

## 8. MUNDO DE LA VIDA Y RECONSTRUCCION DEL DERECHO

En su reciente libro *Faktizität und Geltung* (154) Habermas intenta llevar a cabo una nueva fundamentación y reconstrucción del derecho. A nosotros nos interesa sobre todo el capítulo primero, donde Habermas expone los fundamentos para la reconstrucción, que lleva a cabo en los capítulos siguientes.

Habermas comienza diciendo que el concepto de razón práctica como potencia subjetiva es un concepto moderno. Durante el siglo XVIII se centró en la felicidad y en la autonomía moral del individuo, en la libertad del hombre como sujeto privado, que a su vez era un miembro de la sociedad y del estado. A estos conceptos del siglo XVIII se añadió en el XIX la dimensión de la historia. El sujeto individual está integrado en la historia de la vida, como lo están los estados, sujetos de derecho, en la historia de las naciones.

Hegel fundamentaba todo esto en el concepto de espíritu objetivo. Pero las sociedades modernas se han hecho tan complejas, que no pueden usar esos conceptos sin problemas. La razón práctica no puede fundamentarse hoy ni mediante formas de empirismo, ni mediante esfuerzos de rehabilitación. La filosofía de la historia no puede sacar razón de los procesos históricos. Tampoco se pueden tomar imperativos categóricos normativos a partir de la constitución natural-histórica del hombre. Una antropología a lo Scheler o a lo Gehlen sucumbe igualmente ante la crítica de las ciencias que ella quisiera tomar a su servicio. En esa dirección no se puede fundamentar. Por otra parte, no es más convincente la renuncia del contextualismo a toda fundamentación, ya que da una respuesta a los intentos de fundamentación antropológicos o histórico-filosóficos, pero no llega más allá de la llamada obstinada a la fuerza normativa de lo práctico (155)

En resumen, no se puede fundamentar una razón práctica ni en la teleología de la historia, ni en la constitución del hombre, ni en el fondo casual de tradiciones que han tenido valor. Esto explicaría, según Habermas, el atractivo que tienen hoy las que parecen ser las únicas opciones que quedan: La forma dramática de una crítica postnietzscheana de la razón o un funcionalismo social y científico (156). Habermas renuncia tanto a las fundamentaciones precedentes como a estas últimas opciones, según hemos visto a lo largo de nuestro trabajo.

¿Qué solución propone el mismo Habermas? Tampoco es una solución nueva a estas alturas: "Por eso yo he trazado otro camino con la teoría de la acción comunicativa: En el lugar de la razón práctica entra la razón comunicativa. Esto es más que un cambio de etiquetas" (157)

Las diferencias entre una razón y otra son luego descritas por Habermas: "La razón comunicativa se distingue de la práctica ante todo en que no se atribuye ya al actor particular o macrosujeto socio-estatal. Es más bien el medio lingüístico, a través del cual se conectan interacciones y se estructuran formas de vida, el que hace posible la razón comunicativa.

Esta racionalidad está inscrita en el *telos* lingüístico del entenderse y forma un conjunto de condiciones posibilitadoras y limitativas. Siempre que uno se sirve de un lenguaje natural para entenderse con un destinatario acerca de algo en el mundo, se ve obligado a aceptar una postura performativa y a admitir determinadas presuposiciones. Entre otras cosas, debe partir de que los participantes persiguen sus fines ilocucionarios sin reserva, ligan su acuerdo a la aceptación intersubjetiva de aspiraciones de validez criticables y se muestran dispuestos a aceptar compromisos relevantes conformes con la interacción que se derivan de un consenso" (158)

Nuevas diferencias: "La razón comunicativa no es como la forma clásica de la razón práctica, una fuente de normas del obrar. Aquella tiene un contenido normativo sólo en cuanto que el que obra comunicativamente debe aceptar presupuestos pragmáticos de tipo contrafáctico. Esto es, debe admitir idealizaciones. Por ejemplo: Atribuir idénticos significados a expresiones..., realzar una aspiración de validez que sobrepase el contexto, atribuir a los destinatarios responsabilidad, esto es, autonomía y veracidad frente a sí y frente a otros. En esto el que obra comunicativamente está bajo el 'debe' de una débil necesidad transcendental; pero con ello no se encuentra con el 'debe' prescriptivo de una regla de acción... Una corona de inevitables idealizaciones forma la base contrafáctica de una praxis fáctica de comprensión, la cual puede dirigirse únicamente contra sus propios resultados y puede trascenderse a sí misma. Con esto la tensión entre idea y realidad penetra en la facticidad de las mismas formas de vida estructuradas lingüísticamente" (159)

El lenguaje encierra, pues, en sí idealizaciones que tendrían un significado para la acción. En el lenguaje está contenida la tensión entre facticidad y validez. "El uso lingüístico orientado a la comprensión, del cual no puede prescindir el obrar comunicativo, funciona de tal modo que los participantes o están de acuerdo sobre la aspiración de validez de sus actos de habla, o constatan disensiones, que consideran de común acuerdo en el curso sucesivo de la acción. En cada acción de habla se ponen de relieve aspiraciones de validez criticables, que se presentan para un reconocimiento intersubjetivo" (160)

Habermas cree que con esto se destranscendentaliza el reino de lo inteligible. "La teoría de la acción comunicativa destranscendentaliza el reino de lo inteligible únicamente para asentar aquella fuerza idealizante de los conceptos transcendentales en los prerequisites pragmáticos inevitables de los actos de habla; por lo tanto, en el corazón de la praxis cotidiana comunicativa" (161)

Acción comunicativa y lenguaje se dan en el mundo de la vida y contribuyen a su vez a desarrollarlo: "El mundo de la vida forma al mismo tiempo el horizonte de las situaciones de lenguaje y la fuente de interpretaciones, mientras que él, por su parte, sólo se reproduce mediante y a través de acciones comunicativas. En nuestro contexto, en el saber de fondo del mundo de la vida, me interesa aquel carácter peculiar de lo ante-predicativo y de lo pre-categorial, que ya le llamó la atención a Husserl en este olvidado fundamento de sentido de la praxis cotidiana y de la experiencia del mundo" (162)

La idea de mundo o de mundo de la vida viene a ser el fundamento de un saber de fondo, de la acción comunicativa y del lenguaje. "Durante la acción comunicativa el mundo de la vida nos abarca y nos coge de modo que nos da una certeza inmediata, a partir de la cual vivimos y hablamos sin distancias. Esta presencia del fondo del obrar comunicativo, presencia que lo penetra todo y es al mismo tiempo latente e imperceptible, se deja describir como una intensiva y al mismo tiempo deficiente forma de saber. Por una parte hacemos uso involuntariamente de este saber, sin saber de modo reflexivo ni siquiera que lo poseemos". Este saber de fondo (*Hintergrundwissen*) tiene una certeza absoluta, porque lo usamos sin tener conciencia de que puede ser falso. Pero "en cuanto que todo saber es falible y es conocido como tal, el saber de fondo no representa absolutamente un saber en sentido estricto. "Le falta la relación interna con la posibilidad de ser problemático, porque sólo en el instante de ser expresado se pone en contacto con pretensiones de validez criticables. Pero en este momento del hacerse temático no continúa ya actuando como saber de fondo del mundo de la vida, sino que decae de su modalidad como saber de fondo" (163)

El saber de fondo es, pues, cierto mientras es tal saber. Pierde su certeza y estabilidad al hacerse temático; es entonces cuando se vuelve problemático. "Lo que le proporciona su estabilidad característica y lo inmuniza contra la presión de experiencias generadoras

de contingencia, es ante todo el característico allanamiento de la tensión entre facticidad y validez (164). No existe en ese saber de fondo la tensión entre validez y facticidad. Por eso es seguro. En la dimensión de validez misma se extingue el momento contrafáctico que hace posible una confrontación con la realidad. La confrontación se da en la comunicación.

Esta mezcla de validez y facticidad se da también de otras formas, ya en el nivel de saber temático. Por ejemplo en instituciones arcaicas con instituciones inexpugnables. En estos casos la mezcla tiene lugar mediante la fuerza de una autoridad que se nos impone. Aquí se dan dos momentos: La amenaza de un poder y la fuerza de persuasiones unificadoras. Ambas existen y proceden de la misma fuente (165)

Habermas cree que el mundo de la vida, la comunicación y el lenguaje ofrecen la posibilidad de construir un orden social donde puede convivir una pluralidad. Una integración social de pequeños grupos sobre la base de procesos de entendimiento es posible. El riesgo de disensión aumenta, sin duda, en el proceso de la evolución social. A medida que aumenta la complejidad de la sociedad, se hace más fuerte un pluralismo de formas de vida, que hace que se debilite la convergencia de las convicciones de fondo del mundo de la vida.

Esto es lo que sucede en las sociedades modernas. Entonces surge el problema: ¿Cómo se puede establecer la validez de un orden social, en el cual acciones comunicativas autónomas se diferencien claramente de interacciones estratégicas? Siempre ha existido un obrar orientado por intereses dentro del ámbito de un orden normativo. En los estados, el orden normativo está formado por normas de derecho. Tradicionalmente este orden se ha fundado en visiones religiosas, donde había una jerarquía de leyes. Ahora el problema hay que plantearlo en una sociedad profana, donde los órdenes normativos deben sostenerse sin garantías metasociales y donde las certezas del mundo de la vida son siempre más numerosas y diferentes (166)

El peso de la integración social recae cada vez más en los esfuerzos por entenderse por parte de los actores, a fin de armonizar la fuerza de las persuasiones racionales con la de las sanciones externas. "Pues sin un redescubrimiento religioso o metafísico, el derecho de obligar adecuado al comportamiento legal sólo puede conservar su fuerza social integradora si los destinatarios particulares de las normas del derecho las deben comprender al mismo tiempo en su totalidad como autores racionales de estas normas. Así el estado moderno se alimenta de una solidaridad que se concentra en el papel de ciudadanos y en último término procede de la acción comunicativa" (167)

Intentando recapitular las relaciones entre facticidad y validez, que son constitutivas para la infraestructura del derecho de las sociedades modernas, Habermas afirma una vez más que la acción comunicativa y el lenguaje vienen a sustituir a antiguos fundamentos ontológicos. Después del cambio del análisis del lenguaje introducido por Frege y Peirce, "es superada la clásica contraposición entre idea y realidad de apariencia, conocida desde la tradición platónica e interpretada primero ontológicamente y luego desde la filosofía de la conciencia. Las mismas ideas son ahora concebidas como algo que toma cuerpo lingüísticamente, de tal modo que la facticidad de los signos que entran en el mundo y de las expresiones lingüísticas se une internamente con el carácter ideal de la generalidad de significado y de la validez de verdad.

La generalidad semántica de significados lingüísticos adquiere su determinación sólo en medio de signos y expresiones... Y además, la diferencia entre la validez y el tener-por-verdadera una expresión se explica porque el concepto de la validez ideal hay que entenderlo como algo que se sostiene racionalmente en condiciones ideales, por tanto sólo por referencia a la adquisición discursiva de pretensiones de validez... Como en el caso de la idealidad de la generalidad de significado, la dimensión de validez se constituye

en la lengua misma sólo mediante una tensión entre facticidad y validez. La verdad y las condiciones discursivas de la aceptabilidad racional de aspiraciones de validez se explican mutuamente" (168)

Con esto el problema ontológico se desplazaría al mundo de las realidades sociales. "Sobre la base del obrar comunicativo, con el uso lingüístico orientado a la comprensión, sobre el cual los actores coordinan sus acciones, aquella relación de tensión emigra al mundo de las realidades sociales" (169). Como se ve, la tensión en este mundo social se supera primero mediante el uso lingüístico que hace posible la comprensión; y más en el fondo, mediante el obrar comunicativo.

¿Cómo sucede todo esto en la práctica? "En cuanto que la coordinación de la acción y la conexión de interacciones discurren, persuasiones compartidas intersubjetivamente forman el medio de la integración social. Los actores están convencidos de aquello que comprenden y tiene por válido. Por eso las persuasiones que se hacen problemáticas se hacen apoyar o revisar sólo mediante fundamentos. Pero fundamentos no son disposiciones que haya que describir de modo natural, para tener opiniones. Más bien constituyen la moneda de un intercambio discursivo, mediante el cual se logran pretensiones de validez criticables. Los fundamentos le deben su fuerza motivadora racional a una relación interna con la dimensión de significado y de validez de manifestaciones lingüísticas. En esto tienen un doble filo, porque pueden tanto fortalecer convicciones como perturbarlas. Con ellos la tensión entre facticidad y validez, dentro del lenguaje y de su uso, entra en la sociedad" (170)

Así toman fuerza las realidades sociales, realidades que quedan abiertas a constantes revisiones y renovaciones, ya que siempre van surgiendo fundamentos mejores. "Estas propiedades de socialización comunicativa explican por qué el mundo de la vida, formado por medio de interpretaciones y persuasiones, preestructurado simbólicamente, por qué el tejido social en su totalidad está atravesado por órdenes subordinados de validez falibles. Estas propiedades hacen comprensible por qué expectativas sociales de comportamiento, que dependen de órdenes subordinados de validez falibles, en el mejor de los casos logran un modo precario de estabilidad" (171)

Un derecho positivo en este contexto de ideas debe someterse constantemente a revisión. Las normas pueden perder su fuerza y deben ser sustituidas. Por otra parte, este derecho positivo no puede fundarse sólo en la contingencia o en decisiones arbitrarias. El derecho adquiere su fuerza del pacto, que es el que le da legitimidad y validez.

Como puede verse, Habermas insiste en las ideas fundamentales expuestas anteriormente, sobre todo a partir de la *Teoría de la acción comunicativa*.

Las fundamentaciones religiosas o metafísicas, en su variedad, han dejado de tener valor. El peso de la integración social y de la fundamentación recae en los actores sociales mismos y en el esfuerzo por entenderse. A partir de ahí se ha de construir el orden social y reconstruir el derecho. Todo esto procede o se da en el contexto de la acción comunicativa, del lenguaje y del obrar comunicativo.

La idea más fundamental sigue siendo aquí la de mundo de la vida. Este nos invade, nos coge, nos penetra y nos proporciona un "saber" ante-predicativo y pre-categorial, una certeza inmediata y directa, unas convicciones de fondo, un saber que es al mismo tiempo intenso y deficiente.

La acción comunicativa se da sobre todo en el lenguaje, o simplemente en el lenguaje, si éste se toma en sentido más profundo. Habermas insiste aquí sobre todo en estas ideas de acción comunicativa y lenguaje, recordando y sintetizando ideas ya presentes en escritos anteriores.

El lenguaje tiene un *telos* del entenderse. Además contiene una serie de presuposiciones y de idealizaciones. Presupone que los participantes persiguen fines

ilocucionarios sin reserva, que exponen pretensiones de validez criticables, que el acuerdo se subordina a la aceptación intersubjetiva, que están dispuestos a aceptar compromisos relevantes, derivados de la interacción. En el lenguaje se presuponen idealizaciones: Atribuir idénticos significados a expresiones, responsabilidad, autonomía, veracidad a los participantes; admitir aspiraciones de validez que sobrepasan el contexto. De ahí que la comprensión pueda trascenderse a sí misma. Así se daría una tensión entre idea y realidad, dentro del contexto del lenguaje.

Dentro de la acción comunicativa y del lenguaje el saber de fondo, del mundo de la vida, es expresado y confrontado, perdiendo la certeza y estabilidad (deficientes) que tenía. Estas se hacen problemáticas precisamente en la confrontación. La misma confrontación hace que se vayan superando posturas y acuerdos, dado que siempre van surgiendo fundamentos mejores y más seguros.

Pero también aquí quedan interrogantes. Que en el lenguaje se den varias presuposiciones e idealizaciones, parece evidente y no lo vamos a poner en duda. Lo que sí ponemos en duda es que las presuposiciones y las idealizaciones presentes en el lenguaje se reduzcan a las que enumera Habermas. En realidad, algunas de estas idealizaciones parecen bastante simples y débiles. Otras no lo son tanto. Pero precisamente éstas plantean preguntas: ¿Por qué la praxis fáctica de comprensión puede dirigirse críticamente contra sus propios resultados y puede trascenderse? ¿Por qué los otros en la intercomunicación pueden sintonizar, corregir, añadir; y por qué esto puede ser aceptado e integrado en lo anterior? ¿Basta constatar esto como un hecho? ¿No requiere también este hecho sus presupuestos? ¿Basta esto para explicar una tensión entre idea y realidad? ¿De dónde "sale" esa idea y qué implica? Pensamos que temas como el del mundo de la vida o el del lenguaje requieren una reflexión más profunda de la que aparece en estos escritos de Habermas. Pero esto nos lleva a unas reflexiones finales sobre los fundamentos de la filosofía de Habermas.