

# Filosofía y poder comunicativo

Vicente Carrera A.

En el presente trabajo se pretende analizar la dimensión política de la Filosofía y su conexión con el necesario poder comunicativo de la sociedad civil en la democracia deliberativa. En primer lugar revisaremos la relación entre filosofía y democracia y la relación de aquella frente al poder político del estado; luego revisaremos en qué consiste el poder comunicativo de la sociedad civil, para concluir cómo a éste le es beneficioso el razonar filosófico.

## 1. Filosofía y democracia griega

Es común preguntarse por qué la filosofía occidental tiene su nacimiento en la Grecia y en la Magna Grecia y no en cualquier otra cultura o región. Si bien se sigue discutiendo si en los centros del sistema económico de oriente antes hubo maneras filosóficas de pensar al estilo occidental (Dussel, 1998), es reconocido por la mayoría que fue en la Jonia griega en donde brotó la semilla del pensar filosófico.

Todos ellos coinciden que tanto el hecho de que la Jonia fuera cruce de culturas, como el que en las ciudades jónicas y en otras polis griegas se dieran condiciones con perspectiva democrática, favoreció ampliamente el pensar filosófico. Por una parte, el cruce de culturas permitió un sano relativismo derivado de un manera muy particular de situarse los múltiples individuos frente a creencias y opiniones diferentes. Por otra parte, el hecho de que las decisiones fueran a menudo tomadas como resultados de deliberaciones y éstas como parte básica de un proceder discursivo también permitió que los individuos se sintieran con competencia de enjuiciar y criticar las realidades de la tradición. Ambas razones están en relación, pues el modo de actuar democrático rompe con toda visión dogmática y tiránica de las creencias y tradiciones, las relativiza.

Por la relación que se encuentra entre el modo democrático de vivir y el modo crítico de enjuiciar es que Fernando Savater puede afirmar que "la filosofía instituye en el plano teórico lo que la democracia instituye en el político" (Savater, 1995, p. 76). Y continúa diciendo unas líneas más abajo que la democracia convierte a los "individuos en 'portadores del sentido político de la sociedad', y la filosofía convierte a los 'individuos' en portadores del sentido racional de la realidad".

Ambas individualizan, esto es, fomentan la individualidad y la construcción de sujetos que construyen protagónicamente acciones significativas: la democracia lo hace al constituir sujetos que se asumen como constructores de sociedades políticas, de igual a igual; la filosofía lo hace al constituir sujetos que dan razones particulares de lo que enjuician y las presentan a los demás considerados como iguales y paritariamente cuando discursen y discuten. En los dos casos, estos sujetos no profetizan en nombre de ningún ser sobrenatural. En ambas, filosofía y democracia, se usa la razón que los faculta para discutir situaciones de convivencia humana y

proponer soluciones, por un lado, y por el otro, se usa la razón para encontrar aquellas fundamentaciones que aseguren el orden racional del mundo, y critica aquellas que no convencen por la debilidad de sus argumentaciones. En ambos casos el uso de formas efectistas, arrebatadas y barrocas se considera como debilidad, porque no permite ver con claridad la solidez de los argumentos, tanto en la defensa de la polis como en la búsqueda del fundamento. Lamentablemente ese quehacer filosófico ha privilegiado lo contemplativo frente a lo activo, ha despreciado lo singular por lo universal, ha mantenido distancia frente al mundo de la concreción y de la carne. Pero esto es una desviación histórica, una marca de época y no de por sí.

Bajo estos anteriores considerandos se podría afirmar que el pensar filosófico presupone paritarias condiciones democráticas, y que no es posible que surja con decencia si existen condiciones despóticas, tiránicas, ni, en general, en condiciones sociales antidemocráticas. Y si la democracia es ese régimen que inaugura el campo de la política, que es por definición ámbito de negociación consensuando la solución a los permanentes conflictos (Mouffle, 1999, Serrano, 1996), también se podría afirmar que el pensar filosófico occidental aparece cuando ocurre la actividad verdaderamente política y que puede obnubilarse o eclipsarse en condiciones antipolíticas (como en las tiranías del Cono Sur, 1973, Pinochet contra el socialismo chileno de Allende, o la tiranía del pensamiento de Bush).

Sin embargo, en las concretas historias sociales los filósofos y la actividad filosófica han estado presentes aún en las mayores tiranías y en las situaciones más despóticas, cuando parecía que la política también se eclipsaba. A menudo se ha levantado contra el poder de turno para enjuiciarlo o para presentar la crítica de esa negativa realidad. Pero otras veces, a menudo ha servido para justificar la tiranía o para alabar el despotismo ilustrado, pues extremando las cosas era lo que Robert Musil decía: 'el filósofo es un tirano sin ejército'.

Estas dispares situaciones parecería que falsean lo dicho anteriormente, pero, en el primer caso, demuestran lo que se ha llamado 'la irreverencia de la filosofía', esa actitud denostadora de la sacralidad del poder, irreverente y destrascendentadora de los ídolos, de las concepciones transcendentalistas y de los archimandritas que hablan porque creen que la divinidad les dicta lo que deben decir.

En el segundo caso, la recusación performativa se vuelve como un bumerang contra el mismo quehacer filosófico, pues el filósofo que lame la mano del amo, performativamente va en contra de su propio quehacer, pues verdaderamente sólo puede pensar con libertad en un régimen de libertades.

Quizás por esta abierta relación entre filosofía y democracia y la contradicción en la que incurre quien reafirma cualquier *statu quo* o cualquier vuelta al *ancien regime* no se entiende bien el por qué de la tesis XI de Marx contra Feuerbach: 'hasta ahora los filósofos han interpretado el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo', como si la filosofía que no se vuelve política radical no fuera filosofía y como si ésta no entrañara de por sí dimensión de política radical.

## 2. El poder comunicativo

El concepto de 'poder comunicativo' proviene de Hanna Arendt (Arendt, directamente

de su interés filosófico por analizar y transformar las sociedades totalitarias reflexionando para ello al concepto griego de política que desarrolla en los libros *Totalitarismo* y en *Condición Humana*, por ej.) Con ese concepto alude a la fuerza social de las sociedades en el quehacer político ya que acepta que la política es un 'espacio de relación', un 'entre los hombres' en permanente acción pública (Arendt, 1997, p. 15) pues "el sentido de la política es la libertad" (nota de p. 61). Para su reflexión utiliza el concepto de acción como el modo humano de no sólo estar en el mundo, sino de formar parte de él. Para Arendt la acción tiene una dimensión de intersubjetividad y, como tal, es siempre una innovación, recuperación y producción de identidades, una permanente acción pública y ésta es 'inintercambiable' por ser radicalmente comunicativa (Habermas, 1977, p. 209). Al respecto dice Arendt: "Lo que hace de un hombre un ser político es su facultad de acción: le permite unirse a sus iguales, actuar concertadamente y alcanzar objetivos y empresas en los que jamás habría pensado y aún menos deseado..." (en Serrano, 1996, p. 75). Su experiencia del terror totalitario y la liquidación de la pluralidad humana para reducirla a un macrosujeto que siga a la hipotética ley del curso de la naturaleza o de la historia la hace afirmar que este totalitarismo puede tener otras caras, como la dominación tecnicista de las sociedades o la centralización del poder y la atomización social, todos ellos haciendo perder a la sociedad el espacio de lo público.

Violencia y poder no son sinónimos en Arendt. El poder es fuerza comunicativa buscando consensos. Violencia, en cambio es imposición de voluntades por la fuerza, es coerción.

El concepto de poder comunicativo es retomado por Jünger Habermas para aludir al poder de la sociedad civil en la construcción de una democracia deliberativa pretendiendo, con ese poder, modificar la estructura actual del estado moderno y del poder administrativo que lo organiza y de la economía capitalista, considerados éstos como subsistemas del sistema de la compleja sociedad contemporánea. Como parte de tal sistema tendrían una lógica racional de dominio sobre los mundos de vida de los humanos, aunque no inmunes a la acción crítica de éstos.

'Poder comunicativo' (Habermas, 1998) es un concepto clave de la teoría de la acción comunicativa con la que Habermas pretende recrear la Teoría Crítica de la escuela de Frankfurt. Para ello recupera la olvidada dimensión intersubjetiva de la comunicación y los procesos críticos de validez que genera aquella. Supone que esa dimensión, junto a la dimensión laboral, es constitutiva de la construcción de la filogénesis de la humanidad y de los aprendizajes sociales ocurridos en la Historia, sólo que en la racionalización de estos procesos de aprendizaje de la historia, la dimensión comunicativa conlleva siempre una relación entre sujetos hablantes, esto es, contiene una racionalidad en el plano de los ideales de igualdad y de libertad; en cambio, la dimensión del trabajo, aunque sea éste estratégico/cooperativo, implica una relación social para dominar y transformar objetos; le es connatural una racionalidad instrumental. Además, la dimensión comunicativa, por ser una dimensión simbólico/cultural, siempre acompaña a la racional instrumental, aunque ésta se manifieste como perversa como ocurre con las relaciones capitalistas del trabajo. Todo ello remite a que en los procesos de aprendizaje histórico la humanidad ha ido recuperando nuevos

modos de convivencia humana, al parecer más postconvencionales, esto es, guiados por una ética que propicia individualizaciones más críticas y personalizantes, no obstante que la imperante situación social ponga en crisis y desmienta fácticamente estas personalizaciones. Pero el hecho de que desde una visión crítica se esté demandando para todos una sociedad más justa y más humana, indica el horizonte de normatividad moral, esto es, que se presenta como teoría crítica de la sociedad actual.

Recuperando a Arendt, Habermas esclarece que el concepto de poder, aunque remite al subsistema político, ha guardado una relación histórica con el concepto de justicia del subsistema 'derecho', pero no como creen los teóricos funcionalistas o sistémicos. Arendt, dice Habermas, planteó otra lectura 'completamente distinta' que tiene que ver con el concepto de "autonomía política articulado en términos de teoría del discurso", esto es, un discurso que alude al por qué, en la generación del derecho legítimo, han de movilizarse las libertades comunicativas de los ciudadanos, esto es, que el poder del derecho no proviene del poder del sacro poder político (entendido como dominación del rey en nombre del absoluto, como así lo explicaba Max Weber cuando hablaba de la dominación legal, esto es como coerción de voluntades subordinadas). Por el contrario, como en Arendt, derecho y poder político tienen que ver con un poder que nadie puede poseer realmente, pues es un poder comunicativo ya que "ese poder surge entre los hombres cuando actúan en común y desaparece tan pronto como se dispersan de nuevo", pues el poder "brota de la capacidad humana, no de actuar o hacer algo sino de concertarse con los demás para actuar de común acuerdo" (citado en Habermas, 1998, pp. 214 y 215).

Habermas dirá que para Arendt el poder político no es potencia (violenta) para imponer intereses individuales, para alcanzar fines colectivos o, convertido en poder administrativo, para tomar 'decisiones colectivamente vinculantes' sino "como una fuerza *autorizadora* que se manifiesta en la creación del derecho legítimo y en la fundación de instituciones. Se manifiesta en órdenes jurídicos que protegen la libertad política desde afuera y desde adentro, y sobre todo en esos actos fundadores de libertad 'que crean nuevas instituciones y leyes' (p. 215).

Por su parte, Habermas distingue que una cosa es el poder comunicativo y otra es el cómo se transforman las decisiones tomadas colectivamente en poder administrativo (facultades y competencias) y cómo se realizan las funciones de sanción, organización, y ejecución. Lo que implica una distinción en el concepto de poder político, pues "la política no puede coincidir ya en conjunto con la práctica de aquellos que hablan entre sí para actuar de forma políticamente autónoma" (p. 217). Y esto tiene que ver con el acceso al sistema político. El derecho "es el medio a través del cual el poder comunicativo se transforma en administrativo". Con esta propuesta Habermas rehace la idea expuesta en *Teoría de la Acción Comunicativa* de que el derecho (al menos en las sociedades modernas proestatalizantes) juridifica el mundo de la vida, con lo cual el derecho invade la vida comunicante. Actualmente Habermas sostiene que es un medio para su enriquecimiento, pues es como la exclusiva con la que el mundo de la vida y sus dinámicas democratizantes democratizarían críticamente las estructuras antidialógicas del subsistema de la política estatal.

### 3. Conclusión: Filosofía y poder comunicativo

La acción comunicativa, orientada por los criterios de validez de verdad, sinceridad y legitimidad obliga éticamente a los participantes a la búsqueda del mejor argumento que pueda ser suscrito por todos ellos. En el terreno político, la acción comunicativa obliga moralmente a la búsqueda de la mejor ley que pueda ser aceptada y suscrita por todos los participantes como expresión de la voluntad colectiva y de su poder de soberanía. El derecho vehiculiza esta voluntad soberana.

La filosofía, con su carácter irrespetuoso y su horizonte dialógico, permite juzgar la fuerza y debilidades de los argumentos a la par que ayuda a enjuiciar las condiciones sociopolíticas desde donde se construyen y se consolidan. Es crítica endógena y exógena de las estructuras sociales que favorecen la ruptura de las reglas de justicia, pero también es crítica del propio proceder, porque huye de contradicciones y paradojas preformativas y porque se sabe que también ella es producto y productura de quehaceres políticos inequitativos e indignos. El poder comunicativo, como constructor de la acción política dialógicamente conformada y como fuerza real de la sociedad civil, tiene en la filosofía su más fiel y connatural aliada.

---

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, Hannah (1997), *Qué es la política*, Barcelona Paidós, ICE/UAB.
- Dussel, Enrique (1998), *Filosofía de la liberación en la Edad de la globalización y la exclusión*, Madrid, Ed. Trotta.
- Habermas, J. (1998), *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta.
- Habermas, J (1998), "Hanna Arendt", en Habermas, J. (1998), *Perfiles Filosófico-Políticos*, Madrid, Taurus.
- Mouffe, Chantal (1999), *El retorno de la política (Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical)*, Barcelona, Paidós.
- Savater, Fernando (1995), *Diccionario filosófico*, Planeta.
- Serrano, Enrique (1996), *Consenso y conflicto. Schmitt y Arendt, la definición de lo político*, México, Ed. Interlínea.