

Interacción entre teología y acción comunicativa*

JESÚS ANTONIO LEÓN CASTAÑEDA**

RESUMEN

La recepción teológica del paradigma de la acción comunicativa radica en que la teología pueda servir de ciertos fundamentos de la teoría social de la acción comunicativa, que –al estar mediada lingüísticamente– contribuye con la elaboración del quehacer teológico en relación con los acontecimientos históricos y tecnológicos. Se busca que la teología, mediante un proceso hermenéutico y lingüístico, pueda interpretar y comprender el paso de la filosofía de la conciencia a la teoría pragmática del lenguaje y que esta situación permita al teólogo reflexionar sobre la reciprocidad de cómo la teología recepciona la teoría comunicativa y a su vez cómo puede la teología influir en la teoría social de la acción comunicativa. Se trata en últimas de generar un lenguaje pragmático que posibilite nuevas formas de interacción e intersubjetividad.

Palabras clave: Teología, acción comunicativa, modernidad, mundo de la vida, lenguaje

* Artículo de investigación, resultado del proyecto doctoral en Teología, titulado “Recepción teológica del paradigma de acción comunicativa”, sustentado en mayo de 2009, en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Fecha de recibo: 20 de octubre de 2009. Fecha de evaluación: 2 de marzo de 2010. Fecha de aprobación: 17 de junio de 2010.

** Licenciado en Filosofía y Letras, Pontificia Universidad Javeriana; Magister en Estudios Políticos, Pontificia Universidad Javeriana; Magister en Educación, Universidad Santo Tomás; Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana; Doctor en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: jesus.leon@javeriana.edu.co

INTERACTION BETWEEN THEOLOGY AND COMMUNICATIVE ACTION

Abstract

The theological reception to the communication action paradigm has to be with Theology making use of some core ideas from the social theory of communicative action which, being linguistically mediated, contributes to the implementation of the theological work in regards to historical and technological events. It is intended that Theology, by means of an hermeneutical-linguistic process, might be able to interpret and understand the transition from the philosophy of conscience to the pragmatic theory of language and that this situation might allow the theologian to reflect about the reciprocity between theology and this communicative theory: how does Theology receives it, and also how can Theology be influential to the social theory of communicative action. Therefore, it is intended then the generation of a pragmatic language which might open the path to new ways of interaction and inter-subjectivity.

Key words: Theology, communicative action, modernity, lifeworld, language

INTERAÇÃO E ENTRE TEOLOGIA E AÇÃO COMUNICATIVA

Resumo

A recepção teológica do paradigma da ação comunicativa tira a possibilidade de que a teologia possa servir de certos fundamentos da teoria social da ação comunicativa, que -ao estar mediada linguisticamente- contribue com a elaboração do que-fazer teológico na relação com os acontecimentos históricos e tecnológicos. Busca-se que a teologia, por um processo hermenêutico e lingüístico, possa interpretar e compreender o passo da filosofia da consciência para a teoria pragmática da linguagem e que esta situação permita ao teólogo refletir sobre a reciprocidade de como a teologia recebe a teoria comunicativa e como a teologia pode influir na teoria social da ação comunicativa. Trata-se de gerar uma linguagem pragmática que possibilite novas formas de interação e intersubjetividade.

Palavras-chave: teologia, ação comunicativa, modernidade, mundo da vida, linguagem

INTRODUCCIÓN

La revolución tecnológica y los procesos de globalización conforman el mundo actual como una gran cultura mediática. Esto implica una capacidad para reconocer los nuevos lenguajes, que pueden ayudar a una mayor humanización global. Estos nuevos lenguajes configuran un elemento articulador de los cambios en la sociedad.¹

477

Este artículo de investigación surge del interés de determinar el valor que pueda tener la mediación comunicativa para la teología, así como las posibles incidencias de esa mediación en el estatuto epistemológico de la teología misma. Por consiguiente, pensar acerca del quehacer de la teología hoy supone partir de un análisis de los problemas de la realidad histórica y científica dentro de una sociedad que busca la positivización, la globalización, el desgaste del medio ambiente y la incomunicación como deterioro progresivo del lenguaje.

Desde luego, este estudio responde a la necesidad de que la teología, en cuanto disciplina de las ciencias humanas con nexos imprescindibles con las ciencias sociales, se abra ulteriormente a las vertientes de la comunicación social y humana en el proceso mismo de hacer teología; incluso busca concretar su interés epistemológico para la teología respecto de la mediación comunicativa y de las posibles incidencias de esta mediación para dar sentido al quehacer de la teología misma.

Si la *modernidad* está en crisis es debido a la positivización de las ciencias, específicamente porque ha habido colonización del mundo de la vida², a su vez, el objetivo mismo de la modernidad se ha trastocado con el auge de la modernización. De ahí que la posible solución a este desconcierto encuentre salida en la renovación del planteamiento de la modernidad respecto de las ciencias sociales en discusión, las cuales pueden ser comprendidas como renovación de la teoría crítica de la sociedad. Esto implica el desarrollo de estructuras concretas de *acción comunicativa* y sus relaciones de sentido con el mundo de la vida.

La acción comunicativa busca hacer relevante el sentido de la crítica; es decir, que ella misma es motor fundamental del conocimiento y de la ciencia

¹ Celam, V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Aparecida, 484.

² Hoyos y Vargas. *Teoría de la acción comunicativa como nuevo paradigma de investigación en las ciencias sociales*, 191.

del sentido de aquello que compete a la sociedad en general y de una recontextualización del ser humano en la sociedad civil, incluso como proceso comunicativo, participativo, en la interacción intersubjetiva y como acto de entendimiento, cuyo trabajo será el de ir sugiriendo pautas para la posible solución de la crisis que se ha ido instaurando en la modernidad.

Por tanto, la modernidad puede ser un proyecto concreto cuando la racionalidad comunicativa haya interactuado intersubjetivamente y así ésta pueda contribuir con una sociedad y con una historia abierta al diálogo con las tradiciones, con las situaciones que va asumiendo el presente y con el porvenir de un mundo más humano y esperanzador.

Destaca Habermas que la razón propia del *acto de habla* es permitir que dos sujetos sean capaces de entenderse entre sí. Por consiguiente, el entendimiento se articula como finalidad del lenguaje humano, sin que entendimiento y lenguaje sean “medio y fin”. Sólo es posible explicar el entendimiento si hay un empleo adecuado de las acciones que conlleve a una experiencia concreta de comunicación entre humanos.

RECEPCIÓN TEOLÓGICA DE ACCIÓN COMUNICATIVA

La recepción teológica, primero, indaga por los alcances que la acción comunicativa representa para la teología y, de modo particular, para la epistemología originaria de la teología misma, como para sus formas de comunicación y de expresión. En efecto, los análisis sociológicos propios del estructural-funcionalismo, el auge de la razón funcionalista, y aun los desarrollos del capitalismo económico, interesan a la teología para su propio construirse por referencia con los valores y antivalores, sentidos y sinsentidos de la trama humana y social.

De modo análogo, el auge y el sentido de las ciencias reestructurativas (comprendidas como aquellas que comparten un principio epistemológico y pueden ser contrastadas empíricamente, en cuanto perciben la realidad histórica concreta respecto de la diacronía y la sincronía) busca como propósito una presencia significativa del conocimiento para la comunicación humana. Por tanto, la teología puede servirse de tales competencias comunicativas para la práctica de las formas de vida que tengan en su base los acuerdos intersubjetivos como resultados de una especial y relevante comunicación. Esto, respecto de un nuevo orden de conocimiento que tiende a renovar la com-

preensión del ser humano en términos de intersubjetividad y de interacción participativa.

Esta parte de la investigación inquires por los elementos prelingüísticos y lingüísticos, sociales y culturales, personales y colectivos que pertenecen a las tradiciones culturales y sociales, antiguas y contemporáneas que *son la raíz y el nervio de la teología*. Con el emerger de este acervo patrimonial de la teología ella misma se constituye en una extraordinaria aportación para la configuración, verificación y comprobación de la misma teoría de la acción comunicativa.

En este recorrido de la acción comunicativa surge la necesidad de manifestar ciertas etapas del pensamiento teológico que indaga por las racionalidades comunicativas de la teología liberal, de la teología existencial, de la teología dialéctica, de las corrientes de la hermenéutica teológica, de la teología latinoamericana, de la teología política y de la teología de la acción. Es así como en cada una de esas corrientes se podrá determinar la recepción de la acción comunicativa en los cuerpos teológicos analizados e individualizar los elementos comunicativos teológicos señalados que pueden y deben ser recibidos por el paradigma de la acción comunicativa en orden a su propio enriquecimiento, verificación y comprobación. A su vez, es relevante para la acción comunicativa que esté representada la sociología de la religión del pueblo de Israel en la conformación de la comunidad cristiana primitiva.

RESERVAS COMUNICATIVAS EN LAS TRADICIONES DEL ANTIGUO Y DEL NUEVO TESTAMENTO

En esta investigación teológica sobre acción comunicativa se examina la reserva comunicativa presente en las tradiciones del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento, vehículos de expresión de Israel y del primer cristianismo. Acción comunicativa es todo cuanto se ha pretendido en los dos testamentos por mediación de formas prelingüísticas y lingüísticas en orden a la formación de un común sentir, creer, pensar, hacer, en diálogo ininterrumpido de tribus y comunidades, de culturas y subculturas, de nacionalidades diversas, unidas en torno del factor envolvente del mostrarse de Dios en la realidad humana. Las tradiciones teológicas bíblicas no son algo más que tradiciones comunicativas.

Así, el profundo sentido de que Dios se ha revelado en la historia de la constitución de un pueblo como Israel no significa algo más, sino que Dios se comunica con la humanidad en los canales mismos de la comunicación humana. Esa es la experiencia fundamental y común al avanzar las tribus nómadas a sedentarias y las anfictionicas, hasta constituir Estado en justicia y en derecho, en sociedad igualitaria y pueblo alternativo, que superó el caos social y experimentó la salvación en su propia historia. Por ello:

El plan de la revelación es y será siempre plan de salvación histórica. Dios se revela en hechos de salvación y salva allí donde sucede su revelación. El propósito revelatorio no se orienta a la definición nocional de sustancias ni de esencias ni de ideas, sino al propósito soteriológico.³

En este sentido, se podría decir que Israel busca tener *conciencia comunicativa* de la historia y de la fidelidad a Yahvéh al transformar los acontecimientos de la naturaleza en celebraciones de la pascua; es decir, cómo interpretar los hechos por medio de la *Palabra*: “los hechos de la historia deben ser interpretados por la *Palabra*” (*Dei Verbum*, 2). Por tanto, ésta facilita su reflexión por medio de la comprensión sobre el qué la precede, qué la constituye, qué la actualiza y cuál es su porvenir como historia de salvación humana.

De ahí surgen las necesarias analogías de concreción entre las tesis sociológicas que intervienen en la genealogía de la acción comunicativa y todo el conglomerado de las raíces prelingüísticas en el ámbito de la comunicación en la religión de Israel, por intermediación de la simbólica religiosa, que llega a ser la simbólica social de una nación, de unas culturas, de unas normas que arrojan identidad y diferencia del israelita frente a otros pueblos y sociedades.

El plan de revelación y de salvación de Dios para el pueblo de Israel busca, en el aspecto comunicativo que aquí interesa, la identificación de una nación, la configuración de una cultura y su realización comunitaria y social desde la misma experiencia religiosa. Quizás revelarse y salvar, en el plano del mundo, signifique crearlo, y en el plano de un pueblo, signifique posibilitarlo.

Por otra parte, es claro que la sociología de Israel, sus planos políticos, los elementos de cohesión cultural se reencuentran y perviven en el cristia-

³ Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 116.

nismo primitivo, dado que la evolución de la yahvista a la cristológica no procede por saltos. Todo el asunto del Nuevo Testamento como fruto de la reflexión teológica de las comunidades cristianas primitivas tiene detrás de sí el pasado innegable de Israel, de modo que el cristianismo y sus nuevas sagradas Escrituras son impensables sin la matriz religiosa y cultural de Israel.

Sin embargo, en el momento en que las tradiciones religiosas y culturales de Israel se insinúan como obstáculo o sombra de la nueva fe, el cristianismo primitivo no dudará en zafarse de la cadena de la gran tradición hebrea para establecer la nueva alianza, la nueva creación, la nueva ley, el nuevo pueblo de Dios, el nuevo culto y el nuevo templo. La forma inédita del mostrarse de Dios en la persona de Jesús de Nazaret desencadena una ráfaga de cambios en el orden social, ya no sólo israelita, sino mundial. Se trata de una nueva y definitiva fase de salvación humana por la comunicación divina.⁴

El cambio radical efectuado por la acción comunicativa de Dios en Jesucristo supone, sociológicamente, un cambio lingüístico y simbólico, dado que el nuevo hablar de Dios, la nueva Palabra y la nueva fe están determinadas por la vida, muerte y resurrección de Jesucristo el Señor.⁵ Ello supone un nuevo lenguaje, un nuevo comunicador, una nueva comunicación y unos efectos inauditos e inéditos en las comunidades de creyentes, en el Imperio Romano y en la historia del mundo general.

Desde luego, la teología siente la necesidad de revisar su corte exclusivo de interpretación existencial o su corte antropológico-trascendental, para interrogar por su nuevo quehacer ante el estado de las ciencias humanas y sociales, de cara a la situación del hombre real en la sociedad actual y por los nuevos destinos de la teología en la sociedad informatizada, incomunicada, técnica y pragmática en la que no caben experiencias de sentido próximo y último del ser humano y de su sociedad.

Por otro lado, es cierto que algunas corrientes teológicas –como la latinoamericana de la liberación– han llegado a ser tan significativas, que han puesto el fundamento de su ejercicio teórico y de su accionar práctico en imperativos ético-morales, de los que deben participar investigadores y científicos sociales en relación con los resultados de su pensar. El futuro de la humanidad está en juego por cortes mentales de ciertos y globalizados modelos de eco-

⁴ Schreiner, *Forma y propósito del Nuevo Testamento*, 11.

⁵ Ibid., 12.

nomía y de sociedad que no logran ocultar la irracionalidad de los medios, pese a la discutible racionalidad de los fines. Medios y fines son responsables de la carencia de pueblos enteros y de la marginación globalizada.

Aquí habría que preguntarse qué significa para la teología y para el teólogo interpretar y explicar una situación histórica para contribuir con una comunicación comprensiva que ayude tanto al hablante como al oyente a entender que el mundo de la vida significa comprenderla como horizonte universal de sentido y de contextualización y fuente concreta de las pretensiones de validez respecto de la comunicación. Por consiguiente, el mundo de la vida se constituye en el nervio que permite el cambio de paradigma, de manera tal que los análisis del cambio no se hagan desde un sujeto, sino desde un descentramiento epistemológico del sujeto, capaz de proyectarse en sujetos históricos que van formando una comunidad concreta, para generar cambios en una época determinada.

Implica, desde luego, preguntarse por el lenguaje para producir teología en relación con un tipo de comunicación que se concreta en actos de entendimiento, los cuales conlleven criterios de reflexión sobre situaciones reales, específicamente, sobre un sinnúmero de acontecimientos histórico-científicos, socioeconómicos y culturales que surgen como problemáticos para el quehacer teológico en esa labor que responsabiliza al teólogo.

LA IMPORTANCIA DE LA HERMENÉUTICA TEOLÓGICA

La hermenéutica teológica busca interpretar los diferentes textos que fundamentan la fe del creyente y la experiencia histórica en la cual viven los cristianos respecto de la historia bíblica y la historia presente y, a su vez, el mensaje bíblico y la situación del momento actual.⁶

El quehacer teológico que abogue por la hermenéutica supone interpretar desde el mismo criterio del lenguaje características concretas que permitan analizar sobre qué radican en la práctica los problemas que le competen a la teología y al teólogo para estar de acuerdo con los acontecimientos de la historia, actitud que pueda abrir espacios entre la acción comunicativa y la teología desde el criterio del manejo lingüístico.

⁶Tamayo, *Para comprender la teología de la liberación*, 101.

Por ejemplo, referirse a la hermenéutica bíblico-teológica de R. Bultmann implica interpretar en su teología existencial un método crítico, pero con un influjo del pensamiento heideggeriano. Bultmann se caracterizó por ser uno de los promotores de la historia de las formas⁷, que buscaba encontrar en la historia de la tradición cristiana primitiva una comprensión acerca de la forma de la vida de los primeros cristianos descrita en el Nuevo Testamento.⁸ Bultmann señaló a la teología de K. Barth que se hiciera una crítica del Nuevo Testamento que tuviera como propósito la desmitologización.⁹ El problema como tal estaba por definir con qué criterios se podría tener acceso a la metodología verificable para conseguir dicha desmitologización.¹⁰

Según Bultman, en los evangelios existe una formación literaria en la que hay elementos auténticos e inauténticos. De por sí, los evangelios hay que interpelarlos para que el hombre de hoy pueda comprenderlos y le lleven a un nuevo estilo de vida respecto de la existencia de Cristo.¹¹ El kerigma es un instrumento idóneo de la experiencia cristiana de la fe, que le da sentido a la existencia humana. Bultmann considera que el compendio existencial de Heidegger ofrece un instrumento válido para que el ser humano tenga presencia en las estructuras de la existencia.¹² El hombre se entiende aquí “como existencia, como historicidad, como apertura al futuro”. En este sentido, el carácter existencial del ser humano es capaz de realizar acciones concretas, que le van dan dando autenticidad a su misma existencia.

La estructura de la temporalidad se explica en la existencia de ser y tiempo en la historia, es decir, si la existencia entra a tener una relación histórica¹³; ahora, si la existencia es temporal, desde luego su raíz es histórica. Es

⁷ Peukert, *Teoría de la ciencia y teología fundamental*, 11.

⁸ Ibid., 11.

⁹ Bultmann, *La desmitologización del Nuevo Testamento*, 96.

¹⁰ Ibid., 12. “Bultmann radicalizó aún más la problemática mediante la teología dialéctica. En la medida en que esta teología quiere atenerse frente a la liberal, a la pretensión absoluta y a la trascendencia de la palabra de Dios [...]. Así, pues, también para Bultmann la problemática de la teología dialéctica desemboca en la pregunta sobre la audición comprensiva de la palabra de la revelación histórica, ahora expresamente concertada en las condiciones que atañen al oyente mismo de esta Palabra.”

¹¹ Ramírez, *De la revelación como historia a la teología*, 16.

¹² Gibellini, *La teología del siglo XX*, 40.

¹³ Peukert, *Teoría de la ciencia y teología fundamental*, 19.

conveniente resaltar que el comportamiento histórico, al ser auténtico, se deja cuestionar por la realidad que interroga al ser humano respecto de ese reconocimiento de que la existencia es temporal y finita.¹⁴

Por ejemplo, Peukert considera que se debe reflexionar sobre la base de la posición existencial del trascendente en Bultmann y el pensamiento de Heidegger, pues no se debieron haber quedado en el análisis acerca del “mundo” y la “autenticidad”, que no influyeron en los acontecimientos de la historia¹⁵, sino que su motivación implicó un análisis de la fenomenología existencial. El interés de Bultmann por Heidegger fue importante para pensar su teología mediante el conocimiento epistemológico de este filósofo alemán. En el pensamiento de Bultmann, hay que reconocer la preocupación por elaborar un análisis del círculo hermenéutico como presupuesto significativo para comprender mejor el quehacer de la interpretación.¹⁶

De hecho, la hermenéutica teológica posee importancia cuando se establece un camino que busca interpretar, comprender y analizar una determinada experiencia humana, la cual incide en la mediación lingüística y en el actuar revelador y salvífico de Dios en la historia. Por consiguiente, la teología hermenéutica¹⁷ conlleva el interés de interpretar una teoría y una praxis que pueda interactuar con procesos liberadores, capaces de forjar nuevos horizontes de comprensión y de reflexión crítica acerca de la realidad en relación con el texto y el contexto.

Por ejemplo, Ricoeur se interesa por el sentido cuando tiene que preguntarse por el *problema del sentido* desde la misma producción de sentido¹⁸,

¹⁴ Ibid., 23. “La hermenéutica teológica tiene que analizar esta estructura circular. Una teología que pretende hablar un lenguaje dotado de calidad científica debe tener ideas claras acerca de su propia precomprensión, si no quiere ser víctima de prejuicios no suficientemente reflexionados.”

¹⁵ Ibid., 13. “El horizonte histórico propio debe ser introducido como preconocimiento en el conocimiento del objeto, primero a través del análisis de la propia situación, previamente dada, y luego colocando de relieve la diferencia entre esta situación y el acontecimiento histórico.”

¹⁶ Ibid., 22. “El círculo no debe ser degradado a círculo vicioso, ni siquiera a uno permisible. En él yace una posibilidad positiva del conocimiento del conocimiento más originario, que por supuesto sólo se comprende realmente cuando la interpretación ha comprendido que su tarea primera y última y constante consiste en no dejarse imponer nunca por ocurrencias propias o por conceptos populares ni la posición ni la previsión ni la articulación, sino asegurar la elaboración del tema científico desde la cosa misma.”

¹⁷ Tamayo-Acosta, *Nuevo paradigma teológico*, 73.

¹⁸ Rincón, “La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas”, 45-61.

pues su interés radica en analizar la teoría del discurso para pasar –sin tener en cuenta la palabra como signo lingüístico– a una teoría del enunciado y así asumir el texto para saber cómo funciona éste y qué implicaciones de sentido conlleva respecto del mismo texto.

Aquello realmente novedoso de una teología cuya matriz sea la hermenéutica reside en la superación de la primacía del texto sobre el lector y del lector sobre el texto. Comprender un texto es comprenderse en un contexto a la luz del texto¹⁹, de modo que el comprender y el sentido de la comprensión ocurran en el punto de fusión de los horizontes del texto con los horizontes propios del lector.

El quehacer teológico en tanto que hermenéutico supone interpretar en las lógicas del lenguaje las características concretas que toman las fases del lenguaje, de la palabra, del discurso, del referente, del significado y del sentido, para establecer una comunidad de alteridades, es decir, el juego de la intersubjetividad, con lo cual se está en el corazón mismo de la acción comunicativa.

Trazar la circularidad hermenéutica en teología supone asumir la situación de los cristianos en una determinada inflexión de la historia, como praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios desde la situación de los cristianos respecto a la praxis liberadora.²⁰ La relectura implica hacer siempre una recontextualización del texto, con lo cual la Biblia, en particular, se convierte en un mensaje fundamental para que su significado y sentido no sean intemporales y ahistóricos.

Así, para el teólogo Juan L. Segundo, el círculo hermenéutico describe el continuo cambio de la interpretación de la Biblia en función de los cambios de la realidad actual, tanto en forma individual como social.²¹ En este sentido, es necesario que el estudio de la Biblia tenga una asimilación de la situación histórica en el cual están viviendo los cristianos, para que puedan realizar mayores acciones con carácter liberador.

La mutua interacción por la cual la acción comunicativa tiene su genealogía en una teología de corte hermenéutico y la teología se hace disciplina

¹⁹ Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 116.

²⁰ Tamayo-Acosta, *Para comprender la teología de la liberación*, 101.

²¹ *Ibid.*, 103.

comunicativa estriba en el esfuerzo de ambas, *acción comunicativa y teología*, para analizar las continuas transformaciones denotadas por la permanente reproducción simbólica del mundo de la vida, reproducción en la que va de por medio la historicidad del ser y la comprensión de su actuar, y tanto en el plano de lo objetivo, como de lo social y subjetivo, según los grandes determinantes habermasianos de la teoría de la acción comunicativa.

Comprender la razón de ser de la hermenéutica teológica supone tener conciencia de que las acciones comunicativas, orientadas mediante actos de entendimiento, pueden implicar sentido a partir del análisis de la semántica del lenguaje. En este sentido es necesario que se dé una participación a los sujetos capaces de acción, específicamente, cuando se elabora la hermenéutica teológica.

Esto sugiere, por tanto, acuerdos concretos para la interpretación y la comprensión de la realidad y así dar lugar a una posible praxis histórica que libere al ser humano de alienaciones, pues en este aspecto se buscan generar posibles criterios de alteridad y un tipo de proyección en la formación de la comunidad que reclama nuevos horizontes de comprensión para el quehacer de la teología.

EL FUTURO DE LA INTERRELACIÓN ENTRE TEOLOGÍA Y ACCIÓN COMUNICATIVA

El futuro relacional de la teología con la acción comunicativa y de la acción comunicativa en relación con la teología busca comprender que no basta con que Habermas haya establecido una audaz crítica de los pensamientos de Weber y Parsons, quienes sentaron las bases de una sociedad asfixiada por el estructural-funcionalismo, orientado hacia el éxito de las actuales democracias liberales. Quizás los análisis de la acción comunicativa habermasiana necesitan ser apuntalados por profundas aportaciones de una moral diferente y alternativa, así como por consensos sociales que no nieguen ni ensombrezcan los disensos, el pensamiento plural, los modelos múltiples, las nuevas pautas para el desarrollo social equilibrado de los seres humanos.

Habermas presente que en las reservas religiosas y teológicas de la humanidad reside un gran capital, todavía no amortizado, que puede y debe entrar en íntima relación con las aspiraciones de la sociedad posmetafísica, posindustrial, poscapitalista y posmoderna.

El paradigma de la acción comunicativa se revela como factor teórico para una sociedad que busca consolidar acuerdos que dignifiquen las relaciones dentro del *mundo de la vida*; es decir, que ésta se presente como horizonte universal que conlleve sentido para la comprensión e interacción comunicativa y se manifieste en serios actos de entendimiento capaces de comprender la realidad de unos procesos históricos que sean respuestas hacia horizontes abiertos de esperanza.

Esto llevará a situarse en un significativo acontecer comunicativo que seguirá manifestando que la realidad no sólo permanece sino que también cambia, en la medida en que los sujetos, comunitariamente, sean capaces de lenguaje y de acción; es decir, que al interpretar las diversas situaciones por las cuales pasan los sujetos puedan producir nuevas formas de pensar mediante actos de entendimiento, libres de coacción.

Los intereses rectores del conocimiento centrado comunicativamente no son el suelo exclusivo de la acción comunicativa, sino el suelo compartido con las mejores intuiciones de la teología fundamentada en la comunicación del plan de salvación de Dios para la historia de la humanidad. No es fortuita ni forzada la interrelación que se debe establecer entre el interés tecno-científico de adaptación, propio de las ciencias naturales, y las teologías de la creación; y así también en el interés comunicativo de las ciencias humanas y las antropologías teológicas y los lenguajes de la encarnación, en el interés emancipador de las ciencias sociales y en las teologías políticas, en sus versiones europeas y latinoamericanas.²²

Es así como se van constituyendo lugares teológicos fundamentales, en cuanto que la teología es función interpretativa de la acción humana mediada por las comunicaciones del lenguaje, de modo que la interrelación comunicativa de los sujetos, capaces de lenguaje y acción, establezcan el consenso razonado y libre de coacción acerca de lo que debe quitarse o ponerse en el mundo en el que todos compartimos la existencia.

La teología puede no tener la competencia formal para resolver los problemas que conllevan las sociedades positivizadas, que buscan el éxito con afán, pero sí puede aportar a la acción comunicativa el sentido y la responsabilidad ética y moral para contrarrestar los posibles problemas congénitos

²² Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 274-295.

a las últimas fases de la sociedad occidental. Desde luego, de cara a la acción comunicativa, la teología aportará luces de sus propios análisis y resultados provenientes de su configuración como teología de la historia, ámbito en el cual el objeto de conocimiento es precisamente el acontecer del ser en un horizonte hermenéutico, de donde se deriva toda una antropología social construida desde los referentes propios de la teología y también desde sus mediaciones sociales analíticas.

Por lo demás, las grandes aportaciones de la acción comunicativa están destinadas a consolidarse y a crecer en los desarrollos mismos del proceso teológico. Necesariamente, la acción comunicativa señala un cambio de experiencia de sí del sujeto personal y social. Se trata de un verdadero giro, no solo gramatical, sino ontológico, con repercusiones insospechadas para la organización de la sociedad consensual, democrática y participativa, para la intersubjetividad al término de los subjetivismos trascendentales y de los individualismos capitalistas, para el diálogo después de tantos ensayos de sistemática coacción, para el referente común, que es el *mundo de la vida*, después de tantas teleologías del éxito personalista. Y nada de ello es ajeno o indiferente a los supremos intereses de la teología y de los teólogos.

En esa dinámica proactiva, la teología sigue llamada –como la misma acción comunicativa– a una permanente reflexión crítica en los análisis del rumbo de las ciencias positivizadas, en sus direcciones ético-morales, en sus irregularidades provenientes de falsos dogmatismos e ideologías que operan en muchas de las investigaciones científicas y que atentan progresivamente contra la dignidad, la libertad y la comunicabilidad en el cuerpo social. Una permanente reflexión teológica puede constituirse en un serio elemento re-structor, como las mismas ciencias restructivas, de una sociedad más justa en la que el ser humano pueda recontextualizar la producción del sentido comunicativo, que se explicita en favor de la resignificación y la resimbolización de la libertad, la equidad y la solidaridad humanas.

La teología, en cuanto acción comunicativa, se articulará con los intereses del mundo de la vida, específicamente en la búsqueda y realización de procesos más humanos. Esto implica que tanto la teología como el mundo de la vida se constituyan en un *horizonte universal de sentido* y con apertura en la contextualización del ser humano; inclusive, que relacione la competencia comunicativa por medio de un lenguaje pragmático capaz de promover un análisis razonable, no sobre la base de la subjetividad cerrada, sino del sujeto

que surgirá de las ruinas de la razón funcionalizada y de la acción compartimentada para el beneficio individual.

Es necesario que la superación del paradigma de la filosofía de la conciencia en la teoría de la acción comunicativa quizás desate en las presentes sociedades el interés emancipatorio y práctico al que ya ha servido con notables resultados la misma teología, tanto en sus versiones europeas de la teología política, como en su versión latinoamericana de la liberación. Quizás la teología latinoamericana deba escribir nuevos capítulos desde el mundo de la vida y desde los intereses rectores del conocimiento.

La teología que deba entrar en íntima relación comunicativa con los lenguajes de las ciencias naturales y sociales, estará solicitada por la búsqueda de nuevos horizontes pragmáticos en la nueva historia de la humanidad. Entonces seguirá elaborando sus discursos, de cara a la problematización de las irregularidades generadas por la subjetividad de la conciencia y por la racionalidad instrumental, generadoras del malestar social y cultural y de los consiguientes procesos de deshumanización.

La correlación de la teología con los intereses rectores del conocimiento comunicativo será un acicate permanente para desatar toda la gran reserva emancipadora atesorada y todavía no amortizada en los lenguajes de la tradición bíblica y cristiana. Estas reservas lingüísticas serán un fuerte aliado de los intereses propios de las ciencias técnico-instrumentales y de sus permanentes peligros de cautiverio en los intereses de las conciencias privadas y de los éxitos de individualidades instrumentalizadas. La teología será un factor especial para replantear la estructura metodológica de las ciencias naturales, en su afán de positivizar a las ciencias humanas y sociales, con la consiguiente alienación del ser humano en la exclusión, la represión y la explotación.

En su interacción con el mundo de la vida y la competencia comunicativa, la teología contribuirá con la dimensión histórica, para dar sentido al interés liberador de las ciencias sociales en el mundo de la vida, de modo tal que *la reflexión teológica*, al manifestar la necesidad de una responsabilidad ético-moral, interaccione intersubjetivamente con el estructural-funcionalismo de corte sistémico; porque no basta con generar la crítica al positivismo sin abrir la perspectiva dialogal hacia el entendimiento, que es ya emancipatorio y con interés práctico, para que exista una crítica desde el mundo de la vida y la competencia comunicativa frente a las investigaciones que están siendo legitimadas por las sociedades de éxito.

Pensar también sobre acción comunicativa y sobre el quehacer de la teología significa acercarse a la reproducción simbólica del mundo de la vida como proyecto reestructurativo de la racionalidad comunicativa; es decir, cómo dar lugar a una presencia hermenéutica que posibilite la producción de sentido a partir de los problemas que le pueden surgir al “sentido”, y por tanto, cómo construir el sentido sobre la base de la competencia comunicativa que se relacione, por una parte, con la *descontextualización*²³ de su propio yo (lo que significa que un sujeto, como persona, deje a un lado su mundo personal y su mundo social de los otros y piense en proyectar su alteridad en otro lugar diferente); pero, por otra parte, referirse a la *recontextualización* en el mundo de la vida es invitar a la participación comunicativa para comprender el ámbito sociocultural de otras personas diferentes en su forma de pensar y de comunicar; es decir, cómo adaptarse e identificarse con los valores de una comunidad que comienza a tener sentido de pertenencia con el mundo de la vida, la teología y la acción comunicativa.

De otro lado, ¿hasta dónde será posible que las generaciones del presente puedan preparar el camino a las generaciones que habrán de desenvolverse en un quehacer histórico más racional, es decir, que puedan vivir en condiciones más humanas y con menos coacción? Estos problemas sugieren que desde su carácter comunicativo la teología sea factor de resolución de los problemas reales de la vida, para que los lenguajes religiosos y revelados de salvación, humanización, reconstrucción del ser, generación tengan significados históricos y, en cuanto sea posible, resultados de validez y de verificabilidad. Será precisamente en el terreno de la interacción entre la teología y la acción comunicativa donde podrán perfilarse posibles salidas a la sin-salida de los “movimientos de protesta” y de la “revolución silenciosa”.

Puede entreverse que los movimientos de protesta y la revolución silenciosa se incrementen en la sociedad, por cuenta de los sindicatos, los movimientos políticos, los colectivos de derechos humanos, las organizaciones no gubernamentales del más variado espectro, las minorías étnicas, sexuales y culturales, así como por el mundo juvenil en su inmersión en conflictos familiares, alcoholismo, drogadicción y promiscuidad sexual, desocupación y pérdida radical de sentido.

²³ Hoyos y Vargas, *Teoría de la acción comunicativa como nuevo paradigma de la investigación en las ciencias sociales*, 210.

Estos agudos problemas tienen como caldo de cultivo la fuerte reacción en sociedades positivizadas que buscan coaccionar al colectivo social mediante la subjetividad de la conciencia y la racionalidad instrumental. Por consiguiente, esto implica la necesidad de la competencia comunicativa y la responsabilidad moral teológica, para orientar actos de entendimiento que busquen favorecer el consenso en esos *mundos* que son la persona, la sociedad y la cultura.

Por lo demás, la prospectiva hacia el futuro en las relaciones de la teología con la acción comunicativa también puede definirse en los términos en que ya se han recorrido y que han marcado el devenir de las ciencias del espíritu, y de modo particular, la teología. En efecto, la lingüistificación de lo sagrado, desde los estadios de las sociedades primitivas, ha permitido a Weber, a Mead, a Pierce y a Habermas reconstruir la dinámica comunicativa del cuerpo social, porque fue a partir de las raíces prelingüísticas y de los desarrollos lingüísticos como la sociedad aprendió a establecer los significados arcanos de lo sacro y las interrelaciones sociales que de lo sacro derivaron a lo social.

Hoy no se trata de que la modernidad regrese a las sociedades primitivas, sino de que los lenguajes de lo sacro recuperen su alto y decisivo *valor comunicativo* en cuanto vínculo social presente y trascendente. De modo particular, los lenguajes teológicos –que son tematización de la conciencia religiosa marcada por ese revelarse de Dios– deberán ser lenguajes comunicativos, antes que metafísicas insignificantes.

Que la religión regrese no significa que la sociedad retorne a los estadios sacros, sino que los lenguajes religiosos tematizan hoy hondas aspiraciones de índole social, profundas utopías de justicia y de derecho, anhelos de paz y de consenso.²⁴ Las reservas comunicativas de los lenguajes religiosos permitirán, sin que la modernidad se torne arcaica, mantener la racionalidad del pensar en ámbitos históricos posmetafísicos, de manera que la trascendencia hacia fuera revierta hacia adentro y que la redención del mundo opere en su interior y no sólo en los estadios de la escatología trascendental y definitiva.

Será imposible continuar con el esquema mental de un Dios aislado de la realidad histórica y de existencialidad ontológica del ser humano. Se tratará más bien de una correlación dialéctica entre lingüistificación de lo sagrado y acción comunicativa, de modo que la religión y las religiones no operen como

²⁴ Habermas, *Israel o Atenas*, 28-29.

*fundamentalismo radical*²⁵ al servicio de la violencia social, económica y política, sino en el ámbito de la intersubjetividad y de la paz, del diálogo y del consenso, hacia un proceso ético-moral común capaz de reemplazar al fundamentalismo de la religión, necesariamente bajo la mirada de Dios, que es la perspectiva fundante de todo experimentar y decir acerca de Dios.²⁶

Porque si religión significa “re-ligare” o comunicación con la trascendencia, la religión y sus lenguajes deberán ser resimbolizados y resemantizados en una actitud de responsabilidad moral, para proyectar la alteridad como lenguaje que establece la comunicación. Lo relevante de la lingüistificación de lo sagrado es el hecho de reconocer la identidad de lo otro, tanto personal como social, es decir, la capacidad del reconocimiento moral del otro. En este aspecto, los actos de habla se constituyen en la expresión de un lenguaje que comunica el sentido de descubrir el proyecto del otro que se me ofrece en cuanto asumimos un compromiso histórico común con la trascendencia, la cual implica, en medio de las diferencias religiosas, una búsqueda sincera por la alteridad.

El retorno a lo sagrado operará en la sociedad secular en términos de racionalidad intersubjetiva desde el criterio ético-moral; es decir, se tratará de proponer una presencia universal que pueda integrar y socializar los significantes más profundos de la religión y así, consecuentemente, propiciar un mayor acceso a la paz entre las naciones y entre las religiones, buscando que exista tolerancia²⁷ y comprensión por medio del lenguaje comunicativo.

No obstante, tener *conciencia religiosa*²⁸ con criterios ético-morales supone la apertura para un encuentro fraternal con otras religiones; establecer una actitud religiosa es aceptar la diferencia respecto de las ciencias y del mundo secular, de la autoridad de las normas comunes de la sociedad laica y de la autonomía de sus ámbitos. Y tener una conciencia religiosa es querer aportar el lenguaje de la experiencia para la comunicación interhumana en sus aspectos presentes y trascendentes.

²⁵ Habermas, *Entre naturalismo y religión*, 122.

²⁶ Küng, *En busca de nuestras huellas. La dimensión espiritual de las religiones del mundo*, 23.

²⁷ Habermas, *Entre naturalismo y religión*, 127. “Para que el principio de la tolerancia pueda librarse de toda sospecha de una determinación represiva de los límites de la tolerancia, la definición de lo que puede ser tolerado y de lo que no puede ser tolerado requiere razones convincentes que todas las partes puedan aceptar por igual!”

²⁸ Ibid., 139.

La conciencia religiosa implica la *responsabilidad moral* del creyente, pues cada religión debe inspirarse en la ausencia de coacción exterior o interior. De por sí, la opción personal de seguir las creencias de una determinada religión se puede concretar cuando somos responsables moralmente de nuestros actos, pero sólo hay responsabilidad moral si hay libertad. Nadie puede ser responsablemente moral si no tiene la posibilidad de elegir un modo de conducta y de acción conforme a la libre escogencia; de ahí que referirse a la elección de una creencia religiosa supone la capacidad responsable y moral, alejada de toda coacción y fundamentalismo, que genera, a su vez, la necesidad de cultivar comunicación que es ya intersubjetiva dentro de los valores de la religión.

En el marco de la sociedad postsecular, las religiones tendrán que aceptar que hay una conciencia pública comprendida por tradiciones religiosas y no religiosas que dialécticamente van cambiando, de acuerdo con procesos peculiares de secularización. Por consiguiente, las religiones han ido experimentado que no son protagonistas reales cuando tratan de imponer ciertos dogmatismos y que, a su vez, terminan por no dar apertura a la historia y a la sociedad respecto de la trascendencia.

Las religiones han tenido que reconocer que hay complejidad de saberes en las ciencias, que el Estado es neutral en relación con lo sagrado y lo profano y, además, que hay una pluralidad religiosa; incluso deben aceptar que sus creyentes y creencias son *limitadas* respecto de la democracia de un Estado de derecho, pero que es posible explicitar con mayor apertura lo religioso dentro de la sociedad civil.

La recepción teológica de la acción comunicativa respecto del futuro puede constituirse en un fuerte aliado para el incremento del lenguaje pragmático, no de corte semiótico, sino de índole práctico, que colaborará con la reflexión bíblico-teológica, tanto como los lenguajes de las disciplinas naturales, humanas y sociales, así como del mundo global de la información. Si el discurso de lo religioso y de lo cristiano no halla en la práctica comunicativa realizaciones de sentido y acciones liberadoras, tendría el alto riesgo de ser discurso no válido. De ahí el interés por las pretensiones de validez en relación con la verdad de nuestras creencias y la rectitud de nuestros convencimientos para la reconstrucción del sujeto personal y social después de la larga y oscura noche de la instrumentalización del ser y del conocer, del social-funcionalismo y de la colonización del mundo de la vida.

Al seguir siendo protagonista de la historia, la Iglesia debe entrar en diálogo con la modernidad; es decir, debe escoger cómo continuar, siendo una identidad cambiante en la historia, para interpretar y adaptarse a los cambios producidos por la ciencia, la técnica, la cultura, aspectos tales como lo socio-económico y político, en especial, cuando se trata de rescatar la *dignidad humana* de quienes andan sumidos en la pobreza y la desgracia.

Lo anterior se constituye en un acicate relevante para la tarea hermenéutica de la teología, que tiende hacia una praxis objetiva del quehacer histórico del ser humano, de modo que le permita interactuar en procesos liberadores capaces de forjar horizontes antropológicos y ético-morales, para tratar de colaborar también con la descolonización del mundo de la vida y así oxigenar, mediante la racionalidad comunicativa, el fenómeno existente de la modernidad. Esto conlleva a su vez que la realización de una teoría de la sociedad como teoría de la historia implica la realización de una teoría que dé cuenta del quehacer teológico para sumarse explícitamente al porvenir de un mundo más humano y comunicativo.

CONCLUSIONES

Con este escrito se ha pretendido presentar el desarrollo de la acción comunicativa de Habermas desde su estructura genealógica; es decir, cómo este autor se interesó por describir los principales elementos que constituyeran la acción comunicativa, pues resultó relevante conocer el sentido de la comunicación desde criterios específicos como las mediaciones prelingüísticas y lingüísticas, que junto a las mediaciones simbólicas se prestaron para aclarar por qué existe la necesidad pragmática del lenguaje para comunicarse con la alteridad y, por otra parte, cómo es posible influir en la *labor de la teología* y del teólogo para que pueda problematizar los acontecimientos históricos de una sociedad que está cambiando a través de su cultura.

Realmente los nexos entre la teología y la teoría de la acción comunicativa sugieren la realización de una tarea que supone acuerdos en la manera de interpretar el mundo de hoy, y aun de prolongar nuevas formas de reflexión para una sociedad menos coactiva y más en formación en valores; pero habría que tener en cuenta que la misma acción comunicativa puede constituirse en un puente de gran relevancia para los intereses de la teología, los cuales permitan por medio del lenguaje que haya interacción intersubjetiva que se

interesa por buscar el sentido de los actos de entendimiento para producir racionalidad comunicativa.

Es viable pensar que el lenguaje pragmático de la acción comunicativa seguirá contribuyendo con las comunicaciones del ser humano, pues en medio del conflicto intercomunicativo del ser humano de hoy hace entrever un urgente llamado para pensar por qué la necesidad de comunicación. Ello implica que tanto el hablante como el oyente entren en un diálogo concreto para insertarse en la comunidad histórica fundada en la humanización del mundo, capaz así de participar y de realizarse en función de los demás, para que se construya interactivamente con los sujetos.

Por consiguiente, la interacción entre teología y acción comunicativa puede constituirse explícitamente en una clara invitación para hacer un diagnóstico sobre la crisis de la fe, que no es la crisis de las doctrinas teológicas, sino más bien el poder incursionar en la antesala histórica de dicha crisis, para que sea asumida desde el análisis hermenéutico. Éste busca significativamente la apertura hacia nuevos horizontes de esperanza escatológica que no sólo puedan dar significado sino concretamente sentido comunicativo a ese que-hacer teológico del tercer milenio.

BIBLIOGRAFÍA

- Albertz, Rainer. *Historia de la religión de Israel en los tiempos del Antiguo Testamento*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- Bultman, Rudolf. *La desmitologización del Nuevo Testamento*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1980.
- Castañeda, Harold. "Lingüística y teoría de la acción comunicativa." *Semiótica y Lingüística* Vol. 2, 1 (2001): 127-135.
- García, Alejandro. "Un acercamiento pragmático a la teoría de la acción comunicativa." *Ciencias Humanas* 6 (1999): 39-44.
- Gibellini, Rosino. *La teología del siglo XX*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1998.
- Habermas, Jürgen. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós, 2006.
- _____. *Israel o Atenas*. Madrid: Trotta, 2001.
- _____. *Teoría de la acción comunicativa*. Vol. I, Madrid: Taurus, 1991.

- Hoyos, Guillermo. "Comunicación y mundo de la vida." *Ideas y Valores*. 91 (1986): 73-105
- Hoyos, Guillermo y Vargas, Germán. *Teoría de la acción comunicativa como nuevo paradigma de investigación en las ciencias sociales*. Bogotá: Icfes, 1997.
- Küng, Hans. *En busca de nuestras huellas. La dimensión espiritual de las religiones del mundo*. Barcelona: Ed. Debate, 2004.
- Parra, Alberto. *Textos, contextos y pretextos*. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2003.
- Peukert, Helmut. *Teoría de la ciencia y teología fundamental*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- Ramírez, Mario. *De la revelación como historia a la teología*. Roma: Pontificia Atheneum, 1997.
- Rincón, Alfonso. "La Biblia en la encrucijada de múltiples lecturas." En *A la luz y al servicio de la Palabra: Homenaje al padre Pedro Ortiz Valdivieso, S.J.*, por Varios autores, 45-61. Bogotá: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- Schreiner, Josef. *Forma y propósito del Nuevo Testamento*. Barcelona: Herder, 1983.
- Tamayo-Acosta, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*. Navarra: Verbo Divino, 1999.
- _____. *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.