



Naturaleza y función de la comunicación en algunas de las reflexiones teóricas sobre el mundo sociopolítico contemporáneo

Israel Arcos Fuentes

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, España  

<https://dx.doi.org/10.5209/poso.94145>

Envío 29 enero 2024 • Aceptación 17 septiembre 2025

Resumen: La comunicación desempeña un papel central para la teoría social y política del mundo contemporáneo. Las teorías no pueden construirse sin servirse de la comunicación para sus desarrollos. No obstante, la comunicación tiene distintas funciones en base a si nos encontramos con teorías con vocación más normativa o descriptiva. En las primeras, la comunicación será un componente indispensable para poder fundamentar los principios de una democracia o establecer los horizontes ideales a los que aspirar como sociedad; en las segundas, la comunicación resulta un elemento central para describir el mundo social contemporáneo. Sin embargo, la naturaleza de la comunicación, sea en un plano normativo o en uno descriptivo, será definida de manera distinta en función de los autores. Así, para algunos pensadores cumplirá con su objetivo: tendrá una naturaleza comunicativa y, por lo tanto, permitirá el entendimiento entre personas; para otros, resultará fallida, al presentarse como incomunicativa, o poseer dificultades para lograr el entendimiento entre diferentes. Estos distintos postulados se observarán en las obras de los pensadores que aquí exploraremos brevemente: John Rawls, Richard Rorty, Antonio Negri, Jürgen Habermas y Byung-Chul Han.

Palabras clave: Comunicación; teoría política; Habermas; Negri; Byung-Chul Han.

EN Nature and function of communication in some theoretical reflections on the contemporary sociopolitical world

Abstract: Communication plays a central role in the social and political theory of the contemporary world. Theories cannot be constructed without relying on communication for their development. However, communication serves different functions depending on whether we are dealing with theories of a more normative or descriptive nature. In the former, communication is an indispensable component for grounding the principles of democracy or establishing the ideal horizons to which society should aspire; in the latter, communication becomes a key element for describing the contemporary social world. Nevertheless, the nature of communication—whether in a normative or descriptive framework—is defined differently depending on the author. For some thinkers, it fulfills its purpose: it has a communicative nature and therefore enables understanding between individuals; for others, it fails, appearing as non-communicative or facing difficulties in achieving mutual understanding. These differing positions can be observed in the works of the thinkers we will briefly explore here: John Rawls, Richard Rorty, Antonio Negri, Jürgen Habermas, and Byung-Chul Han.

Keywords: communication; political theory; Habermas; Negri; Byung-Chul Han.

Sumario: 1. Introducción: dos concepciones y niveles de la comunicación en la teoría. 2. La comunicación en el nivel normativo de la teoría. 3. La comunicación en el nivel material o descriptivo de la teoría. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

Agradecimientos

El presente trabajo se encuentra en el marco de la investigación posdoctoral Margarita Salas (cód. MARSA 21/04), “Ayudas para la Recualificación del Sistema Universitario Español para 2021-2023 UPV/EHU”, del autor, financiada por la Unión Europea-Next Generation EU y el Ministerio de Universidades.

Como citar: Arcos Fuentes, I. (2026). Naturaleza y función de la comunicación en algunas de las reflexiones teóricas sobre el mundo sociopolítico contemporáneo. *Polít. Soc. (Madr.)* 63(1), e94145, <https://dx.doi.org/10.5209/poso.94145>

1. Introducción: dos concepciones y niveles de la comunicación en la teoría

Atender a la comunicación se hace imprescindible para cualquier teoría que pretenda aprehender los procesos sociopolíticos, así como también efectuar una fundamentación normativa de una sociedad democrática, en nuestro tiempo posmoderno. Desde la filosofía de la intersubjetividad (Habermas, 2008; 2010a), pasando por el *giro lingüístico* (Rorty, 1990), la comunicación ocupa un papel central desde hace décadas. La cuestión es que esa centralidad se escinde en distintas nociones sobre la naturaleza de la comunicación y su función en la teoría. En este sentido, no es lo mismo el papel que le atribuye Jürgen Habermas que el que le otorgaba Jean-Francois Lyotard (1988; 2016) o, actualmente, le da Byung-Chul Han. De esta manera, la comunicación puede ser descrita como comunicativa, intersubjetiva, tendiente al entendimiento (Habermas, 2010a). Pero también puede concebirse como incomunicativa por las condiciones que genera el estadio actual del capitalismo (Han, 2014; 2017), por la naturaleza paradójica del lenguaje, tal y como sostienen algunos deconstruccionistas (Derrida, 1967; 1972), o por su comprensión como expresión de subsistemas sociales, esferas de acción o comunidades culturales que no pueden aspirar al entendimiento con otras, a lo universal, debido a su particularismo (Lyotard, 1988). Esta última postura sostiene la inexistencia de un centro rector imparcial que, trascendiendo las diferencias sociales, identitarias o culturales, permita la compatibilidad y la eficacia de los distintos flujos comunicativos para conseguir el entendimiento.

Lógicamente aquí no podremos exponer todos los acercamientos. Pero sí efectuar un modesto ordenamiento del papel que juega la comunicación, mediante una serie de autores concretos, en dos niveles o instancias de la teoría, a saber: por una parte, el nivel formal-normativo o regulativo; por la otra, el descriptivo o material. En el primero, se tratará de ver cuál es el desempeño de la comunicación en los intentos de fundamentar o justificar la democracia liberal desde la teoría política. Aquí la teoría atiende a los principios y valores que deberían regir una sociedad liberal-democrática. Concretamente expondremos los casos de tres autores, los cuales son de los más emblemáticos del liberalismo progresista: John Rawls, Richard Rorty y Jürgen Habermas. En el segundo nivel, veremos qué cometido efectúa la comunicación en algunas de las descriptivas más interesantes sobre nuestras sociedades contemporáneas. Para ello exploraremos algunas de las ideas más sugestivas de teóricos sociales como Antonio Negri o Byung-Chul Han. Estos autores, a diferencia de los del anterior grupo, centran sus analíticas en la constitución material de la realidad social y no tanto en su fundamentación regulativa. Por decirlo de otro modo, atienden más al ser de las estructuras sociales del capitalismo vigente que al *deber ser* de una sociedad política. Con la muestra de estos pensadores podremos hacernos una idea general de la importancia de la comunicación en las teorías sociales y políticas contemporáneas, pues son autores muy diversos entre sí, algunos con una epistemología más moderna y otros con una más posmoderna, algunos con una mirada más liberal, caso de Rawls o Rorty, y otros más marxiana, como Negri, o crítica, caso de Han.

2. La comunicación en el nivel normativo de la teoría

Desde la aparición de *A theory of Justice* de Rawls, en la década de los setenta del siglo pasado, la teoría política volvió a preocuparse por la normatividad. Su irrupción supuso un enriquecimiento de la teoría política¹. No solo por su contenido, sino por las réplicas que suscitó: comunitaristas, republicanas, feministas, conservadoras o *minarquistas*². Desde una tradición distinta a la anglosajona, pero trazando puentes con ella, Habermas volvió también a poner el acento en la normatividad ideal tras la tarea deconstructiva que le atribuyeron a la teoría sus maestros, Adorno y Horkheimer (2007). El pensador teutón inició una labor reconstructiva que lo fue distanciando de ellos dos para lograr afirmar las condiciones idóneas de la asociación política democrática (Vallespín, 2008: 45). A pesar de esto, no deberíamos pensar que este interés por la normatividad se da solo en lo que podríamos denominar una teoría de herencia moderna y racionalista. De igual modo, el paradigma posmoderno, el cual mantuvo fuertes disputas con los dos pensadores mencionados (Lyotard, 2016: 109 y ss.; Habermas, 2008; Habermas y Rorty, 2007), se situó en algunos casos dentro de esta dimensión normativa de la teoría. Así, no solo encontramos en muchos de ellos una discursividad estetizante o nihilista, sino una retórica que igualmente atiende a la dimensión regulativa desde un discurso asentado en la esperanza por un mundo mejor, más justo, como sería el caso de Richard Rorty.

Ambas corrientes epistemológicas, una asentada en el universalismo y el racionalismo y la otra en el posmodernismo —particularismo, antifundacionalismo...³—, disponen de miradas diferentes sobre cómo asentar y legitimar los sistemas democrático-liberales actuales. No obstante, las dos se servirán de la comunicación, instrumento central de diferentes pensadores en nuestra época para la justificación normativa de la sociedad política democrática. A continuación, veremos qué papel desempeña la comunicación, así como cuál es su naturaleza, en estas dos diferentes perspectivas mencionadas. Primero, exploraremos las obras de Habermas y Rawls; por último, la de Rorty.

¹ Fernando Vallespín ha llegado a denominar la irrupción de la obra de Rawls en 1971, como igualmente a los textos habermasianos de esa misma época, “el giro copernicano de la teoría política” (Vallespín, 2011: 31). No solo por el enriquecimiento que supusieron sus aportes para la propia disciplina y el poder dar respuestas a problemáticas muy vigentes por aquella época, sino también por aterrizar la política al espacio público, sobre todo en el caso de Habermas.

² Pensemos a este respecto en las críticas o respuestas de comunitaristas, como Michael Sandel (2000), conservadores, como Alasdair MacIntyre (2013) y Allan Bloom (1999: 407-448), minarquistas, como Rober Nozik (1988), o feministas, como Carole Pateman (1988), a la obra rawlsiana.

³ Sobre el antifundacionalismo, concretamente en el caso de Richard Rorty, véase, por ejemplo, R. Ch. Bossio (2013). Sobre el antifundacionalismo en general, pero sobre todo para el postfundacionalismo, véase Oliver Marchart (2009).

2.1. La comunicación desde un normativismo racionalista: el caso de Habermas

Sin duda alguna, uno de los pensadores en el que la cuestión de la comunicación está más presente en su obra es Habermas. Desde sus comienzos con su famosa *Historia y crítica de la opinión pública* (1981), el filósofo alemán se ha interesado por los fenómenos comunicativos. Sin embargo, ha ido trazando un viraje que, con el fin de elaborar su concepción de la *democracia deliberativa* (Habermas, 2005), lo ha llevado a abandonar su perspectiva más crítica y centrada en la dimensión material de lo político (Dussel, 2009: 29). Por ello, situamos a Habermas en este nivel formal. Porque a pesar de haber pensado aspectos de la facticidad, tales como la *colonización del mundo de la vida* por el *orden de los sistemas* (Habermas, 2010a), su perspectiva para poder ser sostenida teóricamente debe ir desplazando el nivel descriptivo-material de su analítica. Aun cuando afirme que logra integrar la dimensión de los principios regulativos con la materialidad a través de un dispositivo estatal que, bajo su condición democrática y legalista —y atravesado por los flujos comunicativos—, mediaría entre ambos niveles —normativo y fáctico— (Habermas, 2010b), en nuestra humilde opinión, aunque también en la de otros (Dussel, 2009: 29; Segovia, 2008), no lo consigue del todo.

La función que desempeña la comunicación en su concepción normativa, ideal, de la política es fundamental. De hecho, sin la comunicación, no habría podido desarrollar su perspectiva de un sujeto constituido en la intersubjetividad (Habermas, 2008: 323-324; Habermas, 2010a), ni pensar su singular concepto de democracia. Aquí, siendo muy sintéticos, la comunicación se define por su condición emancipadora y su potencialidad para constituir a los sujetos en la intersubjetividad, pero, sobre todo, por producir los acuerdos que rigen las sociedades y sus instituciones democráticas. Estos acuerdos se lograrían a través una racionalidad comunicativa asentada en lo que Habermas (1985; 2010a) denomina la *fuerza del mejor argumento* y la *situación ideal de habla*. De la mano de estas nociones, el alemán establece las condiciones sociales ideales para la configuración de un espacio comunicativo justo, virtuoso e inclusivo. Como raras veces estas condiciones se dan en la realidad, por ello señalamos la condición ideal de su teoría. Esta sería un horizonte al que las sociedades políticas deberían aspirar para poder establecer las bases de una democracia deliberativa. Su objetivo sería el de conseguir una sociedad reconciliada consigo misma que superará sus divisiones internas mediante un diálogo libre sin constricciones para la comunicación (Ripalda, 2016: 184-185), lo que hace que su propuesta resulte para muchos un proyecto utópico (Segovia, 2008).

Además, para nuestro pensador, la comunicación adquiere connotaciones aún más profundas: es el medio que permite al individuo trascender su reflexividad solitaria, rompiendo así con la concepción kantiana que vinculaba la identidad del yo con la autoconciencia. Según Habermas, el yo se va constituyendo en la interacción con otros egos, en la comunicación con sus semejantes, ya que el sujeto aspira al reconocimiento⁴. La secuela principal de todo esto es que, a diferencia de Kant y de toda la filosofía de la subjetividad (Habermas, 2008), la autolegislación moral deja de ser un acto individual para convertirse en intersubjetiva. De acuerdo con su *principio de discurso*, “solo son legítimas aquellas normas que podrían ser aceptadas por todos sus afectados en base a discursos racionales” (Habermas, 2010b: 172). Con ello la autonomía privada y pública van a entrelazarse, ya que tanto la una como la otra se necesitan mutuamente; tienen una relación de dependencia mutua y son cororiginarias. De esta manera, además, Habermas busca articular lo que, en la modernidad burguesa, Constant denominó la *libertad de los antiguos* y la de *los modernos* (Constant, 2020), y que el francés veía difícil de aunar. En este sentido, Habermas continúa la senda de Hegel, para el que había que conseguir reconciliar la “autodeterminación de la subjetividad” con la “unidad sustancial” (Hegel, 2017); la individualidad con lo comunitario. Ante un liberalismo apolítico, socialmente atomista y enfocado en los derechos individuales, Hegel pretendía politizar la sociedad burguesa de la mano de la política de los *antiguos*. Habermas, bajo las condiciones contemporáneas, ha intentado algo similar, aunque siendo más cuidadoso y respetuoso con la autonomía individual que, quizá, Hegel. En cualquier caso, para Habermas todas estas cuestiones comentadas son solo posibles gracias al potencial de la comunicación. Son los flujos comunicativos, que se producen en una esfera pública virtuosa, los que permiten la formación de una voluntad democrática que expresa la autodeterminación colectiva que garantiza y, a su vez, anima la autonomía individual. La centralidad de la comunicación en la obra habermasiana se observa en estos desarrollos teóricos. Sin ella, los postulados de su obra hubieran resultado imposibles de mantener.

Por otro lado, distanciándose de Niklas Luhmann (1991;1997), quien consideraba que lo fundamental era que el torrente de comunicaciones inarticuladas —el ruido— pudiera ser clarificado y regulado por los distintos sistemas y subsistemas sociales mediante procesos autopoieticos y de diferenciación para lograr el orden y el sentido en lo social, Habermas no se preocupa tanto por la eficacia de los sistemas sociales en su función ordenadora como por la cuestión de la legitimidad (Habermas, 1977). La comunicación se presenta para nuestro filósofo no solo como una cuestión mecánica, de diferenciación y constitución de órdenes distintos en la vida social —que también—, sino como fuente de legitimidad del Estado social de derecho (Habermas, 2010b). El carácter democrático del aparato estatal va a pasar a depender de un poder comunicativo, surgido de una sociedad civil armónica y no corrompida por los poderes sistémicos de dominación social, que influye en su producción normativa. La democracia, así, no se asienta solo en el Estado social de derecho, sino sobre todo en la comunicación, dando lugar a su noción de *democracia deliberativa* (Habermas, 2005). A través de este concepto el Estado se define como una forma política fundada en el poder comunicativo. La institución estatal “no se encarna ya en una asamblea intuitivamente identificable

⁴ Habermas aquí se basa en el joven Hegel para sus desarrollos sobre la *intersubjetividad* y el *reconocimiento* (Habermas, 1992: 11-51; Habermas, 2008: 35-62). Concretamente en el Hegel del periodo de Jena. De igual modo, esta senda del reconocimiento, con influencia también hegeliana, es tratada por su compañero de escuela Axel Honneth (2019: 115-155).

de ciudadanos autónomos; se retrae a los circuitos de comunicación, por así decir, carentes de sujeto, que representan los foros y los organismos deliberativos y decisorios (Habermas, 2010b: 203)". En este sentido, Habermas se encuentra inmerso en el espíritu de su tiempo, la posmodernidad; aunque sea un moderno racionalista crítico con ella (Habermas, 2015). Como Luhmann con su *autopoiesis* para configurar subsistemas, o incluso Foucault con su dictamen de la "muerte del hombre" (Foucault, 1978: 35), acaba desplazando al individuo de la centralidad que gozaba en la modernidad. El sujeto de matriz moderna es sustituido por una comunicación que nos traslada al paradigma intersubjetivo. Como en Luhmann, la subjetividad es también desplazada por los flujos comunicativos, solo que en Habermas esta operación atiende más a la legitimidad política que al cómo del orden social, pues en el pensador de la escuela de Frankfurt la legitimidad siempre ha sido decisiva en sus preocupaciones teóricas (Habermas, 1977).

2.2. La comunicación desde un normativismo racionalista: el caso de John Rawls

En el caso de John Rawls, la comunicación operará en un contexto de pura racionalidad gracias a la situación hipotética de la *posición original* y a las condiciones que produce el *velo de la ignorancia*, el cual permite el establecimiento de los dos principios de la justicia —la libertad y la igualdad— que constituyen las instituciones democrático-liberales de una *sociedad bien ordenada* (Rawls, 1994). Esas condiciones, impuestas por dicho velo, consistirían en que los individuos que participan en la elección de los principios rectores de una sociedad liberal-democrática desconocerían su condición o estatus económico, social, cultural, personal... para, de esta manera, lograr un espacio neutral de deliberación donde operaría solo la mera racionalidad. Solo de este modo, a través de la actuación de la racionalidad en un espacio configurado para la neutralidad, todos los sujetos podrían llegar a concluir que la justicia, encarnada en los principios de libertad e igualdad, es el valor fundamental. De esta manera, la justicia del modelo de Rawls podría supuestamente presentarse como universal, incluso atemporal.

Ahora bien, más allá de las críticas que suscitó tanto su método como el cómo de la configuración de sus dos principios, aquí lo que nos interesa es que la comunicación, dentro de un marco de racionalidad pura, tiende a la universalidad y al entendimiento entre individuos para que se constituyan los valores, principios e instituciones que rigen su convivencia. No obstante, el formalismo normativo de Rawls no pretende situarse en un plano metafísico a pesar de su fuerte abstracción teórica. Por el contrario, intenta destrascendentalizar al kantismo, pero sin acabar cayendo en un utilitarismo que termine determinando a los sujetos en la empiricidad (Sandel, 2000: 41-42). De ahí la necesidad de apelar al mecanismo del *equilibrio reflexivo*, donde el sentido de la justicia que guardan todos los sujetos empíricos es articulado con las decisiones tomadas en la deliberación racional de la *posición originaria* (Da Silveira, 2003: 40-45; Rawls, 1994: 57-58). La deliberación, en el contractualismo que nos propone Rawls, opera mediante una racionalidad que permite el consenso sobre la justicia y sus dos principios entre todos los participantes. Pero anclado y corroborado, dicho acuerdo, en el sentido de la justicia que poseen de manera innata todos los individuos de una cultura democrática. Es decir, los acuerdos racionales logrados en la *posición original* son mediados por el sentido de la justicia que poseen todos los sujetos en la mundanidad, tratando con ello de aterrizar su ejercicio de abstracción teórica en los individuos concretos⁵. Podríamos decir que el experimento mental de la *posición original*, situado en un más allá de la empiricidad —efectuado por una especie de sujeto trascendente sobre la realidad social— es mediado por un individuo de carne y hueso situado en el mundo empírico. En esto consistiría, explicado brevemente, el *equilibrio reflexivo*.

Este ejercicio de hacer descender su teoría, de acercarla a una dimensión más mundana, se agudizará en sus posteriores escritos a *Teoría de la justicia* (Rawls, 2012; 2013). El último Rawls, el del *Liberalismo político*, en cierto modo acaba renegando de sus pretensiones de universalidad, las cuales nos situaban incluso en una perspectiva atemporal, asentada en la "eternidad" (Rawls, 1994: 530). Con ello parecería abrazar una especie de comunitarismo, basado en la tradición norteamericana. No es que antes Rawls, en *A Theory of Justice*, no justificara su teoría en esta herencia norteamericana —de hecho, el despliegue de su teoría de la justicia en diferentes estadios se fundamenta en el modelo histórico-constitucional estadounidense—, solo que la hacía pasar por universal. En cambio, en sus últimas publicaciones parece reconocer cierta dimensión culturalista, aspecto que llevará a algunos autores a encontrar similitudes entre Rorty y Rawls en cuanto al método de justificación de los juicios morales y políticos (Da Silveira y Norman, 1995: 132). Este método se asentaría en el particularismo que se expresa en los valores compartidos de una comunidad concreta. De todos modos, como veremos más adelante, Rorty se distancia bastante de Rawls en algunos de los aspectos que sostiene. No tanto en su ideología política como en su epistemología y en el modo en que justifica la democracia liberal. Mientras que Rawls sigue anclado más o menos en una visión moderna y racionalista, Rorty parece situarse en una posmoderna.

En cualquier caso, junto con Habermas, la democracia liberal contemporánea con tintes sociales encuentra en Rawls a una de sus fuentes principales, aunque de modo diferente. En Rawls son mayores las constricciones para el procedimiento deliberativo que en Habermas (Rawls, 2016); tal vez, como resultado de su concepción más liberal y menos republicana de la política. Su posición, heredera de la Arendt (2013), teme los impulsos radicales del democratismo procedente de la tradición de la soberanía popular, la cual

⁵ Como señalan G. S. Schaal y F. Heindenreich (2016: 129), el *equilibrio reflexivo* responde a las críticas tradicionales que solían acusar a las teorías contractualistas clásicas de que eran contrato ficticios que nadie había dado su visto bueno. Así, de la mano del *equilibrio reflexivo*, Rawls pretendería vincular o identificar los acuerdos logrados en su contrato abstracto y ficticio con el sentir común de la comunidad empírica.

podría desbordar el garantismo liberal. Sea lo que fuere, la comunicación juega un papel sustancial en su teoría para poder edificar una política democrática. Pensemos que, en su última obra de relieve, *Liberalismo político*, es a través del *overlapping consensus* —establecido gracias a un marco de *razón pública* en el que participan todas las *doctrinas comprensivas*: estas son aquellas doctrinas razonables de corte religioso, político o moral que bajo su reflexividad interna llegan a una concepción de la justicia como la que nos plantea Rawls— como se consigue la asociación política y la convivencia entre los diferentes (Rawls, 2013). Ciertamente es que, como señala Mouffe (1999), este acuerdo, resultado de una racionalidad pública, solo admite la deliberación entre aquellos que se rigen por los valores y principios del *statu quo* liberal; el resto quedan expulsados.

Como vemos, en Rawls y Habermas, la deliberación racional es el centro de gravedad desde donde se puede efectuar la legitimidad, así como los principios, de toda sociedad democrático-liberal. La comunicación opera en ambos desde un marco racionalista, por ello puede resultar comunicativa y es posible el entendimiento. Frente a otros momentos históricos de fundamentación de la legitimidad política, en los que la justificación se hacía por otras vías —legitimación tradicional, divina, carismática...—, en el presente, esta se obtiene por un consenso democrático en el que la comunicación, mediada por procedimientos formales, juega un papel sustancial. La comunicación incluso, como en el caso de Habermas, desbordaría la centralidad del individuo al pasar del paradigma de la subjetividad al de la intersubjetividad. Esta intersubjetividad lo que nos muestra es que la comunicación opera en su obra de manera muy eficaz, si no Habermas no hubiera podido sostener sus posturas teóricas.

2.3. La comunicación desde un normativismo posmoderno: el caso de Richard Rorty

El discurso teórico de tipo normativo no solo se ha presentado en los últimos tiempos desde un marco racionalista y con pretensiones de veracidad y universalidad. De igual modo, se ha efectuado desde una cosmovisión *antifundacionalista* o posmoderna. Esto es, mediante una comprensión de la realidad y del mundo que no considera que exista algo así como una naturaleza última de las cosas, un fundamento primero (Rorty, 1979), como podría ser una razón abstracta. La secuela principal de estas posiciones es que no habría una verdad o fundamento último de la democracia. Frente a Rawls y Habermas, quienes intentan legitimar los sistemas políticos democráticos mediante un racionalismo procedimental que llevaría a una verdad sobre estos, en Rorty se observa una estrategia diferente, la cual tendrá secuelas sobre los modos en que se concibe la comunicación, así como la misma teoría. Para el pensador norteamericano, desde su proyecto liberal, la democracia como mejor se legitima no es a través de un “tribunal de la razón” al que apelar, sino mediante los modos de vida y prácticas lingüísticas de una cultura particular (Rorty, 2017). La cuestión central no sería ya tratar de fundamentar filosóficamente la democracia, sino intentar hacerla más atractiva para que posea un mayor número de adeptos (Rorty, 2007: 18-19). En este objetivo juegan un papel determinante el lenguaje y la retórica; la capacidad de producir nuevos léxicos que capten el *fluir* de una vida siempre cambiante. De igual modo serán indispensables para esta misión dispositivos culturales como la novela, los reportajes periodísticos o las películas, que, desde su vertiente popular, irán desplazando a la teoría como recurso central para la justificación y persuasión del sistema democrático (Rorty, 2017: 18).

Pese a todo, su proyecto político, asentado en la figura del *ironista liberal*, sigue ligado a una dimensión regulativa, pues, como él mismo indica, es una “utopía liberal” (Rorty, 2017:18)⁶: un horizonte normativo al que las sociedades occidentales deberían aspirar paulatinamente para su autoperfeccionamiento moral y político, coincidiendo en esto con la vertiente regulativa de Rawls y Habermas. Nos encontramos ante una teoría ideal en Rorty, situada en el nivel del *deber ser*, donde nuestro autodesarrollo personal, ligado a nuestros intereses particulares, y nuestra dimensión pública, asentada en la búsqueda de la solidaridad y en la erradicación de las injusticias sociales, quedan articuladas no sin dificultades teóricas. Al igual que Rawls, Rorty efectúa una clara diferenciación entre lo público y lo privado (Del Águila, 1993: 32-33). Con ello pretendería evitar la repetición de aquellos proyectos políticos totalitarios del siglo pasado que mermaron la autonomía de los sujetos al subsumirse la esfera privada del individuo en el espacio político⁷.

Pero en cuanto a lo que aquí nos atañe, la comunicación sigue siendo central para su teoría. Ahora bien, de forma distinta al primer Rawls y a Habermas, los procesos comunicativos que constituyen la voluntad de la comunidad no son configurados en una instancia universal y racionalista, allende de la materialidad a través de la mediación de procedimientos abstractos. Por el contrario, la eficacia de la comunicación, y del consenso derivado, depende de marcos culturales concretos. Son estos los que permiten el entendimiento entre las personas. Frente al primer Rawls, que desenraizaba a los individuos en la posición originaria para poder obtener un acuerdo neutral, una verdad universal, fruto de una deliberación racional, Rorty, de manera distinta, aboga por un acuerdo más débil, resultado de unas prácticas lingüísticas apegadas a una cultura, sujetas al cambio y a las limitaciones del mismo lenguaje (Rorty, 2017). Bajo su perspectiva, es el suelo cultural

⁶ Igualmente podemos considerar de utópicas los proyectos teóricos de Rawls, considerado por Rzezak (2010: 22) como “consensualismo utópico”, y de Habermas (Segovia, 2008).

⁷ La separación público-privado que efectúa Rorty ha supuesto críticas por parte de los autores adscritos al feminismo, la teoría crítica o el posestructuralismo. Para todos ellos recordemos cómo “lo político es personal”; por ello, esta escisión podría suponer una despolitización de cuestiones fundamentales. Además, la articulación que intenta hacer Rorty (2002: 27-54; 2017: 80-87) entre los autores críticos, como Nietzsche o Foucault, y los autores político-liberales, como Habermas o Rawls, mediante esta escisión —los primeros encontrarían su potencial para nuestro desarrollo personal y autonomía en nuestra faceta privada; mientras que los segundos en la esfera pública— es bastante discutible. Al fin y a la postre, por ejemplo, situar a Foucault en el ámbito privado es despolitizarlo y reducir la potencialidad de su obra.

o comunitario el que da vida a la comunicación. Para el entendimiento entre sujetos, Rorty abogará por la comunidad liberal anclada en la tradición occidental. La elección por esta tradición cultural se debería a los valores que alberga, como son la solidaridad, la libertad o la justicia.

Sin embargo, la comunicación en la mirada rortyana, al estar inserta en las diversas estructuras comunitarias y no en un procedimiento abstracto y universalista como el de Rawls o el de Habermas, queda a expensas de la posibilidad de su imposibilidad. Esto es, que la comunicación no consiga satisfacer su función; que la comunicación no pueda comunicar, llevar a la comprensión y entendimiento entre los diferentes. Al expresarse y codificarse, incluso como soporte de la teoría, en formatos como la novela o el reportaje periodístico, la comunicación queda supeditada a la singularidad cultural, la cual puede hacer intransferible el mensaje de un grupo humano a otro. En este sentido, Rorty nos recuerda la dificultad de entendimiento entre diferentes. Por ejemplo, entre un liberal y un totalitario, pues las estructuras culturales que constituyen sus subjetividades no permiten un terreno común para la comprensión mutua (Rorty, 2002: 149-150).

No obstante, a pesar del fracaso de la intersubjetividad comunicativa en algunos casos, Rorty no pierde la actitud de abrirse a los otros, al diferente. Como buen progresista, no escatima los esfuerzos para abrirse y comprender al otro mediante la conversación. Una conversación que puede resultar infinita al no llegarse a un acuerdo entre los diferentes por los problemas que suscita el lenguaje fuera de un mismo marco comunitario. Pero que, de todos modos, puede dar sus frutos si se llegan a construir significados comunes entre personas que puedan abrir las puertas al entendimiento. También Rorty se quedaría satisfecho si, por lo menos, se llegara a persuadir a los extraños sobre las bondades de pertenecer al *nosotros* liberal, ampliando el número de personas que se adscriben a sus valores democráticos. Y es que, pese a la dificultad del entendimiento por los múltiples particularismos e infinitas diferencias culturales existentes en nuestra era posmoderna, Rorty no abandona la predisposición a intentar comprender al otro y, así, mantener un diálogo abierto con él, aunque la apuesta pueda resultar fallida por el no entendimiento.

3. La comunicación en el nivel material o descriptivo de la teoría

Hasta ahora hemos explorado sucintamente la función de la comunicación en algunas teorías políticas contemporáneas en su nivel regulativo. A continuación, lo haremos para las teorías sociopolíticas de carácter más descriptivo. Esto es, aquellas teorías que atienden a la facticidad, a la estructura del mundo social, y no tanto al marco ideal que debería guiar a nuestras sociedades. Como en las teorías anteriormente tratadas, donde observábamos una distinción entre algunos autores que ponían el acento en la función comunicativa y otros más en la incomunicativa —Rawls y Habermas frente a Rorty—, para los pensadores que ahora abordaremos se verá algo similar. De este modo, Byung-Chul Han nos presentará un mundo social desolado por una comunicación disfuncional, mientras que en los textos de Antonio Negri, en colaboración con Michael Hardt, el factor comunicativo se vuelve fundamental para la operativa y constitución de su sujeto político colectivo de corte antagonista, la multitud.

3.1. El factor comunicativo en la descriptiva social de Antonio Negri

Resultaría excesivo para nuestro objeto en el presente artículo exponer la vasta obra del filósofo italiano. Por tanto, nos centraremos en algunas de sus últimas obras. Aquellas que, escritas con Michael Hardt, le llevaron en las últimas décadas a ser un referente de la izquierda mundial, como *Imperio* (2005), *Multitud* (2004), *Commonwealth* (2011) o *Declaración* (2012). Pero pondremos el acento de nuestro breve análisis en la cuestión de la comunicación.

Para Negri con la llegada de la globalización y la posmodernidad se ha configurado un nuevo poder de corte imperial sobre todo el orbe (Hardt y Negri, 2005; 2011). Dicho poder —asentado en lo que Marx denominó el estado de la *subsunción real del trabajo en el capital* (Marx, 1971)— se traduce en la hegemonía de la *producción inmaterial sobre la producción material* (Hardt y Negri, 2004: 177; 2011: 146), en la supremacía para la operativa del poder de los dispositivos de control sobre los disciplinarios (Hardt y Negri, 2005: 43-46), en la mercantilización de cada vez mayores esferas de la vida, etc. El capital, desde esta descriptiva teórica, se habría hecho constituyente del mundo social. Sin embargo, surgiría también un sujeto político colectivo de corte antagonista que haría frente a esta dominación en la posmodernidad: la multitud (Hardt y Negri, 2004; 2005). A diferencia del clásico movimiento obrero —el cual se caracterizaba por una homogeneidad derivada de una identidad sustancial, el proletariado—, la multitud se define por ser una heterogeneidad irreductible, sin ningún tipo de identidad central y trascendente sobre las singularidades variadas que la componen (Hardt y Negri, 2004: 127). Además, con su potencialidad productiva, irá cobrando cierta autonomía frente al dominio y mando del capital (Hardt y Negri, 2011), lo que llevará a la posibilidad de pensar en una emancipación efectiva. O por lo menos, dentro de este imperio global, pese a su capacidad de control de las subjetividades, existirán resistencias que harán de contrapoder a su dominio.

Además es la multitud, pese a la explotación que padece por la dominación capitalista, la que produce y reproduce no solo las condiciones de vida, sino la vida misma (Hardt y Negri, 2004). Es ella la que crea la riqueza social —cuidados, afectos, conocimientos, relaciones— que intenta robar el capital mediante todos sus mecanismos de apropiación. Esta riqueza, asociada a la producción inmaterial y a la esfera de la reproducción de la vida social, se genera de la mano de una comunicación que, junto al amor y lo común (Hardt y Negri, 2011) —conceptos esenciales en las últimas obras de Negri y Hardt—, es el cemento que aglutina a la multitud como cuerpo social, productivo y biopolítico. La comunicación entre las singularidades que la componen permite la producción de lo común —el terreno que habita la multitud y posibilita su praxis; donde se autoafirma superando la dicotomía público/privado del dominio capitalista y estatal (Hardt y Negri, 2011)— y

muestra la condición social de la multitud. Como señalan ambos pensadores: “Las singularidades interactúan y se comunican socialmente sobre la base de lo común, y su comunicación social produce, a su vez, lo común. La multitud es la subjetividad que emerge de esta dinámica entre singularidad y la comunicabilidad” (Hardt y Negri, 2004: 234). Los individuos producen vida, lo común, y son producidos en las redes de comunicación que crea el propio espacio que habita la multitud.

La descriptiva social de Negri y Hardt es la de un mundo interconectado, donde la interacción de los individuos mediante la comunicación produce y reproduce la vida. Así, la comunicación se convierte en el fundamento del mundo social. A diferencia de enfoques como los de Habermas o Rawls, en ellos dos nos encontramos en un plano de inmanencia comunicativa, sin la necesidad de tener que pensar en dispositivos teóricos que trasciendan la empiricidad para hacer efectiva las virtudes comunicativas. Para estos dos pensadores, la comunicación fluye de manera directa en lo común. No necesita de mediaciones. La verdad no se establece mediante complejos procedimientos abstractos deliberativos que obligarían a los individuos a renunciar a su identidad y estatus en el mundo, como ocurre en Rawls con su posición original. Por el contrario, la verdad surge de la espontaneidad de la multitud y sus modos de vida productivos. Es ella la que produce las verdades en lo social a través de las interconexiones comunicativas que efectúan sus singularidades. Como señalan ambos teóricos, creamos nuevas verdades “cuando dejamos de ser individuales y nos constituimos a nosotros mismos en nuestras relaciones con los demás, abriéndonos a un lenguaje común. Hacer verdad es un acto de creatividad lingüística” (Hardt y Negri, 2012: 46). En este sentido, podríamos situarlos en el paradigma de la intersubjetividad habermasiana; no obstante, para Negri y Hardt la verdad no emana ni se verifica mediante procedimientos formales o situaciones ideales, sino que se construye de manera natural en el tejido social. Podría parecer también que comparten similitudes con Rorty al entender que la verdad se configura mediante un lenguaje común, sujeto a la contingencia y a los cambios de la vida social. Sin embargo, distanciándose de Rorty, no consideran que este lenguaje común sea resultado de una dimensión cultural particular, ni mucho menos fruto de la preponderancia de la cultura occidental. De lo contrario, no podrían aspirar a un marco universal, como pretenden con su multitud de operatividad global. Más bien, el lenguaje común que configura verdades sociales se hace en lo común, gracias al ingenio de la multitud para producir nuevas prácticas lingüísticas desde su multiplicidad cultural e identitaria constitutivas.

En resumen, la dominación está muy presente en la sociología que efectúan Negri y Hardt sobre el paisaje social posmoderno. No obstante, eso no quita para que describan una potencia disruptiva en el seno de la estructura capitalista, la multitud. Esta posición optimista sobre la posibilidad de configurar una narrativa para lo social que devenga en emancipación se traslada también a la comunicación, ya que esta es descrita como eficaz en su objeto de conseguir el entendimiento. La comunicación en la obra de estos dos pensadores cumple con su tarea comunicativa. Sin ella, tanto la reproducción de la vida como la creación de verdades en lo social serían imposibles.

3.2. La incomunicabilidad en la descriptiva social de Byung-Chul Han

Frente a las teorías de Negri y Hardt, el filósofo coreano nos trazará una descriptiva del mundo social donde la incomunicación, paradójicamente como resultado del exceso de los flujos comunicativos, será la tónica dominante entre sujetos. Esta mirada influye en su posicionamiento pesimista sobre las posibilidades de crear un proyecto emancipador en nuestra contemporaneidad. Para Han, nuestro tiempo se caracteriza por el reinado de unos dispositivos de corte *psicopolítico* que moldearían la subjetividad y llevarían a los sujetos a la autoexplotación (Han, 2016). Los individuos, en su alienación por los dispositivos tecnológicos y el modo de vida anclado en la *positividad* que siguen, se convierten en funciones de una estructura de dominación social; se transforman en el carburante de un sistema que subsume todas las prácticas sociales en su provecho. Habríamos virado, influenciado aquí Han por Foucault, de un capitalismo asentado en el régimen disciplinario a un *capitalismo de la información* basado en la comunicación y generación de redes (Han, 2022: 9-11). Sin embargo, enfrentándose a las posiciones de Negri y Hardt, estas redes y la misma comunicación son más útiles para el control de los sujetos que para la emancipación social. De hecho, aquí la comunicación es desvirtuada y corrompida.

En un mundo saturado por la sobreinformación proveniente de las nuevas tecnologías de la comunicación y las redes sociales, la comunicación perece, ya que en su exceso no comunica (Han, 2017: 161). Bajo estas condiciones, la comunicación es mero ruido. La comunicación se torna contraproducente para su objetivo, comunicar y la consecución del entendimiento. Así, a diferencia de la perspectiva optimista de Negri, Han niega la existencia de un sujeto colectivo fundado en lo común. A los ojos del teórico coreano, nos encontramos con sujetos aislados entre sí. Aunque estén interconectados a través de la mediación de los nuevos dispositivos tecnológicos y de las redes sociales, en realidad están más solos que nunca. Con sus propias palabras: “La sociedad está en un proceso de descomposición de lo social, de lo común y lo comunitario (...) la privatización se adentra hasta los confines del alma” (Han, 2017: 184). En lugar de fortalecer los lazos sociales, las tecnologías nos conducen en dirección opuesta. En este sentido, en contra de las posiciones de Negri, asegura que “lo que caracteriza la actual constitución social no es la multitud, sino más bien la soledad (*non multitudo, sed solitudo*)” (Han, 2014: 32-33). Frente a la existencia de un espacio común, fundado en la interconexión de las singularidades mediante la praxis comunicativa, para el coreano se configura más bien una amalgama de átomos independientes que no logran una articulación comunitaria duradera y sincera, ya que la comunicación es ruidosa y solipsista; destruye y consume más de lo que crea y consolida.

Pero no solo el proyecto emancipador de Negri, fundado en la interconexión de las singularidades, es criticado. Igualmente, al resultar la comunicación fallida bajo su perspectiva, el paradigma comunicativo de

Habermas es rechazado. Así, afirma que nos encontramos ante el “fin de la acción comunicativa” (Han, 2022: 55). La racionalidad comunicativa necesita de unas subjetividades y de una estructura social muy concretas para poder operar óptimamente; sin embargo, según su criterio, estas hoy en día no se darían. La *acción comunicativa* necesita de unos sujetos anclados al *mundo de la vida* que sean oyentes y estén dispuestos a buscar acuerdos en un plano intersubjetivo; el autismo de los sujetos y su autorreferencialidad niegan esta posibilidad en la realidad del capitalismo vigente (Han, 2022: 46 y ss.). En una descriptiva como la de Han, donde el otro es negado en su cosificación, la alteridad brilla por su ausencia, no se escucha o la comunicación en sus múltiples flujos inconexos se transforma en ruido, el paradigma comunicativo se derrumba.

Descartadas las miradas teóricas de Negri y Habermas, Han, ante esta tesitura de control y dominio absolutos, plantea sus propuestas de afirmación política en su obra de manera dispersa. El coreano exige, a la vez que añora, una apuesta política romántica como alternativa al orden social vigente. Desde su análisis, el silencio o una mirada pueden comunicar más que una conversación. De igual modo, la lentitud frente a la aceleración que genera la vida social capitalista permite ahondar más en el otro, responsabilizarse de él, y dotarnos de una reflexividad más profunda para atender a las cosas y personas que nos rodean, evitando así su mero consumo. Recordemos que, para el teórico coreano, los individuos se devoran los unos a los otros en el *modus vivendi* que genera el sistema capitalista. Por ello, también abogará por la contemplación de las cosas más que por su consumo, reivindicando así la concepción sobre la vida de los *antiguos* frente a la de los *modernos*.

Su obra, finalmente, es más nihilista que constructiva; y por lo tanto, sus propuestas de afirmación política son vagas y difíciles de ser implementadas. Al mostrarnos en su analítica la incomunicación que atraviesa el mundo, pocas opciones quedan en su obra para poder imaginar un marco regulativo que sea una alternativa a lo existente⁸.

4. Conclusiones

Como hemos desarrollado, la comunicación encuentra distintos registros teóricos. En la tabla siguiente, de la mano de los autores explorados, se muestran las distintas funciones de la comunicación en la teoría y el carácter comunicativo/incomunicativo de la propia deliberación.

	Función teórico-normativa de la comunicación	Función teórico-descriptiva de la comunicación
Eficacia de la comunicación	Rawls, Habermas	Negri
Dificultad o fracaso de la comunicación	Rorty	Byung-Chul Han

Rawls y Habermas se sirven de la comunicación para sustentar sus teorías, las cuales aspiran a justificar el consenso y una verdad en lo político. En el caso de Rorty, su teoría también busca el acuerdo mediante el diálogo, pero no una verdad o fundamento que justifique la democracia. Pese a que, como Rawls y Habermas, trate también de buscar modos para lograr el acuerdo, es consciente de la dificultad de que se pueda constituir un entendimiento universal. La deliberación solo puede ejercerse de manera óptima en contextos culturales concretos que compartan las personas. La comunicación es efectiva desde un suelo común entre interlocutores. Ello dificulta más la tarea del entendimiento entre diferentes, pues la comunicación para ser efectiva va a depender de estas estructuras comunitarias y no de unos dispositivos teóricos abstractos y racionalistas que, supuestamente, tenderían a la universalidad, como es el caso de Rawls y Habermas. De todos modos, la comunicación se sitúa en todos estos pensadores en la dimensión normativa de la teoría. La comunicación en todos ellos es el instrumento que sirve para construir discursos teóricos que pretenden justificar los sistemas liberal-democráticos contemporáneos o, desde una perspectiva regulativa, establecer un horizonte al que deberían aspirar las sociedades para conseguir su perfeccionamiento moral y político.

En el caso de Negri y Han, la comunicación es esencial para describir nuestro mundo. La analítica se sitúa en el nivel descriptivo de la teoría. Sin embargo, la comunicación es tratada de diferente modo en sus narrativas sobre la realidad social. Mientras que en el italiano la comunicación, junto con las redes sociales y dispositivos tecnológicos que la acompañan, es la que permite localizar un sujeto colectivo en la empiricidad de corte emancipador, en el coreano, por el contrario, la comunicación es descrita como fallida en su objeto, siendo esta cómplice de un sistema férreo de dominación social que genera la autoexplotación de los individuos.

En definitiva, mediante los pensadores aquí expuestos, se observa no solo cómo la comunicación posee distintas funciones para la constitución de la teoría social y política de nuestro tiempo —la dimensión normativa/regulativa y la dimensión descriptiva—, sino que su naturaleza cambia en función de la perspectiva de los distintos teóricos: más comunicativa o más incomunicativa. A pesar de la especificidad de los pensadores

⁸ Como he señalado, todas estas reflexiones de Han nos podrían llevar a catalogar su teoría de nihilista o pesimista. Y, ciertamente, es así. Sin embargo, al abogar en una de sus últimas obras por la noción de esperanza (Han, 2024), parece que ahora intenta alejarse del tono sombrío de la mayoría de sus publicaciones. De todos modos, habrá que ver cómo evoluciona esta postura en sus próximos títulos y, sobre todo, cómo se articulará con su narrativa pesimista sobre la constitución material de lo social.

que hemos mostrado, consideramos que estos pueden ser bastante representativos del clima contemporáneo de la teoría social y política. En el caso de la dimensión normativa, sin duda alguna, Habermas y Rawls son dos exponentes genuinos de los que sigue bebiendo la filosofía política; su sombra es muy larga para la teoría que trata de fundamentar desde un marco racionalista los sistemas democrático-liberales. De igual modo ocurre con Rorty, pero desde una epistemología posmoderna que aboga por el particularismo occidental. Igualmente podríamos haber expuesto a algunos deconstruccionistas que, mostrándonos las paradojas del lenguaje y sus juegos, radicalizan aún más las posturas del norteamericano en torno a la dificultad de comunicación.

En cuanto al marco descriptivo de la teoría, en la posición que pone el acento en la condición comunicativa de nuestro mundo social, además del caso de Negri y Hardt, encontramos las posturas de Manuel Castells con su conocida *sociedad red* (Castells, 2002). Sobre la descriptiva que acentúa la incomunicación, la perspectiva de Han puede recordarnos a algunos planteamientos que formuló anteriormente Jean Baudrillard. El francés ya nos anunciaba la paradoja de que la *hipercomunicación*, producida por la proliferación de los nuevos soportes comunicativos y el aumento de sus flujos, llevaba a la saturación de la propia comunicación (Baudrillard, 1974; 2012).

En definitiva, con este breve escrito hemos pretendido elaborar una foto de la naturaleza de la comunicación y de su funcionalidad teórica en algunas de las reflexiones sociales y políticas contemporáneas más sugestivas. Desde luego, podía haberse optado por otros pensadores. No obstante, con los aquí examinados escuetamente podemos hacernos una idea general sobre la importancia de la comunicación en la teoría social y política de los últimos cincuenta años.

5. Bibliografía

- Adorno, T. A. y M. Horkheimer (2007): *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Akal.
- Arendt, H. (2013): *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza.
- Bloom, A. (1999): *Gigantes y enanos. La tradición ética y política de Sócrates a John Rawls*, Barcelona, Gedisa.
- Baudrillard, J. (1974): *La sociedad del consumo*, Barcelona, Plaza y Janés.
- Baudrillard, J. (2012): *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós.
- Bossio, R. C. (2013): "Antifundacionalismo y holismo cognoscitivo en Richard Rorty", *Opción*, 29 (71), pp. 125-148. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31030401008>
- Castells, M. (2002): *La era de la información. La Sociedad Red*, México, Siglo XXI.
- Constant, B. (2020): *La libertad de los antiguos frente a la de los modernos*, Madrid, Pagina Indómita.
- Da Silveira, P. (2003): *John Rawls y la justicia distributiva*, Madrid, Campo de Ideas.
- Da Silveira, P. y W. Noman (1995): "Rawlsianismo metodológico: una introducción a la metodología dominante en la filosofía política anglosajona", *Revista Internacional de Filosofía Política*, 5, pp. 125-152.
- Del Águila, R. (1993): "El caballero pragmático: Richard Rorty o el liberalismo con rostro humano", *Isegoría*, 8, 26-48. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1993.i8.295> <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/295/296>
- Derrida, J. (1967): *De la gramatologie*, París, Éditions de Minuit.
- Derrida, J. (1972): *La disémination*, París, Éditions du Seuil.
- Dussel, E. (2009): *Política de la liberación. Arquitectura*, Madrid, Trotta.
- Foucault, M. (1978): *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias Humanas*, Madrid, Siglo XXI.
- Habermas, J. (1977): *Problemas de legitimidad en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Habermas, J. (1981): *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, Gustavo Gili.
- Habermas, J. (1985): *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península.
- Habermas, J. (1992): *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Tecnos.
- Habermas, J. (2005): "Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de democracia deliberativa", *Polis. Revista Latinoamericana*, 4 (10). <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30541007>
- Habermas, J. y R. Rorty (2007): *Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Habermas, J. (2008): *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires, Katz.
- Habermas, J. (2010a): *Teoría de la acción comunicativa: Racionalidad de la acción y racionalización social* (vol. I) y *Crítica de la razón funcionalista* (vol. II), Madrid, Trotta.
- Habermas, J. (2010b): *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta.
- Habermas, J. (2015) "La modernidad un proyecto incompleto", en H. Foster, ed., *La posmodernidad*, Barcelona, Kairós, pp. 19-36.
- Han, B. C. (2014): *En el enjambre*, Barcelona, Herder.
- Han, B. C. (2016): *Psicopolítica*, Barcelona, Herder.
- Han, B. C. (2017): *Topología de la violencia*, Barcelona, Herder.
- Han, B. C. (2022): *Infocracia*, Barcelona, Herder.
- Han, B. C. (2024): *El espíritu de la esperanza*, Barcelona, Herder.
- Hardt, M. y A. Negri (2005): *Imperio*, Barcelona, Paidós.
- Hardt, M. y A. Negri (2004): *Multitud*, Barcelona, Debate.
- Hardt, M. y A. Negri (2011): *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal.

- Hardt, M. y A. Negri (2012): *Declaración*, Madrid, Akal.
- Hegel, G. W. F. (2017): *Fundamentos de la Filosofía del Derecho o Compendio de Derecho Natural y Ciencia Política*, Madrid, Tecnos.
- Heindenreich, F. y G. Schaal (2016): *Introducción a las teorías políticas de la modernidad*, Valencia, Tirant lo Blanch.
- Honneth, A. (2019): *Reconocimiento. Una historia de las ideas europea*, Madrid, Akal.
- Luhmann, N. (1991): *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, México, Alianza.
- Luhmann, N. (1997): *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*, Barcelona, Anthropos.
- Lyotard, J. F. (1988): *The Differend: Phrases in Dispute*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Lyotard, J. F. (2016): *La condición postmoderna*, Madrid, Catedra.
- MacIntyre, A. (2013): *Tras la virtud*. Barcelona, Espasa Austral.
- Marchart, O. (2009): *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy*, Lefort, Badiou y Laclau, Buenos Aires, F.C.E
- Marx, Karl (1971): *Libro I capítulo VI inédito. Resultados del proceso inmediato de producción*, México, Siglo XXI.
- Mouffe, Ch. (1999): *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós.
- Nozick, R. (1988): *Anarquía, Estado y utopía*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Pateman, C. (1988): *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press.
- Rawls, J. (1994): *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2012): *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*, Madrid, Tecnos.
- Rawls, J. (2013): *El liberalismo político*, Barcelona, Crítica.
- Rawls, J. (2016): "Réplica a Habermas", en J. Habermas y J. Rawls, *El liberalismo político*, Barcelona, Paidós, pp. 75-143
- Ripalda, J. M. (2016): *La nación dividida. Las raíces de un pensador burgués: G. W. F. Hegel*, Madrid, Abada Editores.
- Rorty, R. (1979): *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press.
- Rorty, R. (1990): *El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós.
- Rorty, R. (2002): *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa.
- Rorty, R. (2007): "Universalidad y verdad", en J. Habermas y R. Rorty, *Sobre la verdad: ¿Validez universal o justificación?*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 9-80.
- Rorty, R. (2017): *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós.
- Rzezak, H. F. (2010): "Las utopías consensualistas del fin de la política", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 52 (208), pp. 15-39.
- Sandel, M. (2000): *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona, Gedisa.
- Segovia, J. F. (2008): *Habermas y la democracia deliberativa. Una "utopía" tardomoderna*, Madrid, Marcial Pons.
- Vallespín, F. (2009): "Teoría del discurso y acción comunicativa en Jürgen Habermas", en R. Máiz, coord., *Teorías políticas contemporáneas*, Tirant lo Blanch, Valencia, pp. 135-161.
- Vallespín, F. (2011): "Política y Teoría", *Crítica Contemporánea. Revista de Teoría Política*, (1), pp. 28-38. <http://www.criticacontemporanea.org/2012/06/politica-y-teoria-politica-por-fernando.html>