razones”⁷³ y por ello es que cotidianamente debe existir una práctica discursiva de dar y exigir razones.

Siendo la situación de esta manera, el teórico que participa en la acción comunicativa adopta la actitud de una segunda persona, pudiendo con esto analizar las emisiones de un hablante desde la perspectiva de otro participante en la comunicación⁷⁴

La relación reflexiva entre el individuo y lo que dice es entendida como autorrelación práctico-moral.

La racionalidad comunicativa se manifiesta en el habla orientada al entendimiento, habla que les asegura a los hablantes un mundo de la vida compartido y objetivo.

Este habla tiene para Habermas tres utilidades claves: expresar las intenciones del hablante, representar estados de cosas y establecer relaciones interpersonales y de ahí llega a afirmar que “existe una relación ternaria entre el significado de una expresión lingüística y (a) lo que con ella se quiere decir, (b) lo que en ella se dice y (c) el modo de su uso en el acto de habla”⁷⁵.

En este mismo orden de ideas, el objetivo del habla es doble: el entendimiento entre los hablantes y la aceptación de lo que uno de ellos habla, y de tal objetivo depende la racionalidad del habla.

Concluye Habermas afirmando que:

La racionalidad inherente a la comunicación se apoya, pues, sobre el nexo interno entre (a) las condiciones que hacen válido un acto de habla, (b) la pretensión sostenida por el hablante de que estas condiciones están satisfechas, y (c) la credibilidad de la garantía

⁷³ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit. p. 139

⁷⁴ Cfr. Ibíd.

⁷⁵ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit. p. 107

ofrecida por el hablante de que, en caso necesario, podría hacer efectiva discursivamente esta pretensión de validez⁷⁶.

2.2. El principio Moral

Expuesta ya la pretensión de validez, y demostrado cómo desde éste ejercicio racional se evidencia la responsabilidad como un dar explicación o cuenta de los actos, es necesario ahora explicar a qué es lo que se le pretende dar validez para encontrar en ello la siguiente perspectiva sobre responsabilidad en Habermas.

Al realizar la acción argumentativa la comunidad busca definir qué pautas de acción se deben seguir, es decir, la discusión comunitaria pretende darle validez y definir un principio moral. Tal principio moral tiene por objetivo “llegar a un acuerdo racionalmente motivado cuando surja la discusión acerca de cuestiones práctico morales”⁷⁷.

Cabe anotar que todas las éticas cognitivas utilizan un principio moral y que generalmente el principio moral que manejan está basado en su raíz profunda en el principio moral que el mismo alemán Emmanuel Kant llamó imperativo categórico.

Habermas no es ajeno al principio moral Kantiano puesto que posee unas características que le hacen interesante de acuerdo a lo que se busca para el principio moral de la ética discursiva.

La primera característica que le interesa es que este principio moral Kantiano abarca el fenómeno básico que la teoría moral ha de tocar y explicar, que es la

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 108

⁷⁷ HABERMAS, Jürgen. *Escritos sobre Moralidad y eticidad*. Op. Cit., p. 68

validez deóntica, el deber ser, de mandatos y normas de acción. Desde esa característica se entiende la rectitud de las normas o mandatos por analogía con la verdad de una oración asertórica. Aclara Habermas que no obstante esta cualidad es necesaria, no debe asemejarse la verdad moral de las oraciones a la validez asertórica de las oraciones enunciativas⁷⁸.

La segunda característica de importancia para Habermas es que el principio kantiano puede responder a la cuestión de cómo fundamentar los enunciados normativos, y a pesar de que Kant lo haga a través de la forma de un imperativo, tal imperativo toma el papel de un principio de justificación que escoge y diferencia las normas de acción a las que cataloga como válidas y a las que se puede dar el talante de universales⁷⁹.

Y la tercera característica de relevancia para Habermas en el principio moral kantiano es el carácter general o impersonal de los mandatos morales válidos. Tal carácter hace que un principio no exprese las intuiciones de una cultura determinada, o de una particular época y con ello se convierta en una falacia etnocéntrica. Es necesario esta cualidad universal para demostrar que el principio moral que se quiere construir “no se limita a reflejar los prejuicios de los actuales europeos adultos, blancos, varones, y provenientes de las capas burguesas”⁸⁰.

En efecto, el objetivo que tiene este principio moral a la hora de ser concebido, es que excluya de forma tajante – señalándola como inválida- cualquier norma que no consiga ser potencialmente aprobada por todos aquellos a quienes va destinada, al punto que la norma aprobada por la totalidad de los sujetos pueda convertirse en ley general.

La manera en la que los juicios que componen el principio moral kantiano se evidencian como imparciales, está dada en que se obliga a cada individuo a

⁷⁸ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 100

⁷⁹ Cfr. Ibíd., p. 101

⁸⁰ Ibíd., p. 192

acomodarse a la perspectiva de todos los demás en el momento de medir los intereses.

Ahora bien, este principio moral así formulado no coincide con el principio moral que hace parte de la ética discursiva puesto que “únicamente regula argumentaciones entre distintos participantes y contiene la perspectiva de argumentos reales, que están por hacerse y a los que se permite entrar a los afectados”⁸¹.

No es suficiente para Habermas que, a pesar de que todos los individuos puedan hacer la reflexión, la realicen para sí mismos. Es necesario que exista una argumentación real en la que participen todos los afectados y de modo cooperativo. Un proceso de entendimiento así intersubjetivo llevará a un acuerdo de corte reflexivo que le hará saber a los participantes que se han convencido de algo conjuntamente.

De acuerdo con la ética discursiva, una norma sólo podrá ser válida “cuando todas las personas a las que afecta consiguen ponerse de acuerdo en cuanto participantes de un discurso práctico (o pueden ponerse de acuerdo) en que dicha norma es válida”⁸²

Consecuentemente para Habermas el principio moral se formula así: “Toda norma válida ha de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos laterales que del seguimiento general de la norma previsiblemente se sigan para la satisfacción de los intereses de cada uno, puedan ser aceptados sin coacción por todos los afectados”⁸³.

Es precisamente a ese postulado de la ética discursiva al que Habermas designa con la letra “U” y con (U) formulado ya se presupone que se puede fundamentar la elección de normas.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 86

⁸² *Ibíd.*

⁸³ *Ibíd.*, p. 68

La funcionalidad que Habermas le da a este principio, es que actúa como un cuchillo que establece un corte entre 'lo bueno' y 'lo justo', entre los enunciados evaluativos y los estrictamente normativos.⁸⁴

Si bien es cierto que Habermas se basa en la idea kantiana de un principio universal para desembocar en la formulación del principio moral (U), no asume la totalidad de los elementos de la razón práctica.

Habermas no se muestra de acuerdo con el rigorismo de una ética procedimental anquilosada por ser sólo practicada en términos monológicos.⁸⁵ Tal rigorismo kantiano lleva a proponer la realización de los actos del ser humano restándole importancia a los fines. Así las cosas, se actúa sin atención a más argumentos que los que presenta el deber.

Es por ello que Habermas concibe una formulación del principio de universalización en el que se puede encontrar un interés por las secuelas, y desde el que se puede apreciar otra perspectiva del concepto de Responsabilidad: “Tener en cuenta las consecuencias de las acciones”⁸⁶.

¿En qué consiste esa perspectiva?

A continuación se profundizará en el elemento “consecuencias” para poder responder a ese interrogante.

Toda norma válida ha de satisfacer la condición de que las consecuencias y efectos laterales que del seguimiento general de la norma previsiblemente se sigan para la satisfacción de los intereses de cada uno, puedan ser aceptados sin coacción por todos los afectados.

Al recordar la función coordinadora de acciones de las pretensiones de validez normativa en la práctica comunicativa se evidencia que las labores que hay que

⁸⁴ HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 73

⁸⁵ Cfr. Ibíd., p. 119

⁸⁶ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 58.

solucionar en las argumentaciones morales no se superan de modo monológico, sino que requieren un esfuerzo cooperativo.

Y es que la reflexión no puede hacerse de modo individual, por sí y para sí mismos, sino que se necesita una argumentación real en la que participen de modo subsidiario todos los afectados.

Por ello la formulación que da el postulado de universalidad busca que la argumentación se lleve a cabo de modo cooperativo.

Cuando la discusión se realiza así de modo cooperativo, intervienen puntos de vista de todos que están ordenados con una atención más intensa a tener en cuenta las consecuencias.

Las consecuencias que se tienen en cuenta varían de acuerdo a si se es hablante o destinatario de una acción.

Cuando se es hablante, las consecuencias van en torno al cumplimiento de promesas y anuncios, y cuando se es destinatario, van en torno a las obligaciones de la acción, esto es, órdenes y recomendaciones.⁸⁷

La pregunta clave para determinar las consecuencias de una obligación adquirida en un acto de habla es ¿Qué sucedería si todos lo hicieran?⁸⁸

En la medida que los sujetos que actúan tengan la tendencia hacia las consecuencias de su acción, tratarán de influir de acuerdo a sus cálculos egocéntricos de utilidad, a través de amenazas o halagos⁸⁹.

Para poder tener en cuenta las consecuencias de las normas es necesario para Habermas que en cada sujeto exista una capacidad para adoptar una perspectiva de tercera persona, con el fin de salir no solo de la inmediata perspectiva de uno mismo, sino para salir del yo como sistema y totalidad.⁹⁰

⁸⁷ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 78

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 146

⁸⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 157

⁹⁰ Cfr. *Ibíd.*, p. 168

¿Por qué tener en cuenta las consecuencias de la acción se puede considerar un elemento epistémico?

Habermas, tomando de Dummett su tesis de la semántica, plantea que una oración se entiende cuando sabemos cómo podríamos fundamentar su verdad y las consecuencias relevantes para la acción si la aceptáramos como verdadera.

Así se está planteando que la conexión interna entre el significado de una manifestación y las condiciones de su aceptabilidad racional es el resultado de una concepción pragmática del comprender y del entendimiento.⁹¹

Las consecuencias de la acción que razonablemente pueden esperarse en los actos del habla imperativos cuentan como razones relativas al actor.⁹²

Las pretensiones de verdad y de veracidad sostenidas en actos de habla no regulativos dejan de orientarse de modo inmediato a la motivación racional del oyente y se orientan más bien a que el destinatario extraiga sus consecuencias de aquello que el hablante indirectamente le da a entender.⁹³

Es necesario que en los actos del habla, intérprete y hablante partan de un mismo fondo y observen los mismos estados de las cosas, pues de lo contrario en intérprete pensará que el hablante engaña respecto a las consecuencias reales de lo que ha dicho.

Así las cosas, se evidencia que el tener en cuenta las consecuencias de asumir una determinada norma se logra a través de ejercicios de inferencia⁹⁴ y que al hacerlo se es responsable.

2.3. La Exigibilidad.

Que una norma sea aprobada por una colectividad, y que en esta aprobación se hayan tomado en cuenta las consecuencias que ésta tiene, no es suficiente garantía para que tal norma se pueda vivir plenamente. Una norma o principio

⁹¹ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 93

⁹² *Ibíd.*, p. 114

⁹³ *Ibíd.*, p. 123

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 153

siempre ha tenido dificultades a la hora de ser vivenciada puesto que no puede solucionar los problemas que se derivan de su aplicación.⁹⁵

Problemas como el de que dos normas entren en conflicto porque a primera vista parecen ser igualmente adecuadas⁹⁶, para Habermas tienen varias causas:

- El principio moral de la ética discursiva restringe el juicio moral⁹⁷:

Debido a que el principio moral implica la participación de una colectividad en la que todos tienen la posibilidad de aportar, surgen entonces una pluralidad de fines que los sujetos proponen y pueden escoger, y puesto que hay variadas formas para lograrlos, “la ética del discurso no puede determinar los contenidos del acuerdo al que los hablantes hayan de llegar, vale decir, no puede prejuzgar de antemano aquello que será el bien moral en cuestión”⁹⁸. Quedan en esto evidenciadas de otra forma las condiciones posmetafísicas de las que parte la teoría, pues esta tiene por tarea hacer presente el punto de vista moral por el cual es posible enjuiciar imparcialmente cuestiones morales, y por este motivo no puede reemplazar la discusión empírica de los participantes y definir de antemano lo que es bueno.⁹⁹

- La falta de motivación: Por un lado los usos morales de la comunidad no siempre proporcionan las motivaciones necesarias para que se viva una norma¹⁰⁰, y por el otro, las ideas morales desconectadas de la eticidad concreta de la vida cotidiana no cuentan con la fuerza motivacional que haga eficaz la práctica de los juicios morales. Una moral interiorizada y autónoma es una moral privada.¹⁰¹

⁹⁵ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 130

⁹⁶ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 216

⁹⁷ Cfr. *Ibíd.*, p. 212

⁹⁸ LOBOS, Robinson. La responsabilidad moral en la ética del discurso de Jürgen Habermas a la luz de la ética kantiana. *EN: Persona y sociedad*. Vol. XXIV, No 3 (2010); p. 65

⁹⁹ Cfr. *Ibíd.*

¹⁰⁰ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 57

¹⁰¹ HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 166

- La razón no es la que domina pues es indeterminada, y esto se evidencia en que una moral autónoma sólo dispone de procedimientos falibilistas de fundamentación de las normas.¹⁰² Debido a esta falta de dominio de la razón, la resolución consensual no lo hace, y así, dominan los instrumentos de la violencia que son los que terminan reprimiendo.

La consecuencia de que una norma aprobada por todos no se aplique de manera general, es que queda sin satisfacer la condición esencial bajo la cual tal norma vincula moralmente, pues “las normas se justifican si todos las observan”¹⁰³ y de esta manera surge una razón normativa para no seguirla.¹⁰⁴

Esta problemática tiene una solución desde Habermas:

Para que una norma pueda ser vivenciada por todos, es necesario que la formulación del principio moral que implica responsabilidad, sea complementada mediante el derecho coactivo, es decir, una norma debe ajustar su comportamiento a los imperativos que surgen de las coacciones estratégicas¹⁰⁵, y es el derecho positivo el que aparece apropiado para poder cumplir tal necesidad¹⁰⁶, y desde él, el Estado constitucional democrático como marco jurídico político.

Surge de allí el problema de una acción moralmente autorreferencial que Habermas expresa a través de cuestionamientos tales como:

¿Por qué criterios morales debe regirse una praxis que se dirige a la institucionalización jurídica de las presuposiciones necesarias para la acción moral exigible? ¿Hay algo así como una metamoral para aquella acción cuyo objetivo último es la satisfacción de las condiciones

¹⁰² *Ibíd.* p. 165

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 167

¹⁰⁴ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 57

¹⁰⁵ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 131

¹⁰⁶ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 58

institucionales necesarias para la formación del juicio moral y la acción moral?¹⁰⁷

Habermas, para dar respuesta a estos interrogantes, adhiere al planteamiento de Apel en cuanto a la idea de la ampliación del discurso en términos de responsabilidad.

Aquí responsabilidad toma otra acepción, y es la de entenderla como un proceso de establecimiento de relaciones que hacen posible el acceso a los discursos prácticos que hacen exigible el actuar moralmente.¹⁰⁸

Desde esta perspectiva, se da una norma que obliga a quien actúe políticamente a fomentar la progresiva institucionalización de la práctica de la moral racional, libre de toda violencia.¹⁰⁹

De esta manera queda entonces expuesta la manera como Habermas presenta la Responsabilidad desde el elemento epistémico. No obstante, desde los propios antecedentes teóricos enraizados en la escuela de Frankfurt y la teoría crítica, y por supuesto desde sus contundentes afirmaciones, aparece el elemento práctico como un punto que es necesario tener en cuenta en la búsqueda del concepto de responsabilidad.

¿Es posible encontrar en el desglose de la perspectiva práctica de la Ética Discursiva elementos que señalen un concepto de responsabilidad práctica?

El tercer capítulo de éste ejercicio descriptivo será dedicado a posibilitar una respuesta a esta incógnita.

¹⁰⁷ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 58

¹⁰⁸ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op., Cit. p. 59

¹⁰⁹ *Ibíd.*

3. RESPONSABILIDAD PRÁCTICA

Como se ha dicho en el segundo capítulo, Habermas afirma que la intención de un hablante tiene dos objetivos. El primero de ellos es dar ideas sobre algo en el mundo a un intérprete, y al darlas, ser comprendido. El segundo objetivo es que el hablante al dar una afirmación reciba del intérprete una respuesta que en ambos produzca importantes obligaciones a la hora de interactuar. Este objetivo es el más importante, ya que el entendimiento lingüístico tiene como fin la coordinación de planes de acción.

Es por estos motivos que una práctica discursiva posee la característica de ejercicio cognitivo.

En continuidad, Habermas acepta que junto a las aseveraciones, las acciones forman parte de las expresiones racionales puesto que “los sujetos capaces de lenguaje y de acción son responsables de sus intenciones de acción del mismo modo que lo son de sus juicios”¹¹⁰

Así las cosas, acciones morales y aseveraciones morales tienen la misma pretensión de validez, pero no por ello se puede negar la diferencia.

En este capítulo se recorrerán los elementos que la Ética Discursiva de Jürgen Habermas ha propuesto en torno a la acción de cara a explicitar la conceptualización de Responsabilidad que en ella existe.

El punto de partida es la aclaración de lo que Habermas entiende por “Acción”.

Para el alemán la acción se define de forma general como la dominación de situaciones, y de esta dominación la Ética Discursiva hace una comprensión en doble sentido:

a. En donde “Acción” aplica al aspecto comunicativo de la interpretación conjunta de la situación.

¹¹⁰ Habermas, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 175

Mirada desde esta arista:

La situación de acción es una situación de habla en la cual los actores adoptan indistintamente las funciones comunicativas de hablantes, oyentes o presentes. Estas funciones corresponden a las perspectivas de los participantes de la primera y la segunda persona, así como a la perspectiva de observador de la tercera persona, desde la que cabe observar y objetivar, al propio tiempo, la relación yo-tú como una relación intersubjetiva¹¹¹

b. En donde “Acción” aplica al aspecto teleológico de la ejecución de un plan de acción.

Así las cosas, en medio de la acción, cual quiera que sea su interpretación desde la Ética Discursiva, existen unos elementos que es necesario profundizar de cara a una satisfactoria comprensión, y también buscando en ellos el pretendido concepto de Responsabilidad Práctica.

3.1. Intersubjetividad.

El comportamiento del ser humano para Habermas está marcado por una extrema vulnerabilidad, y por ello se hace necesario la existencia de intuiciones morales que informan acerca de los mejores modos de comportamiento.

Esta moral, desde un punto de vista antropológico puede comprenderse como un mecanismo que protege a las personas y que compensa en ellas su vulnerabilidad.

¹¹¹ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 158

Habermas considera entonces que un ser humano vulnerable a la hora de actuar y necesitado moralmente de atención y consideración, sólo puede individuarse a través de la socialización.¹¹²

Para que la especie humana se individúe en el espacio y el tiempo en seres particulares, no basta un mecanismo genético que directamente vaya de la especie al individuo particular.

La individuación se va construyendo en la medida que las personas capaces de lenguaje y acción, siendo pertenecientes a una particular comunidad, se introducen en un mundo de vida intersubjetivamente compartido.

En este proceso, al llevarse a cabo ejercicios de comunicación en los que se da formación, se van estableciendo y se van manteniendo las identidades tanto del individuo como la de la colectividad.

El lenguaje orientado al entendimiento juega entonces un papel importante en este proceso, pues a través de los pronombres personales se genera la individuación y también se genera la intersubjetividad.¹¹³

Habermas acentúa el señalamiento de la directa relación que se da entre individuación e intersubjetividad: Cuando más creciente es la capacidad de autodeterminación del sujeto individuado, más creciente es también la integración de éste en una serie de redes cada vez más complejas, en las que la dependencia a los otros sujetos es marcada.

Entre mayor sea el avance del sujeto en categorías de individuación, mayor situación de desamparo y vulnerabilidad se dará en él, y por ello, entre mayor situación de indefensión y desamparo, más necesidad de protección por parte de una colectividad.

Así, incluso el desarrollo de la interioridad se ve directamente relacionado con la socialización pues “la persona sólo desarrolla un centro interior en la medida en que a la vez se extraña de sí en relaciones interpersonales comunicativamente establecidas.”¹¹⁴

¹¹² Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 106

¹¹³ Cfr. Ibíd., p. 107

Desde la Ética del Discurso entonces, la intersubjetividad se hace palpable en espacios de opinión pública en los que las comunicaciones condensan y llegan a convertirse en procesos no solo de autocomprensión individual sino también en procesos de autocomprensión y autoaclaración de la sociedad global.¹¹⁵

Siguiendo la postura de Brandom, Habermas¹¹⁶ comprende la importancia de que el hecho social va relacionado entonces con una decisión metodológica de quien ha teorizado: llevar a cabo una acción.

Aquí es preciso enfatizar lo dicho en párrafos anteriores en cuanto a la “Acción” o “Práctica”.

“Práctica” en medio del contexto de la intersubjetividad a través de la argumentación, se entiende como adoptar la actitud realizativa de un participante en la comunicación, que toma y considera el acto de habla del que tiene enfrente, para averiguar si puede aceptar su pretensión de verdad, y junto a ello da respuesta desde su propia racionalización. Así, dar y recibir razones es un tipo especial de actividad práctica.¹¹⁷

Y desde esta perspectiva de “práctica” aparece entonces la primera conceptualización de Responsabilidad Práctica.

El modelo comunicativo de entendimiento que propone Habermas confirma la importancia de lo social en cuanto a que quien es parte de una comunidad, integrado en una red de relaciones, debe responder frente a los otros.

Debido a que esa responsabilidad se hace efectiva mediante razones, responsabilidad es la práctica discursiva de dar y recibir razones.¹¹⁸

¹¹⁴ HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 107

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 124

¹¹⁶ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 142

¹¹⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 147

¹¹⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 139

3.2. Mundo.

Habiendo dejado clara la necesidad de la intersubjetividad, y cómo desde ésta aparece el primer concepto de responsabilidad práctica, es preciso ahora exponer de Habermas lo relacionado con el espacio en donde ésta intersubjetividad se da. El concepto mundo es una de los productos racionales más complejos que Habermas ha elaborado dado que, procurando tomar elementos de diversos pensadores, no busca quedarse radicalmente con alguno, generando una variedad de perspectivas.

La idea más general que sobre el mundo da Habermas está precisada de esta manera: El mundo es el “conjunto de realidades existentes”¹¹⁹.

No obstante, es necesario revisar cada perspectiva para poder tener una mejor concepción.

Ya en el primer capítulo se había mencionado un ángulo de la comprensión el elemento mundo entendido como mundo de la vida y de tal mención las ideas más puntuales son que el mundo de la vida se puede entender como un saber de fondo sobre el que se sostiene la normalidad de una situación de habla. Ese saber de fondo implica lo familiar y de lo sabido, y es el fundamento del saber explícito.¹²⁰

Desde otra perspectiva el mundo de la vida es ese trasfondo en el que y desde el que el agente no puede verse a sí mismo sino como iniciador de cadenas de acción, sólo podría objetivarse totalmente desde una perspectiva ajena, que a la vez permanece vinculada a los supuestos de su propio mundo.¹²¹ Se entiende entonces el mundo de la vida como los mundos socioculturales de la vida.

En otro ángulo de este concepto, Habermas afirma que los participantes en la comunicación fundamentan sus esfuerzos en pro del entendimiento exactamente en tres mundos¹²²:

¹¹⁹ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 160

¹²⁰ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 12

¹²¹ *Ibíd.*

¹²² Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 160

El primero de ellos es el mundo objetivo, que es el conjunto de lo que es o podría ser, el segundo es el mundo social, que es el conjunto de relaciones interpersonales legítimamente reguladas. Las interacciones legítimamente reguladas en el mundo social se convierten en referencia para la construcción o renovación de relaciones interpersonales.

Cuando el hablante dice algo en medio de un contexto cotidiano, se puede referir al mundo objetivo o al mundo social.

Y el tercer mundo que se puede distinguir es el mundo subjetivo del hablante, que es el conjunto de vivencias manifestables a las cuales ese hablante tiene privilegiado acceso, y con las que construye autorrepresentaciones¹²³.

Ahora bien, la importancia del concepto de mundo está dada en que los actores de los procesos comunicativos deben ponerse de acuerdo, precisamente sobre algo en el mundo si tienen la intención de llevar a la ejecución planes de acción en el mundo, sobre la base de una situación de acción concretada en común.

Con esta claridad sobre los tres mundos que son relevantes para Habermas, es necesario detenerse sobre el mundo objetivo. Respecto de él dice el alemán que los sujetos “como miembros de un mundo de la vida intersubjetivamente compartido deben suponer —y atribuirse recíprocamente esta presuposición— que existe un mundo idéntico de objetos que existen independientemente, del que se puede decir algo y con el que se puede hacer algo”¹²⁴.

¿Qué hacer entonces con las creencias que son un asunto subjetivo?

A partir de la concepción lingüística, Habermas¹²⁵ expone que la subjetividad de las creencias no se controla de inmediata manera cotejándolas con el mundo, sino a través de una coincidencia pública, que se alcanza en la comunidad de comunicación.

¹²³ Cfr. *Ibíd.*, p. 37

¹²⁴ HABERMAS, Jürgen. *Verdad y Justificación*. Op. Cit., p. 201

¹²⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 233

Entonces, la reflexión subjetiva tiene que ser dejada de lado por los otros participantes racionales del diálogo. Así, la intersubjetividad del entendimiento sustituye la objetividad de la experiencia, generando con ello que la referencia vertical al mundo de las representaciones de algo, o de los enunciados sobre algo cambie a una perspectiva horizontal, en donde la comunicación se da con otros. De esta forma “la intersubjetividad del mundo de la vida que los sujetos habitan conjuntamente desplaza la objetividad de un mundo frente al que se halla un sujeto solitario”¹²⁶.

Desde la relación de los elementos “intersubjetividad” y “mundo” hasta aquí mencionados, en Habermas se encuentra otra perspectiva de Responsabilidad Práctica.

Dice el alemán que:

Es cierto que los seres racionales que se hallan ya en un mundo de la vida compartido intersubjetivamente también deben responder mutuamente de las acciones y omisiones con las que afrontan los sucesos intramundanos de carácter contingente. Pero la responsabilidad práctica respecto a lo que deben hacer no se agota en la responsabilidad epistémica relativa a lo que pueden afirmar. Pues bajo las limitaciones contingentes del mundo objetivo —del que no puede obtenerse ninguna guía normativa para las relaciones mutuas— los seres racionales deben entenderse en común sobre las normas con las que quieren regular legítimamente su convivencia.¹²⁷

¹²⁶ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 233

¹²⁷ *Ibíd.*, p. 179.

El primer elemento que hay que resaltar y tratar, es que para Habermas los sujetos deben responder mutuamente de las acciones y omisiones con las que afrontan los sucesos intramundanos de carácter contingente.

Partiendo de entender que cuando se habla de los sucesos intramundanos se está haciendo referencia a la multiplicidad de estados y sucesos explicables causalmente pero contingentes¹²⁸, Responsabilidad Práctica significa asumir delante de la comunidad, como obra personal, lo realizado y lo no realizado, en los tales estados contingentes.

Buscando comprender a fondo esta postura, es necesario retomar el concepto de historicidad de Hegel a la luz de la utilización que el propio Habermas le da.

Para Habermas, Hegel fue el primer filósofo que vio la necesidad de comprender en conceptos su propio tiempo. En efecto, en cuanto el ser humano se hace consciente del origen histórico y el trasfondo cultural de sus modelos racionales, aparece la incógnita de si tales modelos pueden ser válidos en sí y para sí mismos.

Surge entonces la consideración genética de las formaciones de la conciencia en la historia de los individuos y de la especie.

Según Habermas, Hegel busca mostrar a la luz de la historia genética de la racionalidad cómo el ser humano ha aprendido a aceptar los patrones de racionalidad que tiene por válidos a partir de la gradual corrección de errores¹²⁹.

A Habermas le parece llamativo de ese mundo histórico propuesto por Hegel la estructura simbólica que los sujetos de acción comparten intersubjetivamente al interactuar y hablar. Es con ellos que salen a la luz los medios a través de los cuales se reproducen los mundos socioculturales de la vida, el lenguaje y la comunicación, la acción y la cooperación.¹³⁰

¹²⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 164

¹²⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 191

¹³⁰ Cfr. *Ibíd.*

Aquí, en el lenguaje y en el trabajo “se manifiesta un «espíritu» suprasubjetivo que de antemano, frente a todas las descripciones de tipo dualista, ha puesto ya en relación, de uno u otro modo, al sujeto de conocimiento con sus objetos”¹³¹, y así, En la palabra hablada y en la acción realizada desaparece la contraposición entre “interno” y “externo”.

Con esto los rendimientos del sujeto abandonan la esfera privada de la conciencia y pasan a la esfera de lo público.

Desde estas ideas se justifica que Habermas proponga que la responsabilidad práctica es un asumir delante de los otros.

En efecto, referencia Habermas¹³², que debido a que Hegel ha descubierto en la intersubjetividad la esencia de la subjetividad, llega a identificar el sujeto de conocimiento con el “yo”.

Ese “yo” pone al sujeto en perspectiva de persona en general dado que tiene en común con las otras personas las cualidades personales esenciales de los sujetos que conocen, hablan y actúan.

Y sobre todo, de forma importante ese “yo” pone al sujeto en perspectiva de individuo al que nadie puede sustituir y por ello responsable insustituible de la historia vital, esto es, de lo que hace y de lo que no.

Ahora, si se ha adquirido esa autocomprensión como persona general y como individuo es porque se ha crecido en una determinada comunidad. Es desde allí es que la responsabilidad para Habermas se hace algo mutuo.

Como ya se ha mencionado, el individuo que se relaciona intersubjetivamente lo hace siendo vulnerable y también con la necesidad de ser protegido.

Esa acción de protección se evidencia en atención y consideración recíprocas, dirigidas tanto a la integridad de la persona individual, como al tejido de relaciones de reconocimiento recíproco.

¹³¹ HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 191

¹³² Cfr. HABERMAS, Jürgen. Op. Cit., p. 193

Aquí aparece una vertiente de lo que se ha dicho de la Responsabilidad Práctica en cuanto a responder mutuamente de las acciones y omisiones: La responsabilidad practica implica la acción de cada individuo y a la vez de la comunidad de abrir la participación de cada sujeto a las circunstancias que envuelven el mundo de la vida intersubjetivamente compartido.

Esta es la perspectiva de responsabilidad Práctica menos explícita en formulación que Habermas propone, y para poderla comprender es necesario hacer un recorrido por la conceptualización que éste alemán hace de Justicia y Solidaridad.

Ninguna persona puede afirmar su identidad por sí sola. Asevera Habermas que ni siquiera el acto desesperado del suicidio, que otrora los estoicos exaltaron como signo de autodeterminación, permite que un sujeto evidencie su identidad individual¹³³. Así, el acto de suicidio tendría otro sentido: el suicidio no es otra cosa que una consumación del destino que implicó una exclusión del mundo de la vida intersubjetivamente compartido¹³⁴.

¿Qué acciones se necesitan entonces para incluir al sujeto en la comunidad?

La moral sea cuál sea su particularidad, está llamada por un lado a hacer valer la intangibilidad de los individuos exigiendo igual respeto por la dignidad de cada uno, y por el otro, a proteger las relaciones intersubjetivas de reconocimiento recíproco por las que cada individuo se mantiene en la membrecía de una comunidad¹³⁵.

Justicia y Solidaridad son entonces dos principios que pueden acompañar esta tarea.

¹³³ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 107

¹³⁴ Cfr. Ibíd.

¹³⁵ Cfr. Ibíd., p. 108

La Justicia exige igual respeto e iguales derechos para cada uno de los individuos y la solidaridad exige preocupación y empatía por el bienestar del otro.

Habermas inserta en la ética del discurso la intención Hegeliana, cuando al tomar de este pensador su perspectiva de eticidad, apoya la idea de que justicia y solidaridad son simétricas.

En efecto, si bien es cierto que estos principios tienen unas particularidades, los dos provienen de una misma raíz de la moral: la vulnerabilidad de los sujetos que solo pueden individuarse por vía de socialización¹³⁶. Siendo provenientes de la misma raíz, la moral no puede proteger la justicia sin proteger la solidaridad, es decir, no es posible proteger los derechos de un sujeto sin desconocer el bien de la comunidad a la que este pertenece¹³⁷.

Así, cuando hay un reconocimiento recíproco de sujetos capaces de responder de sus actos, hay ya implícitas las ideas de igualdad de trato y solidaridad, debido a que al darse la satisfacción de los intereses de cada sujeto, no se rompe el lazo social que une objetivamente a cada uno con todos.¹³⁸, pues “como participante en la argumentación cada uno se ve remitido a sí mismo y se representa a sí mismo y permanece, sin embargo, inserto en un contexto universal”¹³⁹.

Cada individuo entonces es responsable de incluir al otro en la realidad intersubjetiva cuando actúa con la capacidad de ponerse solidariamente en el lugar del otro en situaciones en las que este otro se encuentre vulnerable y sea susceptible de protección.

Ahora, justamente porque existe esa capacidad de ponerse solidariamente en el lugar del otro se da la posibilidad de llegar a concertar una solución que merezca el asentimiento general de la comunidad.

¹³⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 109

¹³⁷ Cfr. *Ibíd.*

¹³⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 111

¹³⁹ HABERMAS, Jürgen. *Escritos sobre Moralidad y eticidad*. Op. Cit., p. 112

De esta manera se ve claramente la conexión interna de los dos aspectos que muestran responsabilidad: La autonomía de individuos incanjeables y de su inserción en formas de vida intersubjetivamente compartidas¹⁴⁰.

Esa responsabilidad práctica entonces permite apreciar que los individuos tienen derechos iguales, y son respetados igualitariamente por su dignidad personal siendo sostenida esta acción por una red de relaciones interpersonales y de relaciones de reconocimiento recíproco.

Al responder por un individuo de esta manera, no solamente se le da calidad de vida en la medida que recibe solidaridad y un nivel de bienestar.

La calidad de vida de un sujeto también se percibe “por el grado en que en el interés general se contemplan equilibradamente y por igual los intereses de cada individuo”¹⁴¹.

No obstante, para Habermas la responsabilidad práctica respecto a lo que deben hacer los sujetos, no se agota en asumir los actos realizados y los no realizados delante de la comunidad. Responsabilidad Práctica es también entenderse en común sobre las normas con las que quieren regular legítimamente su convivencia.

El punto clave de la anterior afirmación respecto de lo que significa responsabilidad Práctica es justamente el hecho de un entendimiento en común.

Así las cosas, la Responsabilidad se concibe como un accionar en el que no solo basta que cada sujeto se mueva en pos de una construcción colectiva de una ética, sino que también evidencia la necesidad de que los sujetos comprometidos se impulsen entre sí a actuar y participar.

Las relaciones de reconocimiento mutuo, que son la base de la intersubjetividad, las diferencia Habermas, basado en Hegel, de acuerdo con las tres dimensiones, que son lo particular, lo universal y lo individual. “Estas relaciones existen entre

¹⁴⁰ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 113

¹⁴¹ HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 113

miembros de la misma comunidad que se reconocen mutuamente como miembros de tal comunidad y a la vez como tales personas”¹⁴². Así mismo, siendo personas, se asemejan en aspectos esenciales y se diferencian absolutamente entre sí.

Habermas, tomando del pensamiento de Hegel lo referido a la autoconciencia, está convencido de que ésta, es en y para sí, en cuanto que lo es para otra autoconciencia, lo que lo lleva a afirmar que “los sujetos autoconscientes deben aprender que no pueden afirmarse egocéntricamente como sujetos con sus propias opiniones y sus propios planes, sino que están obligados a reconocerse mutuamente como origen de sus pretensiones y exigencias normativas”¹⁴³

Estas relaciones de reconocimiento se entienden como “Reciprocidad” en Habermas puesto que el alemán la define como “relaciones de reconocimiento en torno a las cuales giran todas las ideas morales tanto en la vida cotidiana como en las éticas filosóficas”.¹⁴⁴

Se entiende reciprocidad como la relación existente entre personas, y es justamente la reciprocidad un elemento clave dentro de la ética Discursiva de Habermas.

Ahora bien, si la reciprocidad se hace evidente cuando se tiene en cuenta los intereses de todos buscando simetría en ellos, cuando se abre espacio al planteamiento de deberes y derechos y cuando se da el pleno uso de los derechos a la argumentación y a la participación igualitaria en ella¹⁴⁵, observadas con detenimiento todas estas formas de reconocimiento, son plena aplicación de la responsabilidad, puesto que en ellas se está llegando a un entendimiento en común.

Apunta Habermas, tomando de las ideas de Tugendhat, que no puede entenderse la reciprocidad como una operación de trueque, sino que se debe entender como

¹⁴² HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 199

¹⁴³ *Ibíd.*, p. 202

¹⁴⁴ HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 154

¹⁴⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 192

un entenderse recíprocamente de una determinada manera y exigir recíprocamente unos de otros entenderse así¹⁴⁶.

Queda entonces comprendido que la estructura del reconocimiento recíproco es apropiada a la hora de explicar qué significa compartir una determinada perspectiva o participar en una determinada acción y con ello hacer evidente la responsabilidad.

3.3. Acción Moral.

La acción moral representa aquel caso de acción normativamente regulada en la que el actor se orienta según aspiraciones de validez reflexivamente comprobadas.

Esta acción moral se lleva a cabo bajo la pretensión de que la solución de conflictos únicamente se apoya sobre juicios fundados, es decir esta es una acción orientada por criterios morales¹⁴⁷.

Para Habermas la regulación que la norma le da a la acción debe procurar que ésta sea eficaz en el campo práctico¹⁴⁸, pues cuenta entre sus propósitos la realización de las condiciones necesarias para una existencia digna del hombre, dignidad que no se puede alcanzar con leyes ya establecidas¹⁴⁹.

La acción moral se explica entonces a partir del punto de vista objetivo de las normas debidas, las cuales afectan mediante buenas razones a la voluntad racional de sujetos libres y la vinculan por convicción¹⁵⁰.

Así, la heteronomía, es decir, la dependencia de las normas vigentes, queda obsoleta para poder dirigir las acciones en cada uno de los sujetos en comunidad.

¹⁴⁶ HABERMAS, Jürgen. Aclaraciones a la ética del discurso. Op. Cit., p. 158

¹⁴⁷ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 191

¹⁴⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 134

¹⁴⁹ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Escritos sobre Moralidad y eticidad. Op. Cit., p. 126

¹⁵⁰ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Verdad y Justificación. Op. Cit., p. 56

Un actor para orientar su proceder ya no va a recurrir a que una norma tenga vigencia social sino que recurrirá a que una norma sea válida por toda la comunidad.

Este hecho, que desde la Ética del Discurso se conoce como Autonomía, transforma la idea de la capacidad de actuar de modo responsable.

Responsabilidad se concibe ahora y desde la autonomía, como un caso especial de la capacidad de actuar con plena conciencia.

Quien es responsable, lo es porque tiene la capacidad de orientar sus acciones hacia un acuerdo que es considerado universal y racionalmente motivado.

Esa “capacidad actuar con plena conciencia” implica a su vez unos elementos que es necesario precisar.

Implica que un sujeto de una comunidad al interactuar en una discusión para llegar al acuerdo de una norma puede enganchar sus acciones en las de otro sin generar conflictos y, en todo caso, evitando el peligro de una ruptura de la interacción.¹⁵¹

También implica que el actor es quien la inicia y domina una acción de la que se hace responsable¹⁵².

Actúa con plena conciencia porque lo hace con independencia de la relación de autoridad y con independencia de la relación directa de los intereses propios¹⁵³.

De igual manera, una acción es consciente cuando quienes la realizan se saben parte de un grupo social y por ello tienen derecho a esperar unos de otros determinados comportamientos en situaciones particulares y, a la vez, tienen la obligación de responder a las expectativas de los otros.¹⁵⁴

De esta conciencia se derivan entonces una importante característica de una acción responsable: debido a que al actuar se está reconociendo un albedrío supraindividual, los sujetos de acciones responsables evidencia lealtad¹⁵⁵.

¹⁵¹ Cfr. HABERMAS, Jürgen. Conciencia moral y acción comunicativa. Op. Cit., p. 157

¹⁵² Cfr. *Ibíd.*, p. 159

¹⁵³ Cfr. *Ibíd.*, p. 180

¹⁵⁴ Cfr. *Ibíd.*, p. 183

¹⁵⁵ Cfr. *Ibíd.*, p. 185

CONCLUSIONES

Luego de este ejercicio de investigación, la primera y gran conclusión a la que se puede llegar es la de evidenciar a la noción de responsabilidad como un elemento de gran importancia para la fundamentación de una ética auténticamente intersubjetiva.

El hecho de dar explicaciones o cuenta de los propios actos pone a los sujetos en perspectiva de sociedad y genera un compromiso no sólo por responder delante de los otros, sino por tener muy presente que cada acto realizado implica una razón. Es por ello que esa responsabilidad también se hace efectiva mediante razones en una necesaria dinámica de reciprocidad en la que no solamente se dan sino que también se reciben justificaciones.

Tener en cuenta las consecuencias de las acciones implica a su vez pensar en que las circunstancias del mundo de la vida no están para vivirse buscando sólo los intereses personales, sino que también acarrea el pensar en lo que les pueda suceder a los otros.

Ahora, resulta muy interesante que la responsabilidad no sea un ejercicio de razón únicamente, sino que también implique que los sujetos tengan que asumir en medio de la sociedad en la que interactúan y como acción personal, lo realizado y lo no realizado.

Y en medio de ese hacer u omitir, es clara también la relevancia de mostrar a la responsabilidad como el hecho de darles participación a todos los miembros de una comunidad, llevando a la conciencia de que omitir o anular al otro es una irresponsabilidad.

De otro lado, cabe también resaltar que el ejercicio investigativo ha resultado muy enriquecedor pues ha aumentado las perspectivas de conocimiento, no solo de un concepto, sino de la particular manera de hacer filosofía que tiene Jürgen Habermas. Una lectura rápida podría dejar la impresión de que Habermas no es

otra cosa que un eco de muchos pensadores que le han precedido, pero en una acción de profundidad se encuentra que la realidad es la de un filósofo muy ilustrado, con el dominio de una bibliografía amplísima, que es a su vez una base muy sólida para hacer de su propuesta algo absolutamente particular.

Queda claro que la ética discursiva no es una propuesta que ofrezca orientaciones de contenido, sino que ella es un procedimiento lleno de presupuestos que está llamada a asegurar la imparcialidad en la formación del juicio.

Se hace evidente también la necesidad de la acción comunicativa como un ejercicio que permita a los sujetos llegar a acuerdos primordiales para la sana convivencia.

Así las cosas, el objetivo trazado desde el inicio de esta labor fue cumplido porque fue posible, haciendo el estudio de la ética discursiva, encontrar una perspectiva clara de todo lo que significa responsabilidad para Habermas. Y precisamente el hecho de que el objetivo propuesto haya sido cumplido hace que el trabajo realizado adquiera un valor importante.

Con este trabajo se ponen significativas bases de un estudio amplio que puede generar unos intereses mayores sobre las propuestas habermasianas en cuanto al problema ético.

También desde este mismo estudio realizado se abren unas mayores perspectivas para realizar a futuro una serie de ejercicios investigativos que exploren otros problemas filosóficos no solo de Jürgen Habermas, sino de los otros pensadores que conforman la escuela de Frankfurt.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía básica

HABERMAS, Jürgen. Aclaraciones a la ética del discurso. Madrid: Taurus, 2000. 236 p.

_____. Conciencia moral y acción comunicativa. Barcelona: Península, 1983. 219 p.

_____. Escritos sobre moralidad y eticidad. Barcelona: Piadós, 1998. 172 p.

_____. Teoría de la Acción Comunicativa I. Madrid: Taurus, 1987. 517 p.

_____. Verdad y Justificación. Madrid: Trotta. 2002. 326 p.

Bibliografía secundaria

HABERMAS, Jürgen. Facticidad y validez. Madrid: Trotta. 1998. 689 p.

JAY, Martin. La imaginación dialéctica: Una historia de la escuela de Frankfurt. Madrid: Taurus, 1989. 511 p.

LOBOS, Robinson. La responsabilidad moral en la ética del discurso de Jürgen Habermas a la luz de la ética kantiana. EN: Persona y sociedad. Vol. XXIV, No 3 (2010); p. 53-73.