

CULTURA Y PRAXIS: EN DIÁLOGO CON HABERMAS

Urbano Ferrer (Universidad de Murcia), 25.VIII.2025

I. La delimitación entre lo privado y lo público como clave de la cultura en Habermas

En el marco de la polis griega y de la civitas romana estaban funcionalmente separados los ámbitos de lo privado y lo público, a la vez que lo primero posibilitaba y potenciaba lo segundo. Así, dentro del hogar familiar no solo se desempeñaban tareas específicas bajo la supervisión del caput o paterfamilias, sino que la suficiencia doméstica era lo que habilitaba al cabeza de familia para el ejercicio público y en general para el cultivo del otium (scole en griego), como instrucción y formación del alma. En un sentido semejante se había manifestado Hannah Arendt en La condición humana.

Sin embargo, donde Habermas se ha detenido particularmente en mostrar el acceso a lo público desde la esfera privada ha sido en la época de la instauración de la publicidad democrática, iniciada en el Reino Unido (siglo XVIII); ocurre entonces que la consolidación del ámbito de la privacidad familiar, por una parte, y el despliegue del tráfico y de la prensa, por la otra parte, crean las nuevas bases para la potenciación del espacio de lo público. En términos generales, lo privado deja de ser ya lo que está privado de la regulación estatal para adquirir el status de una libre disposición sobre los bienes de posesión y disfrute propios; correlativamente, la esfera pública conforma un nuevo espacio, basado en la libre circulación y que se sustrae, así, tanto al intervencionismo mercantilista como a la censura estatal: este libre intercambio se empieza a documentar en Inglaterra y Francia ya a finales del siglo XVII en expresiones como “public opinion” o “all the world”.

Pero en la segunda mitad del siglo XIX la publicidad se refeudaliza, según el análisis del autor alemán, convirtiéndose en órgano del Estado al servicio de los económicamente más débiles, pasando a producirse un ensamblamiento de nuevo cuño entre lo privado y lo público. En consecuencia, el espacio de la privacidad empieza a verse amenazado, a la vez que va cediendo la égida de la familia en la adquisición de la socialización por sus miembros. Es un proceso no detenido cuando lo describe Habermas en su célebre obra *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública* (1962).

¿Cómo entiende el frankfurtiano la transformación del proceso estructural de la vida pública en la época moderna? A su juicio, la cultura venía posibilitada en el mundo ilustrado por la interacción comunicativa en su recorrido de ida y vuelta. Por ello, con el encogimiento de la familia no solo se resienten las tareas que tenía asignadas como mediadora entre lo privado

y lo público, sino que también se carece de la atalaya adecuada para perfilar lo público. Tanto pierde lo privado en efectividad como lo público en sustancia propia, llegando a asimilarse la publicidad en algunos casos al lucimiento privado de las estrellas (stars). Sucede entonces que al estar falta de su presupuesto básico, que es la libre comunicación, la cultura se disgrega psicosocialmente, transformándose en consumo privado. El ocio pierde también su sentido genuino de actividad emancipada para sumirse en el ciclo de la producción y el consumo, orientado a las necesidades vitales. La cultura se mercantiliza, alejándose de ella el sentido subjetivo de formación humanística. Lo cual se hace patente en el hecho de que los productos culturales son ofrecidos anónimamente como reclamo, perdiendo la marca de origen de su creador.

II. La cultura entre el mundo de la vida y el sistema

En su obra más difundida Teoría de la acción comunicativa (1981) expone Habermas de un modo elaborado su visión de la cultura, insertándola como componente estructural en el mundo de la vida en interacción con la institucionalización social y las competencias individuales acreditadas. Es un encuadramiento de la cultura dentro de la teoría de sistemas, como uno de los tres subsistemas (personalidad, sociedad y cultura), tal como lo había planteado Talcott Parsons. Pero lo acentuado por Habermas de estas componentes es que no están en sí mismas definidas, sino que se desplazan a medida que lo hace también el mundo de la vida, que bordea a la situación de habla o performativa. De modo semejante a las reglas de la lengua, la cultura no forma parte explícita de la comunicación –por la que se accede al mundo de la vida–, sino que es más bien lo que permite el desplazamiento de una a otra situación. Y correlativamente el mundo de la vida es el horizonte implícito en el que se salen al encuentro oyente y hablante.

Ahora bien, la cultura puede ser considerada también como el subsistema que provee de sus valores legitimadores a la comunicación, además de suministrar al subsistema social de las instituciones las normas de comportamiento legitimadas y de proporcionar al subsistema de la personalidad las motivaciones que mediante las competencias probadas lo hacen apto para la socialización. Esto se debe a que la cultura reúne la capacidad de reproducirse simbólicamente, dejando su huella sobre sí misma y sobre los otros dos subsistemas con vistas a que la comunicación sea lo más lograda posible. La acción comunicativa resulta ser, pues, el cauce para que los tres subsistemas se abran mutuamente.

Sobre la base del medio lingüístico universal se ponen de relieve los tres procesos reproductivos en correspondencia con los tres sistemas señalados: la reproducción cultural, la integración social y la socialización de los agentes individuales. De modo paralelo, los actos ilocutivos son los básicos en el lenguaje, destacándose sobre su fondo los tres componentes locutivo o representativo de un estado de cosas, perlocutivo o productivo de unos efectos sociales y expresivo o denotador de unas vivencias en los hablantes. Son tres planos nítidamente diferenciados en la comunicación lingüística. Con todo, lo que les falta es un criterio de ordenación mutua, tanto a nivel de interacción sistémica como en el orden de la operatividad lingüística. En Habermas prevalece, de este modo, el modelo compositivo de los todos y las partes, que es lo que impide adjudicar una disposición jerárquica a los elementos. El filósofo de Frankfurt se limita a denunciar las unilateralidades sistémicas que resultan de otorgar el papel dominante a uno u otro y otorga a los dos restantes una mera función suplementaria.

III. Funcionalidad de la cultura

Sin embargo, a nuestro modo de ver y como consecuencia de que la cultura ocupa una posición singular en la reproducción simbólica, tratarla como un conjunto sistémico presidido por la acción comunicativa resulta desfigurador. Por una parte, reparemos en que la universalidad que caracteriza a las pretensiones de validez en la comunicación no puede referirse al componente expresivo ni a la normatividad institucional, sino que se asienta claramente en sus recursos culturales, que son los que elevan la pretensión universal desde el punto de vista de la forma argumentativa. Por otra parte, los símbolos culturales –además de su función representativa propia– cumplen una función expresiva, que se reproduce y amplía con su empleo, análogamente a como también de las normas establecidas de comportamiento se nutre la cultura viviente de un pueblo y en general de los grupos formales e informales. La cultura se documenta directamente y alienta, pues, tanto en el ámbito de los sujetos motivados como en el espacio de las prácticas institucionalizadas, pero en ambos casos sin estar mediada por una acción lingüística orientada al entendimiento recíproco. La base de la cultura es más bien antropológico-comunicativa y el lenguaje solo inadecuadamente se adapta a esta función cultural, ya se extienda expresiva o institucionalmente. Entendemos que una pirámide egipcia expresa veneración a los difuntos y respondemos simbólicamente de uno u otro modo sin ingresar por ello en práctica lingüística alguna. O bien hacemos propias unas costumbres y estilo de vida foráneos antes de asumirlos lingüísticamente.

Por ello la recuperación de los espacios comunicativos hoy amenazados, como Habermas denuncia, requiere a nuestro modo de ver actualizar las solidaridades de grupo y los valores encarnados en ellas antes de su formalización en actos de habla.

IV. Carácter medial de la cultura

El otro concepto en estrecha relación con la cultura es la praxis. En efecto, el conjunto de medios que componen la cultura está abierto a su propio nivel a un fin que los asuma y les dé una u otra destinación: no otra cosa es la praxis. La cultura se dualiza así con la praxis, conducida por los hábitos de la voluntad. Pero tampoco estos hábitos voluntarios cierran la praxis, sino que decantan en nuevos productos culturales, que a su vez pueden ser asumidos y relativizados por ulteriores fines. Los pragmata no establecen un límite para la praxis que está en su origen. Entre los fines prácticos que orientan la cultura ocupa un lugar destacado la interacción social en sus múltiples facetas, que van desde la estructura lingüísticamente mostrable “pregunta-respuesta” a las variadas formas de actos sociales –descritas fenomenológicamente por A. Reinach– pasando por las demandas jurídicas mediadas por la propiedad o por algún título externamente reconocible. Tampoco la última determinación que se adscribe a una obra o a un conjunto cultural viene prescrita culturalmente, sino que lleva la impronta del artífice singular, ya que a él corresponde proseguirlo en una u otra dirección y detenerlo en una determinada fase de acuerdo con los fines a los que la obra se destine y de acuerdo con el libre juego de oferta-demanda que eventualmente lo encauza. Desde este punto de vista la cultura es apta para una interpretación genealógica y a la vez se inserta de suyo en la Historia de la cultura. Pues la trama de los acaeceres históricos es hecha posible no en último término por la mediación de las obras culturales, como factores de continuidad operantes en la Historia.