



CÍRCULO LATINOAMERICANO DE  
FENOMENOLOGÍA

ACTA  
FENOMENOLÓGICA  
LATINOAMERICANA

**Capítulo 39**

VOLUMEN I



Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo Editorial 2003

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen I.*

Primera edición: diciembre de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú  
Plaza Francia 1164, Cercado de Lima – Perú  
Telefax: 330-7405; 330-7410; 330-7411  
Email: feditor@pucep.edu.pe

Editora responsable: Rosemary Rizo-Patrón

Comité Editorial: Guillermo Hoyos, Roberto Walton, Antonio Zirióñ

Secretaría de redacción: Rodrigo Ferradas, Mariana Chu

Asistencia de edición: Cristina Alayza, Mariana Hare, Pablo Rosselló

Diseño de cubierta y diagramación: Gisella Scheuch

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,  
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos Reservados

ISBN: Obra completa: 9972-42-619-x

Volumen I: 1 9972-42-620-3

Hecho el Depósito Legal N.º 1501052003-6930

Impreso en el Perú – Printed in Peru

# La racionalidad crítica y los problemas de las tradiciones culturales

Critical Rationality and Problems of Cultural Traditions

NAM-IN LEE

Universidad Nacional de Seúl  
Corea

*Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen II. Artículos.*  
*Círculo Latinoamericano de Fenomenología, pp. 259-272.*

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú; Bogotá, Sociedad de San Pablo - Colombia, 2005.

En el presente trabajo, evaluaré críticamente la crítica de Habermas a la teoría husserliana de evidencia y desarrollaré el concepto de racionalidad intuitiva. A partir de ello, mostraré dos cosas: primero, que, contrariamente a lo que mantiene Habermas, la racionalidad crítica no puede ser identificada con la racionalidad comunicativa y, en segundo lugar, que la racionalidad intuitiva es el núcleo de la racionalidad crítica. En la última sección, me ocuparé de la relación entre la racionalidad crítica y las tradiciones culturales. El punto principal consiste en que la racionalidad crítica no es trascendente a las relaciones culturales, sino que se encuentra condicionada por ellas, ya que la racionalidad intuitiva, su núcleo, está condicionada por las tradiciones culturales.

In this paper, I will critically assess Habermas' criticism on Husserl's theory of evidence and develop the concept of intuitive rationality. Thereafter I will show two things; firstly, contrary to what Habermas maintains, critical rationality cannot be identified with communicative rationality, and, secondly, intuitive rationality is the core of critical rationality. In the last section, I will deal with the relationship between critical rationality and cultural traditions. The main point is that critical rationality is not transcendent of, but conditioned by cultural traditions, since intuitive rationality as its core is conditioned by cultural traditions.

## § 1. La crítica de Habermas a la teoría husserliana de evidencia

Habermas desarrolla su teoría de la acción comunicativa como «una teoría crítica de la sociedad»<sup>1</sup>. La teoría de la acción comunicativa es crítica en los siguientes sentidos: en primer lugar, es crítica de la sociedad moderna, que puede ser llamada patológica debido a la colonización del mundo de la vida a través de la razón instrumental. En segundo lugar, es crítica de las ciencias sociales contemporáneas que, ciegas al carácter patológico de la sociedad moderna, son incapaces de resolver muchos de los problemas que ella enfrenta. De acuerdo con Habermas, la patología de la sociedad moderna tiene sus raíces en la distorsión del sistema de comunicación que es propio del mundo de la vida y puede superarse a través de la recuperación de ese sistema. La recuperación del sistema de comunicación propio del mundo de la vida significa la recuperación de la racionalidad comunicativa, capaz de criticar a la patología de la sociedad moderna y, al mismo tiempo, a las ciencias sociales contemporáneas.

Al desarrollar su teoría de la acción comunicativa, Habermas critica la teoría husserliana de evidencia. Ella es uno de los blancos importantes dentro de la crítica de Habermas a la fenomenología de Husserl en general. Habermas sostiene que la teoría husserliana de la evidencia es solipsista, dado que la intuición evidencial que una persona tiene en un momento es concebida como algo que no tiene nada que ver con otras personas. Habermas cree que la intuición evidencial de Husserl es una experiencia que, en sentido kantiano, posee una mera «validez subjetiva». Kant hace una dis-

---

<sup>1</sup> Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Taurus, 1987, tomo 2, pp. 527 ss (*Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988, Bd. II, pp. 548 ss).

tinción entre validez subjetiva y objetiva<sup>2</sup>. De acuerdo a Kant, un juicio de percepción (*Wahrnehmungsurteil*), al no ir acompañado de la unidad trascendental de apercepción, tiene una validez subjetiva, mientras que un juicio de experiencia (*Erfahrungsurteil*), que va acompañado de la unidad trascendental de apercepción, tiene una validez objetiva. Un ejemplo de un juicio de percepción con mera validez subjetiva es el juicio «Yo tengo la sensación de que la piedra está caliente» y un ejemplo de un juicio de experiencia es el juicio «La piedra está caliente». La diferencia entre los juicios de percepción y los juicios de experiencia radica en el hecho de que, al hacer un juicio de experiencia, una persona sostiene una pretensión de verdad con respecto a aquello que cree que es verdadero. Por esta razón, está dispuesta a preguntar a otras personas para cotejar si aquello que ella cree como verdadero es también aceptable para ellos, lo que no sucede con los juicios de percepción. Al hacer un juicio de percepción, una persona no sostiene ninguna pretensión de validez, sino que simplemente expresa sus sentimientos subjetivos.

De acuerdo a Habermas, una persona que realiza una intuición evidencial en sentido husserliano no reclama ningún tipo de pretensión de verdad con respecto a aquello que cree que es verdadero, ya que la intuición evidencial sólo tiene, en sentido kantiano, validez subjetiva. Así, la intuición evidencial en sentido husserliano no tiene nada que ver con el problema de la verdad. Esta es la razón por la que, al comentar el concepto husserliano de percepción como un ejemplo típico de intuición evidencial, Habermas sostiene que «en cierto modo las percepciones <en Husserl> no pueden ser falsas»<sup>3</sup> o que «como las percepciones en cierto modo no pueden ser falsas, en el plano de ellas la cuestión de la verdad no puede ni siquiera plantearse»<sup>4</sup>. Debido a que la intuición evidencial no tiene nada que ver con alguna pretensión de verdad, no es recurriendo a la intuición evidencial, sino a través de acciones comunicativas con otras personas, que una persona puede decidir si cualquier pretensión de verdad es realmente aceptable o no. La clave para la solución del problema de la verdad no es la intuición evidencial, sino la acción comunicativa. No es la intuición evidencial, sino la racionalidad comunicativa como la propiedad formal y pragmática del discurso que hace aceptable la pretensión de verdad de una afirmación. Aquí, la racionalidad comunicativa significa la racionalidad que hace a la acción comunicativa racional. Por ejemplo, una acción comunicativa llevada a cabo por una persona podría ser llamada racional si esa persona obedece reglas gramaticales y usa expresiones claras, afirmaciones correctas que otras personas puedan comprender.

<sup>2</sup> Kant hace una distinción entre validez subjetiva y objetiva. Cfr. Kant, I., *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, Hamburg: Felix Meiner, 1976, pp. 53 ss.

<sup>3</sup> Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Cátedra, 2001, p. 132. En adelante, CE (*Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986, p. 151. En adelante, VE).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 133 (*ibid.*, p. 152).

De acuerdo con Habermas, la teoría husserliana de la evidencia, incapaz de contribuir a resolver el problema de la verdad, debería ser reemplazada por su teoría de la acción comunicativa. Él sostiene que no es una teoría evidencial de la verdad, sino una teoría consensual, la que es compatible con su teoría de la acción comunicativa. «La teoría consensual de la verdad tiene la ventaja de distinguir entre pretensiones intersubjetivas de validez y vivencias de certeza, las cuales sólo pueden ser subjetivas»<sup>5</sup>; esta teoría consensual es capaz de resolver el problema de la verdad, mientras que la teoría evidencial de la verdad, al ocuparse sólo de la intuición evidencial, dotada únicamente de validez subjetiva en sentido kantiano, no puede resolver el problema de la verdad. Habermas sostiene que «la condición bajo la cual una afirmación puede llamarse verdadera es el consenso de todas las personas»<sup>6</sup> y el consenso de todas las personas no puede conseguirse sin la racionalidad comunicativa. Luego, la racionalidad comunicativa se presenta como la racionalidad crítica que, al hacer el descubrimiento de la verdad posible, puede ser crítica de los aspectos patológicos de la sociedad moderna y de las ciencias sociales contemporáneas.

## § 2. Evaluación crítica de la crítica de Habermas a la teoría husserliana de evidencia

La crítica de Habermas a la teoría husserliana de evidencia yerra el blanco, dado que el concepto de intuición que Habermas critica como el concepto de Husserl no es husserliano en absoluto. Contrariamente a lo que Habermas mantiene, la intuición evidencial en Husserl no posee una mera validez subjetiva en sentido kantiano. Por ejemplo, si una persona tiene una percepción y hace el juicio de que un árbol en la calle es verde, ella no está afirmando que tiene la mera sensación subjetiva de que parece ser verde, sino que está haciendo el juicio de que es verde. No es cierto que la «percepción no puede ser falsa» o que «el problema de la verdad no puede surgir con respecto a la percepción». Hay infinidad de casos en los cuales la percepción puede ser falsa. Dado que la percepción puede ser o verdadera o falsa, el problema de la verdad puede surgir con respecto a la percepción. De hecho, el problema de la verdad en la percepción es uno de los temas más importantes de la fenomenología de Husserl, quien estuvo profundamente involucrado en este problema en su fenomenología tardía, tal como lo muestran sus Lecciones de Lógica de la década de 1920<sup>7</sup>.

Así, la intuición evidencial tiene, en Husserl, validez objetiva en sentido kantiano. Cuando percibo un árbol en la calle y digo que él es verde, estoy dispuesto a pregun-

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 131 (*ibid.*, p. 150).

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 121 (*ibid.*, p. 137).

<sup>7</sup> Cfr. Husserl, Edmund, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966.

tarles a otras personas para cotejar si el árbol es realmente verde para ellas. Implícitamente, estoy sosteniendo que el hecho es válido no sólo para mí, sino que puede ser válido para toda persona normal que pueda percibir ese árbol. Esto implica que una persona que tiene una intuición evidencial de algún hecho necesita cotejar si las otras personas tienen el mismo tipo de intuición evidencial con respecto al mismo hecho. La constitución de un hecho en una intuición evidencial no es un proceso que se lleve a cabo en el sector privado de una persona individual, sino que se encuentra abierto a una conexión intersubjetiva con otras personas, como lo indica el siguiente pasaje de la «Quinta Meditación Cartesiana»: «En todo caso, por tanto, en mí mismo, en el marco de mi vida de conciencia pura, trascendentalmente reducida, experimento el mundo, incluyendo a los otros; y, de acuerdo con el sentido de esa experiencia, no como mi configuración sintética, privada, por así decirlo, sino como un mundo extraño para mí, como *intersubjetivo*, existente para cada uno»<sup>8</sup>.

Dado que la constitución de un hecho por la intuición evidencial está abierta a la conexión intersubjetiva con otras personas, es necesario investigar la dimensión intersubjetiva de la constitución para aclarar la condición de posibilidad de esta constitución. Es por ello que, al lidiar con el problema de la intuición evidencial, Husserl desarrolla la fenomenología de la intersubjetividad como una parte indispensable de su fenomenología. Si Husserl hubiese creído que era posible aclarar el problema de la verdad solamente con la ayuda de una intuición evidencial dotada con validez subjetiva en sentido kantiano, no se hubiese involucrado tan intensamente con la fenomenología de la intersubjetividad.

Ya que la intuición evidencial de una persona está abierta a la conexión intersubjetiva con otras personas, la intuición evidencial está estrechamente ligada a la acción comunicativa. Por una parte, la intuición evidencial de una persona debe ser complementada por la acción comunicativa con otras personas, de tal forma que pase de ser una intuición válida para esa persona y llegue a ser una intuición también válida para otras. Por otro lado, la acción comunicativa debe complementarse con intuiciones evidenciales de personas individuales para que pueda ser capaz de contribuir al descubrimiento de la verdad. Uno podría afirmar que la intuición evidencial sin la acción comunicativa podría ser ciega, mientras que la acción comunicativa sin la intuición evidencial podría estar vacía. Por esta razón, la teoría de la intuición evidencial y la teoría de la acción comunicativa no pueden divorciarse una de otra.

Con respecto a la estrecha relación entre la teoría de la evidencia y la teoría de la acción comunicativa, quisiera señalar dos puntos adicionales.

<sup>8</sup> Husserl, Edmund, *Meditaciones cartesianas*, traducción de Mario Presas, Madrid: Tecnos, 1986, p. 123. El texto en alemán dice lo siguiente: «Jedenfalls also in mir, im Rahmen meines transzendental reduzierten reinen Bewusstseinslebens, erfahre ich die Welt mitsamt den Anderen und dem Erfahrungssinn gemäß nicht als mein sozusagen privates synthetisches Gebilde, sondern als mir fremde, als intersubjektive, für jedermann daseiende (...)» (*Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag: Martinus Nijhoff, p. 123).

Primero, Husserl es también consciente de que debe desarrollar una teoría de la acción comunicativa como un complemento a su teoría de la evidencia. Contrariamente a lo que sostiene Habermas, no es cierto que, al ser una forma de solipsismo, la fenomenología de Husserl no tenga nada que ver con la teoría de la acción comunicativa. La teoría de la acción comunicativa es una parte constitutiva de la fenomenología de Husserl y, en un manuscrito tardío de 1930, Husserl intenta desarrollar «una fenomenología de una sociedad comunicativa»<sup>9</sup> como una teoría de la acción comunicativa. De hecho, su intento de desarrollar una fenomenología de la acción comunicativa puede rastrearse en el pasado hasta el momento en el que trabajaba sus *Ideas*, como lo muestra el siguiente pasaje de *Ideas II*: «La socialidad se constituye mediante los actos específicamente sociales, comunicativos, actos en los cuales el yo se vuelve a otros, y estos otros también le están conscientes al yo como aquellos a quienes se vuelve y quienes además comprenden este volverse (...)»<sup>10</sup>.

En segundo lugar, pese a que Habermas es extremadamente crítico de la teoría husserliana de la evidencia, admite también implícitamente que su teoría de la acción comunicativa necesita la teoría de la evidencia como una parte complementaria. Sostiene que, al llevar a cabo una acción comunicativa, cada persona debe brindar «un fundamento válido» para lo que sostiene como verdadero. Sólo en este caso sería posible para cada persona experimentar «la fuerza racionalmente motivante del mejor argumento»<sup>11</sup>. Hasta donde sé, no hay pasaje alguno en el cual Habermas trate los problemas del «fundamento válido» para aquello que una persona sostiene como verdadero. Sin embargo, admite que el «fundamento válido» en este contexto es la intuición evidencial, al sostener que sólo pueden ser llamados racionales aquellos que son capaces de fundar cualquier pretensión de validez «aduciendo las evidencias pertinentes»<sup>12</sup>. En ese sentido, uno puede ver que la evidencia que Habermas considera el fundamento válido para aquello que la persona sostiene como verdadero no es diferente a aquella de la que se ocupa la teoría husserliana de la evidencia.

<sup>9</sup> Uno de los manuscritos tardíos de la década del 30 lleva como título: «Phänomenologie der Mitteilungsgesellschaft» (Fenomenología de la sociedad comunicativa) (Husserl, Edmund, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass, Dritter Teil 1929-1935*, Den Haag: Martinus Nijhoff, p. 461).

<sup>10</sup> Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*, traducción de Antonio Ziriñ, México: UNAM, 1997, p. 240. El texto en alemán dice lo siguiente: «Die Sozialität konstituiert sich durch die spezifische sozialen, kommunikativen Akte, Akte, in denen sich das Ich an Andere wendet, und dem Ich diese Anderen auch bewusst sind als die, an welche es sich wendet, und welche ferner diese Wendung versteht (...)» (*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1953, p. 194).

<sup>11</sup> Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, traducción de Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Taurus, 1987, tomo I, p. 68 (*Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988, Bd. I, p. 70).

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 33 (*ibid.*, p. 35).

### § 3. Racionalidad crítica y racionalidad intuitiva

Como se ha mencionado al principio, Habermas identifica a la racionalidad crítica con la racionalidad comunicativa. Al identificar ambas, tiende a ignorar el rol de la evidencia intuitiva o de la racionalidad lógico-formal como momentos constitutivos de la racionalidad crítica. Al respecto, señala: «La expectativa de que la pertinencia de un argumento habría de basarse en la necesidad lógica y/o la evidencia empírica, surge de la errónea suposición de que una argumentación consta de una cadena de oraciones»<sup>13</sup>.

Como muestra este pasaje, Habermas parece sostener que la evidencia intuitiva y la racionalidad formal podrían no tener nada que ver con la racionalidad crítica. A mi parecer, la posición de Habermas es altamente problemática. No niego que la racionalidad crítica contenga a la racionalidad comunicativa como su momento constitutivo. Sin embargo, la racionalidad crítica no debe identificarse con la racionalidad comunicativa, ya que no implica solamente a esta última sino también a otros tipos de racionalidad. Por ejemplo, la racionalidad crítica tiene en la racionalidad lógico-formal a uno de sus componentes constitutivos, referido a la propiedad formal de consistencia entre afirmaciones. Si la creencia que una persona tiene en un momento carece de racionalidad lógico-formal, no puede ser llamada crítica. Más aún, la racionalidad crítica debe tener en la intuición evidencial a uno de sus momentos constitutivos, lo cual es el tema central de la teoría husserliana de la evidencia. La racionalidad crítica no puede ser crítica en un sentido verdadero si no se basa en la intuición evidencial. La intuición evidencial es la capacidad de una persona para distinguir entre lo verdadero y lo falso y, como tal, posee su propia racionalidad. Llamaré racionalidad intuitiva<sup>14</sup> a esta racionalidad observable en la intuición evidencial. La racionalidad intuitiva es uno de los componentes de la racionalidad crítica.

<sup>13</sup> CE, pp. 140-141 (VE, p. 161).

<sup>14</sup> Al analizar la «base intuitiva de la racionalidad», Rosemary Rizo-Patrón de Lerner se ocupa también del problema de la racionalidad intuitiva. Véase Rizo-Patrón de Lerner, Rosemary, «Intuitive Foundations of Rationality», en: Cheung, C.-F. et al (ed.), *Essays in Celebration of the Founding of the Organization of Phenomenological Organizations*, publicado en [www.o-p-o.net](http://www.o-p-o.net), 2003; y Rizo-Patrón de Lerner, Rosemary, «Husserl versus Neo-Kantianism Revisited: On Skepticism, Foundationalism, and Intuitionism», en: *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, vol. IV (2004). Con respecto a la inseparable relación entre intuición y racionalidad, Rizo-Patrón de Lerner escribe lo siguiente: «La revolucionaria aproximación fenomenológica al problema de la razón consiste en proponer una reforma radical del significado de λόγος, que tradicionalmente ha sido reducido a la esfera de la validación de inferencias, sean estas demostrativas, deductivas o argumentativas. Husserl amplía la racionalidad hasta incluir el ámbito de las experiencias fenomenológicas en las cuales los anteriormente mencionados procedimientos 'racionales' son ellos mismos 'validados' —la fuente última de ello es la 'intuición dadora original'. Racional, de hecho, es la vida del sujeto como un todo— sea perceptiva, axiológica o normativa» (Rizo-Patrón de Lerner, Rosemary, «Husserl versus Neo-Kantianism Revisited: On Skepticism, Foundationism, and Intuitionism», p. 207).

Así, la racionalidad crítica tiene por lo menos tres componentes, a saber, la racionalidad comunicativa, la racionalidad lógico-formal y la racionalidad intuitiva. Dentro de estos tres componentes, la racionalidad comunicativa y la racionalidad lógico-formal son los componentes formales de la racionalidad comunicativa, mientras que la racionalidad intuitiva es el contenido de la racionalidad crítica. Desde mi punto de vista, la racionalidad intuitiva es el más importante de los componentes de la racionalidad crítica. Por ello, las características básicas de la racionalidad crítica están determinadas de manera crucial por la racionalidad intuitiva. Con miras a entender la estructura de la racionalidad crítica, debemos analizar algunos aspectos de la racionalidad intuitiva.

La racionalidad intuitiva es aquella propiedad característica de una creencia formada sobre la base de la intuición evidencial. La creencia formada sobre la base de la intuición evidencial puede ser llamada racional en un sentido peculiar. Como tal, se distingue de la creencia que, formada sin participación alguna de la intuición evidencial, puede ser llamada irracional. Hay otras formas de creencia distinguibles de la creencia racional por excelencia y la creencia irracional, y estas otras formas de creencia pueden ser consideradas como poseedoras de racionalidad intuitiva en algún sentido. La racionalidad intuitiva es un concepto respecto del cual es posible observar diferentes grados.

Desde el punto de vista genético, la forma más original de racionalidad intuitiva puede ser llamada subjetiva. Esto significa que la creencia racionalmente intuitiva que una persona tiene en un momento con respecto a cierto hecho es válida solamente para esa persona<sup>15</sup>. A este tipo de racionalidad intuitiva podemos llamarlo racionalidad intuitiva subjetiva. Una creencia que una persona tiene en un momento puede transformarse en una creencia que es válida no sólo para esa persona, sino también para otras personas con las cuales ella puede comunicarse. En ese caso, la creencia racional puede ser llamada racional en sentido superior y la racionalidad intuitiva observable en este tipo de creencia puede ser llamada racionalidad intuitiva intersubjetiva. No es necesario añadir que hay varios grados de racionalidad intuitiva intersubjetiva. La forma más alta de racionalidad intersubjetiva es la racionalidad objetiva. Podríamos decir que una creencia posee racionalidad objetiva si puede ser aceptable para todos los posibles participantes que podrían llevar a cabo la acción comunicativa con respecto a esa creencia.

Algunos de los defensores de la teoría de la acción comunicativa, como Habermas, podrían sostener que la racionalidad intuitiva debe abandonarse, ya que es subjetiva en su forma más original y tiene por tanto algunas limitaciones para explicar el proceso de lograr acceder a una verdad intersubjetivamente válida. En ese contexto,

---

<sup>15</sup> No debe confundirse esta clase de creencia con la creencia basada en una mera validez subjetiva en sentido kantiano, ya que está abierta a la conexión intersubjetiva con otras personas.

señalarían que, si cada uno de nosotros se aferrara a lo que considera ser racionalmente intuitivo y no aceptara lo que otras personas consideran intuitivamente racional, sería imposible para nosotros encontrar la verdad intersubjetivamente válida con respecto a cierto hecho. En realidad, hay casos en los cuales es imposible para los participantes que llevan a cabo una acción comunicativa encontrar la verdad intersubjetivamente válida con respecto a cierto hecho. Señalando estos casos, algunos podrían sostener que el concepto de racionalidad intuitiva debe ser abandonado, ya que es inadecuado para explicar el proceso de encontrar una verdad intersubjetivamente válida.

Este tipo de crítica al concepto de racionalidad intuitiva está, sin embargo, equivocado. En primer lugar, debe notarse que hay muchos casos en los cuales, basando su afirmación en la racionalidad intuitiva, los participantes que llevan a cabo una acción comunicativa pueden encontrar la verdad intersubjetivamente válida con respecto a un hecho. En segundo lugar, obviamente, hay también casos en los cuales, basando su afirmación en la racionalidad intuitiva, los participantes que llevan a cabo una acción comunicativa no pueden encontrar ninguna verdad intersubjetivamente válida con respecto a un hecho. Estos casos, sin embargo, no muestran que el concepto de racionalidad intuitiva debe abandonarse. Al contrario, muestran que la racionalidad intuitiva es un concepto sensato que refleja el sino finito de los seres humanos. El concepto de racionalidad intuitiva tiene el mérito de explicar no solamente por qué es posible para nosotros encontrar la verdad intersubjetivamente válida en algunos casos, sino también por qué es imposible encontrar la verdad intersubjetivamente válida en otros.

Algunos críticos podrían formular una pregunta básica respecto a si el concepto de racionalidad intuitiva es un concepto sostenible, ya que podría ser imposible para nosotros hacer una distinción entre una creencia con racionalidad intuitiva subjetiva y una creencia irracional, como una ilusión. Creo que este tipo de crítica es válido, ya que es imposible para nosotros distinguirlas al principio. Si una persona tiene una ilusión con respecto a un hecho y mantiene que su creencia es racional, sería imposible para nosotros comprobar si la persona tiene una ilusión o no. En este caso, debemos estar abiertos a la posibilidad de que la creencia de la persona pueda poseer racionalidad intuitiva subjetiva. Lo que aquí necesitamos es tolerancia. Obviamente, debe investigarse intersubjetivamente si la persona realmente posee una creencia con racionalidad intuitiva. No debemos excluir la posibilidad de que la creencia de la persona pueda tener racionalidad intuitiva, incluso si ella parece irracional al sentido común. Cualquier creencia que una persona considera racional debería tener el derecho de ser examinada intersubjetivamente. El concepto de racionalidad intuitiva se empareja con la premisa de que incluso aquellas creencias que parecen ser totalmente irracionales al sentido común podrían ser racionalmente intuitivas. En este contexto, debe recordarse que importantes descubrimientos de verdades en el pasado fue-

ron posibles sobre la base de creencias que podrían parecer, a primera vista, completamente irracionales al sentido común.

#### § 4. Racionalidad intuitiva y racionalidad comunicativa

Como se discutió más arriba, la racionalidad intuitiva y la racionalidad comunicativa son los componentes constitutivos de la racionalidad crítica. ¿Cómo se relacionan? Desde mi punto de vista, la racionalidad comunicativa no puede funcionar previamente a la racionalidad intuitiva. La racionalidad intuitiva es concebida como la condición de posibilidad de la racionalidad comunicativa. Si los participantes en una comunicación no pudiesen en primer lugar experimentar un mundo y no tuviesen racionalidad intuitiva con respecto a ese mundo, no tendría sentido para ellos participar en una comunicación referida a cualquier hecho de ese mundo. Por ejemplo, no tendría sentido que aquellos que son completamente ciegos al mundo religioso tomen parte en una comunicación referida a temas religiosos. Esto es válido no sólo para el mundo religioso sino también para cualquier mundo, sea el mundo físico, el mundo histórico, el mundo social o el mundo del arte.

La racionalidad intuitiva, como condición de posibilidad de la racionalidad comunicativa, determina el tipo de comunicación referido a un mundo. Pese a que Habermas traza una distinción entre distintos tipos de comunicación, tales como discurso teórico, discurso práctico y crítica estética, no discute las razones por las cuales pueden distinguirse unos de otros. Parece sostener el punto de vista de que la razón por la que diferentes tipos de discursos pueden distinguirse entre ellos es inherente a la estructura de la racionalidad comunicativa. Desde mi punto de vista, la razón de ello yace en el hecho de que diferentes tipos de mundo producen diferentes estructuras de racionalidad intuitiva.

El concepto de racionalidad intuitiva, como condición de posibilidad de la racionalidad comunicativa, echa nuevas luces al concepto de situación ideal de discurso, que Habermas considera como la condición para el descubrimiento de la verdad. Habermas sostiene que, en una situación ideal de discurso, cada uno debería tener el mismo derecho a dar opiniones concernientes a un hecho<sup>16</sup>. Sólo en este caso sería posible para los participantes en un discurso obtener un consenso sobre un hecho que pudiese trascender las restricciones sociales e históricas. Sin embargo, la discusión de la racionalidad intuitiva como la condición de posibilidad de la racionalidad comunicativa muestra que la afirmación de Habermas es altamente problemática. La situación ideal de discurso no debe ser brindada incondicionalmente a todas las personas, sino sólo a aquellas que puedan poseer racionalidad intuitiva de un hecho por discutir. La persona

---

<sup>16</sup> Por ejemplo, CE, pp. 154 ss (VE, pp. 177 ss).

que está ciega a un hecho no debe tener el mismo derecho en la comunicación como la persona que posee racionalidad intuitiva con respecto a ese hecho.

Dado que la racionalidad intuitiva es la condición de posibilidad de la racionalidad comunicativa, la naturaleza de esta última se ve crucialmente influenciada por la primera. Con miras a echar luces sobre la naturaleza de la racionalidad comunicativa, es necesario analizar la estructura de la racionalidad intuitiva.

Uno de los aspectos importantes de la racionalidad intuitiva es que está condicionada de forma crucial por las tradiciones culturales. Ello se debe al hecho de que la racionalidad intuitiva tiene sus raíces en el mundo de la vida, que no es otra cosa que el mundo cultural. Por esa razón, la racionalidad comunicativa está también condicionada por las tradiciones culturales.

La teoría habermasiana de la acción comunicativa tiene serios problemas, ya que no toma en cuenta el hecho de que la racionalidad comunicativa se encuentra condicionada por las tradiciones culturales. Por ejemplo, la concepción habermasiana de una pragmática universal es problemática. Habermas desarrolla su pragmática universal como una disciplina que se ocupa de las condiciones universales de la posibilidad de comunicación, las cuales deben ir más allá de las limitaciones de las tradiciones culturales. En ese contexto, Habermas habla de la inteligibilidad como una de las condiciones universales de la comunicación. Inteligibilidad significa que cada persona que participa de una comunicación debe usar oraciones gramaticalmente correctas y expresiones claras, de tal forma que otras personas puedan entender correctamente lo que ella afirma. Sin embargo, contrariamente a lo que Habermas mantiene, no se puede sostener que la inteligibilidad es una condición universal de posibilidad de toda clase de comunicaciones. Hay algunas clases de comunicaciones que pueden ser llamadas racionales, pese a que no cumplen con la condición de la inteligibilidad. Un ejemplo típico podría ser la comunicación llevada a cabo por los monjes en los templos budistas Zen. Como es bien sabido, ellos usan intencionalmente, en algunas ocasiones, oraciones cuyo significado es dudoso y difícil de entender. La manera ideal en la cual funciona la racionalidad comunicativa puede diferir de una cultura a otra.

Desde mi punto de vista, la pragmática universal de Habermas no es universal en absoluto, sino que se encuentra condicionada por tradiciones culturales occidentales y especialmente por la tradición de la filosofía positivista. Pese a que Habermas busca criticar el positivismo, él también es en algún sentido víctima del positivismo. Habermas intenta criticar la concepción de racionalidad que es concebida de modo muy estrecho por el positivismo, es decir, la racionalidad instrumental, y busca restaurar la concepción original de racionalidad como «un *concepto no reducido de razón*»<sup>17</sup> que aquella de la racionalidad instrumental. Obviamente, la concepción original de la racionalidad que Habermas intenta restaurar es la racionalidad comunicativa, que es el con-

---

<sup>17</sup> CE, p. 506 (VE, p. 605).

cepto central de su teoría de la acción comunicativa. Sin embargo, su concepto de racionalidad comunicativa no podría ser el original, ya que Habermas no toma en cuenta la racionalidad intuitiva y, en lugar de eso, deriva el concepto de racionalidad comunicativa de lo que él llama el discurso teórico, cuyo paradigma es el discurso científico-natural.

Pese a que Habermas critica el positivismo y su concepción de una racionalidad cognitivo-instrumental, hay algunas similitudes entre este tipo de racionalidad y su concepción de racionalidad, es decir, la racionalidad comunicativa. Hay una huella positivista y universalista en su concepción de la racionalidad comunicativa. Esta huella puede establecerse por el hecho de que él no se ocupa del discurso religioso en su teoría de la acción comunicativa. Su concepción de la racionalidad comunicativa no tiene nada que hacer con la racionalidad religiosa, altamente condicionada por las tradiciones culturales.

## **§ 5. Racionalidad intuitiva, racionalidad crítica y problemas de las tradiciones culturales**

Como se discutió más arriba, la racionalidad intuitiva, la racionalidad comunicativa y la racionalidad lógico-formal son los componentes constitutivos de la racionalidad crítica. Entre estos componentes constitutivos de la racionalidad crítica, la racionalidad intuitiva es el núcleo de la racionalidad crítica, mientras que las otras dos formas de racionalidad constituyen los aspectos formales de la racionalidad crítica. Dado que la racionalidad intuitiva, núcleo de la racionalidad crítica, está culturalmente condicionada, la racionalidad crítica resulta condicionada por las tradiciones culturales.

Ya que la racionalidad intuitiva es el núcleo de la racionalidad crítica, ninguna teoría crítica puede permanecer crítica en sentido verdadero si no toma en cuenta el poder crítico de la racionalidad intuitiva. Es también el caso de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, que reclama ser una teoría crítica. Pese a que Habermas no se ocupa del poder crítico de la racionalidad intuitiva, admite que la racionalidad intuitiva tiene su propio poder crítico. Por ejemplo, él desarrolla su teoría de la acción comunicativa con la observación de que la sociedad moderna es patológica. La pregunta que en este contexto puede formularse es cómo podemos diagnosticar en absoluto que la sociedad moderna es patológica. Desde mi punto de vista, no es la racionalidad comunicativa sino la racionalidad intuitiva la que le permite «ver» la índole patológica de la sociedad moderna. Así, sin el poder de la racionalidad intuitiva, la teoría de la acción comunicativa no podría siquiera ser presentada como una teoría crítica.

Ya que la racionalidad intuitiva está condicionada por las tradiciones culturales, no puede haber ninguna racionalidad crítica que no esté condicionada por tradiciones culturales. La racionalidad crítica que le permite a Habermas «ver» el carácter patológico de la sociedad moderna no es una excepción en este sentido. Está condi-

cionada por las tradiciones culturales de la sociedad europea del siglo veinte en la que Habermas ha vivido. Debería tratarse, de manera más detallada, cómo la racionalidad crítica puede estar condicionada por las tradiciones culturales.

La tesis de que la racionalidad crítica está condicionada por las tradiciones culturales no debe entenderse como un tipo de relativismo total apoyado por algún defensor del postmodernismo. A este respecto, mencionaré dos puntos adicionales.

Primero, no niego la posibilidad de desarrollar una pragmática universal en sentido verdadero. Sin embargo, la pragmática universal en este contexto no puede ser la misma que la pragmática universal de Habermas, desarrollada sobre la base de las tradiciones europeas científicas y culturales. La pragmática universal en sentido verdadero debe desarrollarse sobre la base de diálogos interculturales entre varias tradiciones culturales. En estos diálogos interculturales, la concepción habermasiana de una pragmática universal debe considerarse como una pragmática que no posee racionalidad objetiva, pero sí racionalidad subjetiva o intersubjetiva. Los componentes constitutivos de esta pragmática universal no podrían ser tan ricos como aquellos de la pragmática universal de Habermas. En este contexto, debe notarse que la inteligibilidad no podría señalarse como componente constitutivo de la pragmática universal en sentido verdadero. Obviamente, no debe imaginarse que la pragmática universal en sentido verdadero podría estar completamente vacía en sus contenidos. Hay componentes constitutivos de una pragmática universal en sentido verdadero, como lo muestra la siguiente máxima: Ten buena voluntad para encontrar la verdad.

En segundo lugar, pese a que la racionalidad intuitiva está condicionada por las tradiciones culturales, no apoya un relativismo total. Esto se debe al hecho de que ciertas clases de racionalidad intuitiva pueden trascender las limitaciones de las tradiciones culturales y desarrollarse hasta la racionalidad objetiva. Debe notarse que diferentes campos de asuntos tienen una estructura diferente de racionalidad intuitiva. Por ejemplo, el campo de investigación científico natural tiene una estructura de racionalidad intuitiva distinta al de la historia. En algunos campos, tales como el arte o la religión, puede darse frecuentemente el caso de que no es posible que la racionalidad intuitiva se desarrolle desde la racionalidad subjetiva o intersubjetiva hasta la racionalidad objetiva. En ese caso, el relativismo cultural tiene validez. En otros campos, tales como la matemática, la lógica, las ciencias naturales o parcialmente en la ética, sin embargo, la racionalidad intuitiva puede desarrollarse desde el estado de racionalidad subjetiva o intersubjetiva hasta el estado de racionalidad objetiva. El relativismo cultural no tiene cabida en estos campos. Se deberá decidir por medio de análisis fenomenológicos apoyados por diálogos interculturales entre tradiciones culturales diferentes en la medida en que la racionalidad intuitiva en un campo pueda desarrollarse desde el estado de racionalidad subjetiva o intersubjetiva hasta el estado de racionalidad objetiva.