

La dimensión ética del discurso 1

César González Ochoa

RESUMEN

Kant postula dos vertientes de la filosofía: la teórica, en la que usamos nuestras categorías y formas de intuición para construir un mundo de experiencia o naturaleza, y la práctica, en la que usamos la ley moral para construir un reino de los fines que guía nuestra conducta. En las últimas décadas hemos asistido a una vuelta de lo práctico, que es resultado del impulso de la filosofía analítica. Una manifestación de este giro hacia lo práctico está en el desarrollo de la ética y, especialmente, de la ética del discurso. En este trabajo se analiza la perspectiva de Habermas sobre este punto.

Palabras clave: *ética, acción comunicativa, discurso ético.*

ABSTRACT

Kant posits two aspects of philosophy: theory, where we use our categories and forms of intuition to build a world of experience and nature, and praxis, when we use the moral law to build a kingdom of goals that guide our behavior. In recent decades we have witnessed a return of the practical, which is a result of the impulse of analytic philosophy. One manifestation of this practical turn is in the development of ethics, especially of discourse ethics. In this paper is analyzes the perspective of Habermas on this point.

Key words: *ethics, communicative action, ethical discourse.*

Después del predominio del historicismo y la teoría del conocimiento como temas centrales de la filosofía, en las últimas décadas del siglo xx reapareció un interés por la reflexión con respecto a la ética y la moral. De entonces hasta ahora, tanto la filosofía moral como la filosofía política adquieren poco a poco una presencia cada vez más notoria, especialmente por los conflictos raciales y religiosos, pero también en áreas más distantes, como la medicina y las ciencias. Si a esto se añade el problema que padecen las sociedades modernas de encontrar estándares comunes mínimos de convivencia, por la pluralidad de visiones de

mundo de las distintas y variadas formas de vida, con diversas jerarquías de valores, no es extraña esta vuelta hacia el ámbito de lo práctico de la que somos testigos.

Este giro hacia lo práctico trata de vincular la pluralidad de racionalidades con un enfoque ético donde la noción de responsabilidad adquiere toda su pertinencia; la filosofía intenta pensar perspectivas en las que a todo actor se le exija responsabilidad con respecto a las consecuencias de cualquier actividad; por ello, esa noción adquiere un carácter central en las teorías que desarrollan propuestas normativas, no sólo morales, como la ética del discurso, sino también políticas.

La perspectiva que quiero tocar aquí es precisamente la de la ética del discurso, que se distingue, entre otras cosas, porque considera que el dominio de lo ético puede no sólo ser descriptivo, sino también explicativo. Hay varias posiciones filosóficas respecto a la ética, entre ellas la ética discursiva, o del discurso ético, desarrollada, entre otros, por Habermas,¹ quien propone un acercamiento a los fenómenos morales desde la acción comunicativa. La ética clásica, la que se remonta a los escritos éticos de Aristóteles, asume que la filosofía puede y debe responder a una pregunta fundamental: ¿cómo tengo que vivir?, o ¿cómo se tiene que vivir? Si se asume que ésta debe ser su función, las cuestiones prácticas toman un sentido teleológico y las interrogantes sobre qué debo hacer o qué es para mí lo justo o lo correcto quedan subsumidas en otra más amplia, que es la que indaga en qué consiste la vida buena. Hay, por tanto, desde esa perspectiva, un desplazamiento hacia una ética de los bienes que lleva a separar la razón práctica del conocimiento teórico, lo que hace entender la razón práctica “como frónesis, como una facultad que se mueve ya dentro del horizonte de prácticas y costumbres en las que se ha crecido y que, por tanto, no pueden aspirar a ese tipo de conocimiento que Aristóteles reserva a la ciencia, a la teoría en sentido estricto”.²

En muchos aspectos, la postura ética kantiana es un antecedente de la ética del discurso. Kant buscaba unos principios éticos que tuvieran el mismo carácter de universalidad que la ciencia y, en esa búsqueda,

¹ Jürgen Habermas, “Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación”, en *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1985, p. 60.

² Jürgen Habermas, *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta, 2000, p. 65.

separó las éticas en empíricas (todas las anteriores a él) y formales (la suya); entre las empíricas están, por ejemplo, las orientadas a fines y bienes, como las de Aristóteles o Tomás de Aquino. Mientras que las clásicas se refieren a las cuestiones relativas a la vida buena, el enfoque de Kant sólo se refiere a los problemas relacionados con la acción correcta o justa. Aquí se inicia la bifurcación, ya que se rechaza que la ética se fundamente en otra cosa que no sea el imperativo moral, puesto que si la moral se orientara sólo a buscar la felicidad no podría producir ninguna norma categórica ni universal.

Según Kant, habría dos vertientes de la filosofía, la teórica, con la cual usamos nuestras categorías y formas de intuición para construir un mundo de experiencia o naturaleza, y la práctica, en la que usamos la ley moral para construir la idea de un mundo moral o reino de los fines que guíe nuestra conducta y transforme el mundo natural en el bien mayor. La filosofía teórica trata con las apariencias, a las cuales está limitado nuestro conocimiento, mientras que la práctica trata con las cosas en sí mismas, aunque no nos da conocimiento acerca de ellas, sino sólo la justificación racional de ciertas creencias para fines prácticos. Las dos partes de la filosofía, la teórica y la práctica, hablan del mundo, pero la diferencia es que la filosofía teórica trata de cómo es, mientras que la práctica trata de cómo debe ser.

Sin la pretensión de explorar a profundidad los antecedentes inmediatos de este renacimiento de la ética, sólo menciono el libro de Robert Alexy, de finales de los años setenta, en el cual propone que la argumentación jurídica se puede ver como una actividad lingüística que tiene como objetivo la justeza o la rectitud de cierto tipo de enunciados normativos.³ Esa actividad la designa como “discurso jurídico”, y la ve como un caso especial del “discurso práctico” ya que trata de lo correcto de los enunciados normativos. Según este autor, el discurso jurídico puede verse desde tres perspectivas: empírica, analítica y normativa. Es empírica si en ella se describen o explican ciertos argumentos o situaciones de las acciones jurídicas concretas; es analítica si se trata de la estructura lógica de los argumentos efectuados

³ Robert Alexy, *Teoría de la argumentación jurídica*, traducción de M. Atienza e I. Espejo, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1977.

o posibles; y es normativa si se establecen y fundamentan criterios para la racionalidad del discurso. Tanto en el discurso jurídico como en el práctico en general se trata de la corrección de enunciados normativos.

Para fundamentar los enunciados normativos habría que contar, primero, con una teoría del lenguaje normativo. El análisis de los discursos prácticos, en especial del ético, se ha desarrollado en el marco de la filosofía analítica y es parte de lo que ahí se llama *metaética*. El modelo más simple de discurso práctico consiste en la discusión entre dos personas sobre si se debe hacer algo o si esto es bueno, y se llega a un acuerdo cuando una de ellas demuestra, justifica o fundamenta ante la otra que su afirmación es verdadera. La pregunta pertinente es si es posible justificar lo verdadero en el caso de argumentos morales y, en caso de que lo fuera, cómo puede hacerse. Del análisis de varias teorías metaéticas resumo algunas conclusiones: la función del lenguaje moral no se reduce a la descripción de objetos, propiedades o relaciones empíricas o no empíricas; el discurso práctico es una actividad guiada por reglas propias, en la que se trata del equilibrio racional de intereses; la tarea de una teoría del discurso práctico es determinar las reglas que norman esta actividad y diferenciar entre descripción y análisis de las reglas de los juegos de lenguaje existentes (es la parte empírica o analítica) y la justificación o fundamentación de tales reglas (la parte normativa); de las reglas de la argumentación práctica se deben distinguir las formas del argumento; finalmente, que las proposiciones normativas son universalizables. A pesar de que las reglas de la argumentación práctica no son como las de las ciencias naturales, no se puede negar su carácter de actividad racional. En suma, si bien estas teorías dejan abiertos muchos problemas, contienen indicaciones valiosas para la construcción de una teoría del discurso práctico racional. No voy más allá en el desarrollo de estos enfoques, pero guardo las conclusiones.

Jürgen Habermas propone un acercamiento a los fenómenos morales desde la acción comunicativa. Su concepción de la filosofía moral conocida como ética del discurso comienza a desarrollarse a partir de *Conciencia moral y acción comunicativa* (1983) y es producto de los supuestos teóricos de su monumental *Teoría de la acción comunicativa*,

de 1981.⁴ Al asumir el giro lingüístico y alejarse de la experiencia psicológica hacia el lenguaje como el lugar adecuado para la investigación del conocimiento, Habermas deja atrás su trabajo previo sobre los intereses constitutivos del conocimiento y desarrolla un acercamiento filosófico nuevo que culmina con este texto fundamental. Vamos a hacer una revisión rápida de este acontecimiento en la filosofía del siglo xx, que tiene raíces en el romanticismo alemán.

Frente al llamado *paradigma de la conciencia*, representado por toda la filosofía moderna y contemporánea desde Descartes, este enfoque asume el paradigma del lenguaje. La filosofía de la conciencia defiende una teoría del conocimiento basado en la representación de un objeto por parte de un sujeto, mientras que el segundo, que es resultado del giro lingüístico, consiste en la construcción pragmática del conocimiento por medio del lenguaje; si el primero considera el conocimiento como un hallazgo definitivo que resulta de una relación individual y monológica de un sujeto con un objeto de investigación, el segundo defiende un modelo de conocimiento falible, y por tanto susceptible de revisión y crítica, que se construye de manera dialógica no por un sujeto sino por un grupo a través de la intersubjetividad del lenguaje. Este segundo enfoque, el del giro lingüístico, es la condición de posibilidad tanto de la acción comunicativa como de la ética del discurso.

El giro lingüístico, que situó la interacción social en una posición central, es el cambio en la filosofía del siglo xx que se vuelve hacia el lenguaje como el lugar adecuado para investigar el conocimiento. Desde ahí, los problemas de lo que existe, de lo que puede ser conocido y de cómo se puede conocer, se piensan como problemas del significado, de aquello a lo que nos referimos y cómo nos referimos a ello. Este movimiento permite salir de las filosofías de la conciencia, centradas en el sujeto, en las que el problema es cómo puede adquirir un sujeto aislado el conocimiento de objetos y personas que están fuera de su mente.⁵

⁴ Ahí aparece en toda su extensión su postura respecto al giro lingüístico, lo que le permite “dar una respuesta convincente a la cuestión central de toda teoría de la sociedad, a saber, la de cómo es posible el orden social”. Cristina Lafont, *La razón como lenguaje. Una revisión del giro lingüístico en la filosofía del lenguaje alemana*, Madrid, Visor, 1993, p. 133.

⁵ La filosofía de la conciencia no es una corriente o escuela; así se denomina a un amplio espectro de enfoques que abarca varios ángulos, entre otros la subjetividad cartesiana (un sujeto como el lugar de una mente), el dualismo metafísico (dos sustancias, pensante y

Aunque muchos ven el inicio del giro lingüístico en Frege, sus raíces están en el romanticismo alemán del siglo XIX. Hasta entonces, los filósofos veían el lenguaje, más o menos a la manera de Platón, como un instrumento para significar cosas e ideas que se presuponían como susceptibles de conocimiento independientemente de aquél. Según esto, las lenguas naturales tienen un papel en la formación de las ideas y experiencias, pensadas como universales, y en el mejor de los casos las representaban o expresaban de modo imperfecto. Humboldt invirtió esta concepción al plantear que las lenguas constituyen y expresan la perspectiva mental de un pueblo o de una nación, pues cada una entiende el mundo a su manera; de hecho, al postular tres funciones para la lengua: expresión, cognición y comunicación,⁶ se puede situar a Humboldt en el origen de las tres grandes tradiciones cuya fusión da como resultado el giro lingüístico: hermenéutica, semántica formal y pragmática; cada una de ellas, a su manera, articula las tres funciones. La tradición hermenéutica (Dilthey, Heidegger y Gadamer) enfatiza la función expresiva de la lengua y la concibe como lo que proyecta un marco trascendental para interpretar la realidad. Lo que Habermas llama la semántica formal (Frege, Russell y el primer Wittgenstein) enfatiza la función cognoscitiva de la lengua; ésta se ve como la totalidad de las proposiciones o representaciones cuyos elementos atómicos (nombres y predicados) derivan su significado descriptivo de estados o hechos observables. Finalmente, la de la pragmática (Bühler, Austin y el último Wittgenstein) acentúa la función comunicativa de

extensa), la metafísica sujeto-objeto (el mundo como una totalidad de objetos frente a una pluralidad de sujetos que no son parte del mundo en el que operan), el positivismo lógico (el conocimiento está en los datos sensoriales; más generalmente, la búsqueda de certezas), y en considerar la filosofía como algo necesario para demostrar la validez de los modos científicos de búsqueda. Otras ideas asociadas a la filosofía de la conciencia son el atomismo social (los sujetos individuales son anteriores lógica y ontológicamente a la realidad social, política y ética; la comunidad es la suma de relaciones entre sujetos discretos, ya constituidos, presociales), y la consideración de la sociedad como un macrosujeto (un todo unitario y orgánico, no una pluralidad agregada de individuos, sino una persona colectiva).

⁶ Humboldt distingue en la lengua tres dimensiones: la cognoscitiva (producción de pensamientos y representaciones de los hechos), la expresiva (que sirve para exteriorizar sentimientos y suscitar emociones) y la comunicativa (cuya función es hacer saber cosas sobre el mundo, formular objeciones y, por tanto, producir acuerdos). Jürgen Habermas, *Verdad y justificación. Ensayos filosóficos*, traducción de Pere Fabra y Luis Díez, Madrid, Trotta, 2002, p. 67.

la lengua y ésta se ve como la totalidad de los actos de habla por medio de los cuales hablantes y oyentes coordinan sus acciones en busca de la comprensión mutua.

Cada una de las tradiciones derivadas de Humboldt se traslapa con las otras, pero ninguna ha generado un acercamiento sintético que dé cuenta adecuadamente de las tres funciones de la lengua. La hermenéutica desecha el uso descriptivo y proposicional como derivativo, abstracto y artificial en comparación con nuestra comprensión expresiva de la vida práctica. De ahí que reduzca la función cognoscitiva a la función de apertura del mundo, que asimila la experiencia de verdad y la objetividad a las expresiones lingüísticas de un pueblo o una época particular, pero con ello deja fuera el uso descriptivo del lenguaje verbal. La semántica formal sí trata la función de describir el mundo, pero, al rechazar el idealismo de la hermenéutica filosófica, reduce el lenguaje a elementos atómicos que derivan su significado de las relaciones observadas entre objetos y no reconoce el hecho, como sí lo hace la hermenéutica, de que el significado es holístico; ignora, además, su uso no representacional. La pragmática recoge esta dimensión pues para Wittgenstein el significado está gobernado por reglas y debe entenderse en términos de uso; pero al pensar de acuerdo con el modelo de los juegos de lenguaje, según el cual las normas que rigen el significado sólo se justifican porque quienes las usan se ajustan a ellas como base de socialización, lo conduce al relativismo, pues no reconoce bases objetivas (empíricas y racionales) para confirmar la verdad de las descripciones.

Los enfoques sobre la teoría del significado se orientaban inicialmente a la correspondencia entre la lengua y el mundo, entre enunciados y estados de cosas. Un enfoque formal del significado fue posible con el paso de la referencia a la semántica de la verdad, y con ello se libera de la visión de que la función representativa se explica con el modelo de nombres que designan objetos.⁷ El significado de los enunciados y su comprensión no pueden separarse de la relación inherente al lenguaje respecto a la validez de esos enunciados. Su tesis es que el significado

⁷ Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action. I. Reason and the Rationalization of Society* (traducción de Thomas McCarthy), Boston, Beacon Press, 1984, p. 276.

de una frase está determinado por sus condiciones de verdad; por tanto, hablante y oyente entienden el significado de un enunciado cuando conocen las condiciones que la establecen. La conexión interna entre el significado de una expresión lingüística y su validez se considera desde la dimensión de la representación lingüística de estados de cosas. Pero una teoría semántica basada en la verdad sólo funciona para una pequeña parte del conjunto total de enunciados, los proposicionales o descriptivos, pero no sirve para explicar frases tan comunes como “¿cómo está usted?”, ya que no tiene sentido preguntar si es verdadera o falsa.

La consideración exclusiva de la función representacional hace que no se tomen en cuenta las maneras en que la lengua se utiliza para hacer cosas; no considera que la lengua se usa para comprometer a los destinatarios y solicitar su cooperación, que las intenciones que expresan no sólo son subjetivas sino que también piden una respuesta de los otros. Hablar involucra acciones como apelar, ordenar, prometer; es un proceso simultáneo de llegar a la comprensión mutua y al acuerdo entre hablante y oyente acerca de esos actos sociales. De ahí que se requiera una teoría pragmática que se centre no sólo en lo que se dice sino también en lo que se hace; es el camino que se abre a partir de la visión que Bühler tiene de la lengua, como una herramienta con la cual se comunica algo a alguien a propósito del mundo.⁸ Si expresión, cognición y comunicación son las tres funciones de la lengua según Humboldt, Bühler también postula tres funciones, que corresponden a la perspectiva de las tres personas gramaticales: la primera, a la función expresiva, que se refiere a las experiencias del hablante; la segunda, a la función apelativa, que hace requerimientos al destinatario, y la tercera a la función cognoscitiva, que representa estados de cosas.⁹ De ahí surge la idea de Habermas de que la función pragmática de la lengua sea llevar a los interlocutores a una comprensión compartida y establecer un consenso intersubjetivo, y que esa función tiene al

⁸ Karl Bühler, *Teoría del lenguaje* (traducción de Julián Marías), Madrid, Alianza Universidad, 1985 (el original es de 1934).

⁹ Como cualquier instancia de lengua incluye necesariamente las tres “personas”, hablante, oyente y mundo, una teoría de la lengua que se base sólo en la verdad se enfoca sólo en la función cognoscitiva e ignora las otras dos; por lo tanto, no puede explicar cómo se usa la lengua en la variedad de maneras de comunicarse y coordinar las acciones.

menos igual importancia que la función cognoscitiva de decir qué es el mundo, que se refiere sólo a la verdad de las proposiciones. Ese enfoque formal del significado podría integrarse con el de Bühler sólo si pudiera proporcionar una base sistemática para las otras dos funciones, la apelativa y la expresiva del lenguaje. Pero para que eso ocurra debe radicalizarse el cambio introducido por Austin con la teoría de los actos de habla, que es una síntesis de teoría de la lengua y teoría de la acción, la cual rompe con el privilegio de la función representativa, con algunas consecuencias en la elección de las presuposiciones ontológicas en la teoría del lenguaje.¹⁰

Esta teoría distingue entre actos locutivos e ilocutivos: los primeros son enunciados acerca de objetos y corresponden al uso de la lengua de un modo cognoscitivo para expresar (y aceptar) enunciados con un contenido proposicional; su referencia objetiva, que puede ser verdadera o falsa, es a algo en el mundo exterior. Esta dimensión responde a la primera de las tres orientaciones hacia el mundo de la interacción comunicativa.¹¹ En ese uso interactivo de la lengua, el hablante establece relaciones interpersonales legítimas en el mundo compartido de la sociedad, que es la segunda de las orientaciones hacia el mundo. Esto muestra que, en su forma normal, la referencia del acto de habla al mundo, contenida en el elemento proposicional, no puede separarse de la referencia intersubjetiva contenida en el elemento ilocutivo; por lo tanto, al establecer una relación entre hablante y oyente el acto de habla está en una relación objetiva con el mundo. La tercera orientación hacia el mundo se relaciona con el uso expresivo de la lengua: en este uso cada hablante garantiza la sinceridad con que expresa sus sentimientos, necesidades o intenciones. El hablante se orienta hacia su mundo interior y hacia la autenticidad de lo que enuncia.

¹⁰ Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action. I. Reason and the Rationalization of Society*, p. 278.

¹¹ Los actos ilocutivos se relacionan con el uso interactivo de la lengua y con todo ese complejo de garantías, prevenciones, recomendaciones y promesas que son parte de los actos de habla, de la misma manera que las proposiciones son parte del uso cognoscitivo de la lengua. Este aspecto, lo que se hace al decir algo, no es lo mismo que lo que se hace a través de decir algo: lo primero depende de convenciones y lo segundo de los efectos prácticos en una situación dada. Austin llama acto perlocutivo a la producción de efectos mediante expresiones (J.L. Austin, *How to do Things with Words*, Cambridge, Harvard University Press, 1975 [1962]).

Como Wittgenstein, Austin se dirige contra lo que llama “falacia descriptiva”, la idea de que la única o, por lo menos, la tarea esencial del lenguaje consiste en la descripción del mundo. Sin embargo, no comparte la idea de la “prodigiosa diversidad” de los usos del lenguaje. Además opina que para realizar el análisis de determinados usos del lenguaje es necesario un marco conceptual más preciso que permita conseguir un mayor grado de determinación y concreción frente a los juegos de lenguaje. El acto ilocutivo es una acción convencional, resultado de un acuerdo; es decir, que es posible por la existencia de reglas que le sirven de base. Así, el concepto de *acto de habla*, como el de juego de lenguaje, remite al concepto de regla; Austin no intenta formular esas reglas sino que esboza una clasificación de las posibles fallas de los actos de habla, de cómo éstos, en cuanto acciones, pueden tener éxito o fracasar. Un acto de habla fallido se da, por ejemplo, cuando alguien afirma algo que no cree, y ello muestra que hay reglas pragmáticas del lenguaje además de las lógicas y gramaticales en cuanto acción que son igualmente importantes. Muestra que un acto de habla puede fallar no sólo porque lo que se dice es falso o incorrecto, sino también como acción puede tener éxito o fracasar. Austin defiende la idea de que las proposiciones normativas también pueden ser juzgadas en la dimensión de la verdad de manera similar a las proposiciones descriptivas, y esto aparece en la ética del discurso. En síntesis, la teoría de los actos de habla aclara que hablar un lenguaje es una actividad guiada por reglas y plantea que el uso del lenguaje normativo no es tan diferente del uso del lenguaje descriptivo, hecho señalado por Alexy y que será central en la ética discursiva.

El estudio de los actos ilocutivos no se limita a las reglas sintácticas y gramaticales de la lengua, sino también a cómo se usa la expresión verbal para crear y mantener relaciones sociales. La mera competencia lingüística presupone que los sujetos tienen un léxico adecuado y las habilidades gramaticales para producir frases bien formadas, pero lo que se requiere es una teoría que permita construir diálogos, una teoría de la competencia comunicativa capaz de explicar el uso de la lengua de una manera que diferencie lo subjetivo, lo intersubjetivo y lo objetivo, las categorías que corresponden a las tres relaciones con el mundo, o más bien a las relaciones con los tres mundos. En la concepción pragmática

de Habermas se distinguen esos tres mundos: primero, el objetivo, que se entiende como el correlato de la totalidad de proposiciones verdaderas; sólo en este mundo objetivo persiste la significación de una totalidad de entidades. Segundo, el de las interacciones sociales, o mundo social compartido. Y tercero, el interno. Los tres forman un sistema de referencia que se presupone mutuamente en los procesos comunicativos.¹² Con este sistema se establece cómo es posible la comprensión. Los participantes en la comunicación que tratan de llegar al entendimiento unos con otros acerca de algo no sólo asumen una relación con el mundo objetivo, como dice el modelo comunicativo del empirismo,¹³ sino también con hechos en los mundos social y subjetivo. Hablantes y oyentes operan con un sistema de tres mundos igualmente primordiales.

Además de los tres mundos existe otro, el mundo de la vida, que es uno y el mismo para una comunidad de sujetos, condición necesaria para que lleguen a entenderse entre sí sobre lo que ocurre en el mundo; con ello se aseguran, al mismo tiempo que sus relaciones comunes, de un mundo compartido intersubjetivamente. El mundo de la vida incluye la totalidad de interpretaciones que los miembros de la comunidad asumen como conocimiento de fondo, que se aprehende como la comprensión implícita de nosotros mismos, de nuestra sociedad y de nuestro mundo que se unen en un todo más o menos coherente.¹⁴ Es la esfera de lo social, reserva de significados compartidos y comprensión, el horizonte para los encuentros cotidianos con los otros, el telón de fondo sobre el que ocurre toda comunicación. Su contenido, sujeto continuamente a revisión y cambio, proporciona el contexto para la acción y comprende un conjunto de supuestos y conocimientos compartidos, de razones sobre las cuales los agentes llegan a acuerdos. En tanto

¹² Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action. I. Reason and the Rationalization of Society*, pp. 83 y ss.

¹³ Es decir, no se refieren sólo a las cosas que pasan o podrían pasar o podrían haber pasado en el mundo objetivo.

¹⁴ El mundo de la vida, el cotidiano que compartimos con los otros, es una noción de Husserl, que la usó para contrastar la actitud material, preteórica de las personas, y el mundo de la ciencia natural, teórico y objetivante. Con esa idea, Habermas piensa el mundo de la vida como el dominio informal de la vida social: familia, casa, cultura, vida política, organizaciones, medios masivos, etcétera.

permanece como trasfondo sus efectos están ocultos, pero esto no impide que cumpla su función. Es una fuerza de integración social al tiempo que plataforma de acuerdos y condición de posibilidad de toda reflexión crítica y posible desacuerdo. Finalmente, es el medio de reproducción simbólica y cultural de la sociedad; es el vehículo de la tradición, aunque a través de la lente crítica de la comunicación y el desacuerdo.

El mundo de la vida configura el horizonte de los procesos en los que se alcanza la comprensión, donde los participantes concuerdan o discuten sobre algo en los tres mundos. El oyente asume que comparte con el hablante estas relaciones con el mundo y trata de entender por qué, al creer que existen ciertos estados de cosas, que ciertas normas son válidas y que se pueden atribuir ciertas experiencias a un sujeto dado, hace tales aseveraciones, observa o no ciertas convenciones, expresa determinadas intenciones o sentimientos. Sólo en la medida que el oyente conozca la razones que hacen que un enunciado aparezca como racional podrá entender lo que el hablante quiso decir. Es decir, capta el significado de un enunciado sólo si ve por qué el hablante se siente capacitado para hacer una aseveración dada (como verdadera) para reconocer (como correctas) ciertas normas y para expresar (como sinceras) las experiencias dadas.¹⁵

Con estos antecedentes, Habermas construye su teoría de la sociedad y sus transformaciones históricas. Ahí, el orden de las sociedades modernas descansa en dos pilares, que son la acción comunicativa y el discurso. El primero tiene como precursor el gesto de Max Weber de considerar el significado como el elemento central de la acción. Las acciones humanas, sostiene Weber, no se pueden explicar como mera respuesta a estímulos externos porque las acciones no se explican sino que se comprenden: una acción es significativa si se puede relacionar con un contexto de medios y fines.¹⁶ Pero esta concepción es anterior al giro lingüístico, pues no piensa el significado en relación con la lengua sino con intenciones y creencias de un sujeto aislado; no la considera como producto de una relación interpersonal de al menos dos sujetos, sino como la actividad de un sujeto solitario orientada a un fin; asume

¹⁵ *Ibidem*, pp. 31-32.

¹⁶ Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 5.

que el individuo razona sólo desde su punto de vista, como un mero portador todavía no social de necesidades y deseos. En suma, Weber habla de un solo tipo de acción, la orientada a fines (o acción orientada al éxito).

Además de esta acción teleológica, Habermas propone otros tipos de acción para completar la teoría de Weber. En este primer tipo, el actor alcanza un fin o hace que se presente un estado deseado a través de la elección del medio que le parece más eficaz y de su aplicación adecuada. Una variante es la acción estratégica, con la que se influye en las decisiones de otro actor, que también se orienta a metas. También aquí se escogen y calculan medios y fines con el propósito de alcanzar la máxima utilidad. Un segundo tipo es la acción regulada por normas, que no se refiere al comportamiento de un actor solitario que encuentra a otros actores, sino a miembros de un grupo social que se orientan por valores comunes. Las normas expresan un acuerdo común y los miembros del grupo en donde es válida una norma pueden esperar que en una situación dada se realicen (o se omitan) las acciones prescritas (o proscritas). El tercer tipo se refiere no a un actor solitario ni como miembro de un grupo, sino a un actor que se presenta ante otros con sus deseos, intenciones, pensamientos, sentimientos, etc., ante los cuales desnuda su subjetividad voluntariamente. La llama acción dramatúrgica. Finalmente está la acción comunicativa, que se refiere a la interacción de al menos dos sujetos hablantes y actuantes que establecen relaciones interpersonales por medios verbales o no verbales. Ahí los actores tratan de llegar al entendimiento de la situación y sus planes de acción con el objetivo de coordinarlos como un camino al acuerdo; el concepto central es el de interpretación, que se refiere a la negociación de definiciones de la situación en la que se puede llegar al consenso.¹⁷ Esta acción difiere de las anteriores, pues si en la teleológica el éxito se define como la consecución del estado deseado, que puede

¹⁷ El acuerdo se logra cuando el hablante realiza un acto de habla correcto con respecto al contexto normativo, de modo que entre él y el oyente se produzca una relación intersubjetiva con respecto a lo que se reconoce como legítimo; produce un enunciado verdadero, de modo que el oyente lo acepta y comparte el conocimiento con él, y expresa verazmente sus creencias, intenciones, sentimientos, deseos, etc., para que el oyente crea lo que le dice. El hecho de que exista la relación intersubjetiva de un acuerdo logrado comunicativamente en el nivel de las normas, del conocimiento compartido y de la confianza en la sinceridad subjetiva se explica por

ser producido en una situación dada por esa acción, si en la estratégica se siguen reglas de elección y el éxito se consigue al influir en las decisiones de otro agente, en la comunicativa las acciones de los agentes se coordinan no por el éxito individual sino por la orientación a la comprensión. Los participantes pueden perseguir metas individuales con la condición de que armonicen sus planes de acción sobre la base de la definición de una situación común.

Con la acción comunicativa se pone de manifiesto el lenguaje que indica la relación del actor con el mundo, aunque en las otras acciones también está presente. La acción teleológica usa la lengua como uno de los medios por los que el hablante orientado hacia su propio éxito puede influir sobre los otros para producir efectos sobre él; la acción normativa considera la lengua como un medio para transmitir valores culturales y reproducir consenso. En la acción dramática se usa la lengua para expresar vivencias subjetivas. Sólo la acción comunicativa asume la lengua como un medio integral de comunicación por medio del cual hablantes y oyentes, a partir del contexto de su mundo de la vida previamente interpretado, se refieren simultáneamente a cosas en los mundos objetivo, social y subjetivo para negociar definiciones comunes de la situación. Así, excepto en la comunicativa, en todos los tipos de acción el uso es unilateral, monológico: en la estratégica aparece sólo en la realización de los fines propios, mientras que en la normativa sólo se usa para actualizar un acuerdo previamente existente. Sólo la acción comunicativa es dialógica. En otras palabras, la lengua se usa para producir efectos perlocutivos, establecer relaciones interpersonales y expresar experiencias subjetivas. Sólo en la acción comunicativa se toman en consideración todas sus funciones.

Consecuentemente, las relaciones de la acción con el mundo también son diferentes: en la teleológica el actor se relaciona con un mundo, el objetivo; también en la estratégica, donde dos sujetos tratan de alcanzar sus propias metas por medio de la influencia en las decisiones del otro. La acción regulada por normas supone relaciones entre un actor y dos mundos: el objetivo y el social al

medio de las funciones de lograr la comprensión en el lenguaje (Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action. I. Reason and the Rationalization of Society*, pp. 286-287).

que el actor pertenece como sujeto portador de un rol. El mundo social consiste en un contexto normativo que establece que las interacciones pertenecen a la totalidad de las relaciones interpersonales legítimas, y todos los que consideran válidas las normas son parte del mismo mundo social. Finalmente, en la acción en la que el actor da una visión de sí mismo, éste se relaciona sólo con su propio mundo subjetivo, pero todas se coordinan fundamentalmente por el uso de la lengua, y al hacerlo los agentes establecen compromisos para justificar sus acciones (o sus enunciados) sobre la base de razones; estos compromisos se llaman reclamos o aspiraciones o pretensiones de validez y se caracterizan por tener una especie de estatus moral, ya que son aplicables universalmente a los agentes y dan lugar a obligaciones hacia los otros; tienen también un estatus racional porque están conectados con razones válidas. El reclamo de validez es un compromiso para justificar las acciones con respecto a los otros, y esto no es un mero fenómeno lingüístico. Los reclamos tienen una función práctica porque guían las acciones de los agentes sociales.

La verdad es el reclamo de validez más notorio que se refleja en la estructura formal del habla, en el uso orientado a la representación de hechos en el mundo externo. Cuando el hablante reclama o aspira a que su enunciado sea verdadero asume que hay razones para ser creído y, si es necesario, puede convencer al oyente de su verdad sobre la base de esas razones. El segundo reclamo, de justeza o rectitud, está unido a la dimensión ilocutiva del acto de habla, cuya fuerza produce una relación, legítima o no, entre los participantes, la cual proviene de las normas de acción reconocidas, al grado que un acto de habla actualiza siempre un patrón de relaciones previamente establecido. En el uso interactivo de la lengua, el hablante establece relaciones legítimas con otros hablantes en el mundo compartido; el componente ilocutivo dice que los enunciados con respecto a hechos difieren de otros enunciados, como consejos, prevenciones, veredictos, etc., pues en éstos la atención se dirige al uso interactivo de la lengua y al conjunto de garantías, prevenciones, recomendaciones y promesas que son parte de los actos de habla, del mismo modo que lo son las proposiciones en el uso cognoscitivo de la lengua. Estos elementos orientan a los participantes hacia las normas de acción social que se pueden o no

aceptar al plantear ese reclamo de validez, correspondiente a la segunda orientación hacia el mundo. El tercer reclamo ocurre con el uso expresivo: cada acto de habla aspira a la sinceridad o confianza para la expresión de sentimientos, necesidades o intenciones. En este caso, el acto de habla orienta al agente hacia el mundo interior del hablante, sus sentimientos y motivos, y de ahí a la autenticidad de lo que dice, a lo que corresponde a la tercera orientación de los participantes en la interacción. Los tres reclamos están unidos en la constitución del lenguaje y están presentes en los actos de los hablantes competentes.

Llegar al entendimiento, a la comprensión, que es “el *telos* inherente del habla humana”, es el proceso de llegar a un acuerdo entre sujetos.¹⁸ Por su propia estructura, el acuerdo no puede ser inducido por algún influjo externo, sino que tiene que ser aceptado como válido por los participantes. Todo acuerdo obtenido de manera comunicativa tiene una base racional y no puede ser impuesto por alguna de las partes; debe basarse en convicciones comunes. Como medio para lograr la comprensión, los actos de habla tienen tres funciones: representar (o presuponer) estados y acontecimientos —por los que el hablante establece una relación con algo en el estado de cosas existente—, establecer y renovar las relaciones interpersonales —por las cuales un hablante establece una relación legítima con algo en el mundo social— y manifestar experiencias, es decir, representarse uno mismo, establecer una relación con algo en su mundo subjetivo. Quien rechaza un acto de habla comprensible lo hace por alguno de estos reclamos. Un acto de habla puede ser rechazado por falso o no recto o no sincero al no poder representar estados de cosas, o no asegurar una relación interpersonal o no manifestar experiencias.

En resumen, todo acto de habla hace un reclamo a la verdad sostenida por el hablante con su enunciado a la rectitud (o justeza o corrección) que reclama para su acción con respecto al contexto normativo y a la veracidad reclamada para la expresión de experiencias subjetivas; todos ellos son necesarios porque están sobreentendidos en el acto de habla. El primero se refiere a que el enunciado sobre el mundo objetivo es válido si es verdadero, si corresponde a la realidad; el segundo se

¹⁸ *Ibidem*, p. 287.

refiere a que el enunciado es válido si es sincero, si tiene una relación auténtica con el mundo subjetivo; y el tercero se refiere a que el enunciado es válido si no contradice las normas sociales comúnmente acordadas. De esto último es de lo que trata el llamado discurso ético o, de modo general, discurso práctico. Si un reclamo de validez es un compromiso para proporcionar razones apropiadas, en cualquier acto de comunicación el hablante hace esos tres reclamos, pero, según del tipo de acto (aseveración, petición, declaración), sólo uno se asume por el oyente, que entiende el enunciado de un hablante en la medida que ve por qué éste se sintió con derecho a presentar (como verdaderas) ciertas afirmaciones, a reconocer (como correctos) ciertos valores y normas y a expresar (como sinceras) ciertas experiencias. En toda sociedad, pero sobre todo en las modernas, a cualquier agente, en cualquier situación, se le puede solicitar que justifique su acción, y por el mero hecho de ser miembro de esa sociedad tiene el compromiso de hacerlo. Las razones proporcionan las líneas invisibles a lo largo de las cuales la interacción se desdobra y aleja a los agentes del conflicto. Sus acciones se guían por el ejercicio de la lengua y por el reconocimiento mutuo de las razones; con ello se forman patrones relativamente estables de orden social que no dependen, como en sociedades de otras épocas, de amenazas de castigo, tradiciones religiosas o valores morales.

La idea fundamental de la teoría de la acción comunicativa es que el orden social depende, a fin de cuentas, de la capacidad de los actores, o de los participantes de toda acción, para reconocer la validez intersubjetiva de los reclamos de los que depende la cooperación social.¹⁹ Al entender esta cooperación en relación con los reclamos de validez, Habermas destaca su carácter cognoscitivo y racional: reconocer la validez de los reclamos es asumir que se pueden dar razones convincentes que los justifiquen frente a posibles críticas. Por lo tanto, las teorías del significado y de la acción tienen como uno de sus propósitos la defensa de un paradigma moral, la ética del discurso, que es la base de una

¹⁹ “La cuestión teórico-social de cómo es posible el orden social se corresponde con la cuestión de la teoría de la acción, de cómo al menos dos participantes en la interacción pueden coordinar sus planes de acción de forma que *alter* pueda ‘engancharse’ sus acciones con las de *ego* sin conflictos y, en todo caso, evitando el peligro de una ruptura de la interacción”. Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*, p. 157.

teoría social crítica, ya que proporciona el estándar ideal de razonamiento moral contra el cual pueden juzgarse los procesos de razonamiento. Esta ética del discurso tiene aspectos metaéticos y normativos; los primeros reconstruyen lo que intuitivamente se quiere decir al usar expresiones relacionadas con la moral (como las enunciadas con el verbo “deber” o que califican algo como “correcto” o “justo”), que presuponen lógicamente respeto mutuo entre los agentes libres e iguales. También suponen un estándar de validez normativa: sólo son válidas las normas morales que todas las personas libremente aprueban o consienten. El aspecto normativo dice lo que estamos obligados a hacer para llegar a un acuerdo sobre las normas morales válidas. No prescribe algún curso particular de acciones, ni una acción moral como tal; más bien muestra que no se puede renunciar a la obligación de llegar al acuerdo sobre normas morales si vamos a interactuar con los demás de una manera racionalmente responsable. Además, muestra que llegar a un acuerdo moral obliga a entrar en el discurso y, por tanto, a conformar nuestro razonamiento colectivo moral a las presuposiciones que lo subyacen. Sin embargo, todavía no hemos dicho a qué se le llama discurso.

Un acto de habla tiene éxito sólo si el otro, el oyente, acepta la oferta del hablante contenida en el mismo acto de habla al tomar posición (aunque sea de manera implícita) con el asentimiento o la negación con respecto a uno de los reclamos de validez ofrecidos, porque un acto de habla es una oferta de compromiso que hace el hablante en la interacción social. Al hacerla asume ciertas obligaciones contenidas en los tres reclamos. El oyente es libre de decir *sí* o *no* a la propuesta del hablante si mantiene alguna duda acerca de sus reclamos; si la respuesta del oyente es *no* y pone en cuestión uno o más reclamos, el hablante puede entonces terminar el intercambio o continuarlo de un modo estratégico (con amenazas o engaños), o puede “redimir” el reclamo por medio de justificaciones razonadas. Éstas pueden ser una simple extensión del acto de habla, como apelar a la experiencia para insistir en el carácter de verdad, o de normas aceptadas para garantizar la rectitud normativa. El reclamo de validez funciona como garantía de que los hablantes pueden dar razones que convenzan al interlocutor para que acepte el enunciado. La mayor parte de las veces esta garantía se acepta de modo tácito por el oyente y esto basta para coordinar sus acciones y conseguir

una comunicación exitosa. Cuando hay comprensión y se llega al consenso se pasa de la comunicación a la acción, y éstas quedan coordinadas por los reclamos de validez, pero cuando la comunicación se rompe, cuando el oyente rechaza alguno de los reclamos y pide al hablante que lo valide con razones, significa que los agentes están en desacuerdo sobre una acción y llegan a una discusión, que Habermas llama discurso, que consiste en una comunicación en segundo grado, comunicación sobre la comunicación, que es cuando el hablante y el oyente suspenden su acción y se comprometen en una forma de diálogo en donde se cuestionan las garantías subyacentes al reclamo.²⁰

Discurso es el proceso a través del cual los supuestos y reclamos hechos por los participantes en la comunicación se someten a discusión y crítica, de manera que puedan ser aceptados o rechazados.

Si la comunicación es la actividad cotidiana por medio de la cual las personas hablan unas con otras, comparten información y establecen y mantienen relaciones sociales, esa comunicación, como cotidianamente se comprueba, no está libre de interferencias; esto ocurre, por ejemplo, cuando la información que se comparte y se toma como dada por uno de los participantes se cuestiona y entra en disputa, o cuando el derecho de una persona a decir o hacer algo se pone en cuestión. Estas dificultades idealmente se resuelven por medio del discurso; ahí lo que se asume como verdadero o como normativamente correcto en la comunicación se trata como problemático y aparece la discusión. Dice Andrew Edgar que si en una interacción doy un dato que me parece objetivo y el otro participante me cuestiona entonces mi afirmación tiene que ser tratada como una hipótesis que necesita probarse, y tengo que dar evidencias y argumentos para sostener mi postura (de la

²⁰ Dice Habermas, sobre los reclamos de verdad: “Desde la perspectiva de las rutinas del mundo de la vida, la verdad de los enunciados sólo se convierte en tópico de discusión cuando fallan las prácticas y surgen las contradicciones. Como resultado, lo que hasta ahora se daba por sentado y aceptado como válido pasa a ser visto simplemente como ‘verdades asumidas’, esto es, fundamentalmente como reclamos de verdad problemáticos. Como tales, se convierten en tematizadas si un proponente apuesta en contra de un oponente que puede justificar un enunciado que se presenta como hipotéticamente válido. Solamente entonces hacen la transición de la acción al discurso, cuando los participantes adoptan una actitud reflexiva y disputan la verdad ahora tematizada de los enunciados controvertidos a la luz de las razones aportadas a favor y en contra”, en Jürgen Habermas, *Truth and justification*, p. 39 (edición en español: *Verdad y justificación. Ensayos filosóficos*, p. 51).

misma manera que un científico tiene que dar argumentos y pruebas para sostener una teoría). En ese nuevo proceso de dar argumentos, que es a lo que se llama discurso, el resultado ideal es llegar a un nuevo consenso entre los que participan en la conversación; este resultado ideal no siempre se logra porque puede no haber suficiente evidencia para convencer al otro, y tal vez sea necesario algún compromiso. En un nivel más grave, puede ser que el discurso termine o incluso se evite por medio del ejercicio del poder.²¹

Pero incluso si el proceso de discurso parece resolverse racional y libremente, cuando todos dicen lo que quieren decir, y todos aceptan la conclusión, esta conclusión siempre permanece como provisional. Discurso, por tanto, no es simplemente sinónimo de enunciado o de habla, sino que se refiere a una forma reflexiva del habla que intenta alcanzar un acuerdo racionalmente motivado. Por tanto, no denota una forma de actividad lingüística en general, sino que recoge una práctica común de argumentación y justificación tejida en la vida cotidiana. No es un juego de lenguaje entre otros, sino que ocupa una posición privilegiada en el mundo social, pues es el mecanismo para regular los conflictos en las sociedades modernas; su función es reparar o renovar el consenso roto y restablecer las bases racionales del orden social. El discurso, en principio, intenta este tipo de consenso, incluso si no lo logra. Cuando el oyente cuestiona uno o más de los reclamos de validez del hablante con el objetivo de que éste los justifique, entonces se inicia el discurso. Como existen reclamos diferentes, habrá también distintos tipos de discurso, teórico y práctico principalmente. El discurso es una

²¹ Andrew Edgar, *Habermas. Key concepts*, p. 42. Continúa: “El discurso real no puede establecer verdades absolutas porque presupone un conjunto de creencias y valores dados por sentado. Mientras que el discurso pone como problemática una idea particular o un valor, no puede cuestionar todo a la vez. Para poder reflejar y resolver un problema, debe asumirse otra información como verdadera. Puede surgir nueva información en el futuro y cuestionar el consenso viejo; pueden surgir nuevas ideas que prueban la coherencia de la conclusión. En ese caso, tendrá que aparecer un nuevo proceso discursivo. El discurso, por tanto, establece un consenso de trabajo pero, de acuerdo con el pragmatismo de Habermas, todavía pide de nosotros una cierta humildad. Nuestras más apreciadas creencias acerca de cómo funciona nuestro mundo, lo que ocurrió en el pasado, lo que pasará en el futuro, y lo que es correcto o erróneo hacer, todo eso puede ser cuestionado. Para Habermas, la importancia del discurso está en el hecho de que proporciona una manera racionalmente justificable de cuestionar creencias problemáticas” (pp. 42-3).

práctica disciplinada muy compleja, pues la argumentación consiste en ciertas reglas identificables que se pueden formalizar.

En sus consideraciones sobre el discurso ético (o la ética del discurso), Habermas continúa el punto de vista de Kant, quien, como ya se dijo, sitúa la ética dentro del dominio práctico. Entre las distintas posturas históricas, los caminos de la ética han sido tres: el primero es el del empirismo, en el cual la capacidad de juicio moral queda excluida del ámbito de la razón; aquí están las éticas no cognoscitivas. El segundo es aquel en donde el razonamiento moral se reduce a una ponderación de consecuencias o resultados de tipo racional orientados a fines; es el camino del utilitarismo. El tercero es el de Kant, quien reservó al juicio moral un lugar dentro de la razón, lo que le permitió una pretensión de conocimiento. Según él, todos los enunciados —los empíricos, los normativos, incluso los estéticos— presuponen que pueden ser sostenidos o criticados por medio de razones; por ello relaciona la moral con la esfera cognoscitiva, aunque hay una tendencia a pensar que las cuestiones relativas a la moral o la esfera de lo práctico en general no se pueden resolver con el criterio de la racionalidad y que sólo en la esfera cognoscitiva es posible tomar decisiones con fundamentos.

En el razonamiento científico se utiliza el principio de inducción para salvar la brecha entre las observaciones particulares y las hipótesis generales; el dominio práctico necesita también de un principio puente similar al de inducción que Kant propone como el imperativo categórico. Para introducir un principio de argumentación moral, las éticas cognoscitivas apelan a ese modelo y conciben este principio moral de modo que excluya como inválidas aquellas normas que no consiguen la aprobación de todos los posibles destinatarios.²² Este principio puente que hace posible el consenso tiene que asegurar que únicamente se acepten como válidas aquellas normas que expresan una voluntad general; o sea, que se puedan convertir en ley general. El imperativo categórico adopta en los discursos prácticos el papel de una regla de argumentación que Habermas llama principio de universalidad (U), que es una norma de argumentación que posibilita el acuerdo en los

²² Jürgen Habermas, *Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación*, p. 83.

discursos prácticos cuando se pueden regular los asuntos con igual consideración a los intereses de todos los afectados. Sólo con la fundamentación de este principio puente se puede llegar a la ética discursiva. Este principio, que actúa como regla, está implícito en los supuestos de cualquier argumentación: cuando es posible mostrar “que toda persona que participa en los presupuestos comunicativos generales y necesarios del discurso argumentativo, y que sabe el significado que tiene justificar una norma de acción, tiene que dar por buena implícitamente la validez del postulado de universalidad”.²³ En un ensayo posterior dice de este principio que “en el caso de normas válidas, los resultados y consecuencias laterales que, para la satisfacción de los intereses de cada uno, se sigan de la observación general de una norma, tienen que poder ser aceptados sin coacción alguna por todos”.²⁴ El lugar del imperativo categórico lo ocupa en la ética del discurso el procedimiento de argumentación moral. A partir de él se establece el principio de discurso (D): sólo pueden reclamar validez aquellas normas que cuenten con el asentimiento de todos los afectados como participantes en un discurso práctico.²⁵

Si Kant se limita estrictamente al conjunto de juicios normativos susceptibles de fundamentación su punto de partida tiene que ser un claro concepto de moral. Por ello, dice Habermas, sería más preciso hablar de una teoría discursiva de la moral; el nombre que se ha impuesto desde la filosofía analítica es el de ética del discurso o ética discursiva, aunque en realidad de lo que habla es de moral. Lo fundamental que

²³ *Ibidem*, p. 110.

²⁴ Jürgen Habermas, *Aclaraciones a la ética del discurso*, p. 25.

²⁵ En la versión madura de la ética del discurso, Habermas apela a reglas y principios que reconstruyen con mayor precisión nuestra competencia moral: “El principio de universalización sostiene que las decisiones morales son válidas sólo si todos los afectados pueden darles su consentimiento. Todos deben reconocer las consecuencias de la decisión y las deben preferir sobre las consecuencias de cualquier otra decisión (...) (D) específica que la validez normativa es dependiente del acuerdo de todos como participantes en un discurso práctico (es decir, moral), o lo que es igual, que sólo cuenta el acuerdo que está basado en un debate abierto y racional. Para hablar más precisamente de la naturaleza del discurso, esto presupone que se permite que todos los hablantes y actores competentes tomen parte; cada uno puede cuestionar todo lo que se diga y puede introducir nuevas aserciones (incluso de sus actitudes, deseos y necesidades) en la medida en que lo consideren adecuado, y ningún hablante puede ser obligado a retener o retirar su participación” (Edgar, *op. cit.*, pp. 44-45).

debe tratar una teoría de lo moral es de la validez deóntica, el deber ser de las normas. En este aspecto se habla de una ética deontológica que entiende la rectitud de las normas de manera análoga a la verdad de un enunciado constativo (o declarativo o asertórico), aunque la verdad moral de los primeros no debe asimilarse a la validez de los segundos. Es decir, la validez normativa es un reclamo de validez análogo al reclamo de verdad; por eso es una ética cognoscitiva, que tiene que fundamentar los enunciados normativos.

Desde Kant se designa la conducta como “moral” cuando los individuos asumen la responsabilidad de relacionarse libremente con los demás, de acuerdo con lo que les dicta su propia conciencia. Este modo de conducta difícilmente existiría en las sociedades premodernas en que las personas aceptan sin cuestionar las normas de vida dictadas por la autoridad religiosa. La emergencia de la libertad moderna mina esa autoridad y genera conflictos que sólo pueden resolverse por individuos que se relacionan como iguales. Las soluciones de las éticas premodernas estaban envueltas en concepciones teológicas y metafísicas del orden de *lo bueno*, que según Kant son racionalmente insostenibles. Habermas, como Kant, quiere justificar la moralidad por medio de procedimientos puramente racionales para determinar lo correcto sin apelar a visiones metafísicas sobre lo bueno, es decir, sobre bases posmetafísicas. Pero, a diferencia de Kant, quiere hacerlo sin apelar a la razón pura.

Vista así, la moralidad surge, según Habermas, en las sociedades modernas que han pasado por un proceso de evolución estructural impulsado por lo que Weber llama racionalización, que involucra la subordinación gradual de los modos religioso y metafísico de entender el mundo a la mirada secular y científica. El desencanto de la naturaleza como un dominio de propósitos y fines está asociado a la emergencia de sistemas legales y de mercado que se centran en la propiedad privada y los contratos. Junto con este cambio funcional en la economía y las leyes hay otro cambio en la manera en que las personas se ven a sí mismas: como individuos que deben ser racionalmente responsables de ellos y de los demás. Al cumplir diferentes papeles en la cada vez más compleja sociedad y al juzgar sus propias convicciones éticas y religiosas, las personas desarrollan intereses en conflicto sobre lo bueno; aprenden que los conflictos éticos se evitan si se busca lo bueno de

forma restringida, con la tolerancia a los otros y el respeto a sus derechos universales de pensar lo que quieran.

Si la moralidad basada en derechos es una precondition para las sociedades modernas es porque nuestra época representa una etapa de desarrollo que puede resolver los conflictos eficazmente. La moralidad moderna es posconvencional²⁶ y difiere del razonamiento moral convencional en que este último resuelve el problema de la conveniencia de cada uno al tomar en cuenta las expectativas también convencionales de los otros. Hay tres tipos de moral posconvencional: la contractualista, la utilitarista y la deontológica, y todas ellas son posmetafísicas. Las teorías deontológicas son herederas de Kant, quien postula la idea moderna de que los sujetos morales deben verse a sí mismos como agentes libres y responsables que tienen deberes hacia los otros y que son, por tanto, racionalmente responsables por ellos. El énfasis en la libertad y la responsabilidad lo lleva a la conclusión de que estamos obligados

²⁶ Habermas sigue la propuesta de Kohlberg de distinguir etapas en la evolución del juicio moral, divididas en tres órdenes: preconvencional, convencional y posconvencional. Al primero le corresponden dos etapas, la etapa 1, la más temprana de razonamiento moral, sólo considera las consecuencias de las acciones en el razonamiento de cómo buscar placer y evitar dolor. La etapa 2, un nivel más alto de moralidad, requiere rudimentos de reciprocidad centrada en el yo. La cooperación social de este tipo, que se basa sólo en la conveniencia momentánea de cada parte, es poco fiable cuando una parte decide que ya no le interesa la cooperación. Ya en el orden convencional, los niños (en la etapa 3) cooperan con sus padres para tenerlos contentos; como adultos aprenden a jugar los roles convencionales pedidos por la sociedad. Incluso el nivel más alto de razonamiento convencional (etapa 4), que pide devoción a la ley y al orden, no muestra todavía disposición a cuestionar la autoridad. Sólo en el orden posconvencional se cuestiona si las convenciones de la nación son compatibles con las concepciones abstractas de lo correcto o equivocado; aquéllas ya están en el diseño de la constitución de la nación pues ésta es un contrato en el cual las personas distinguen entre los derechos y deberes iguales del ciudadano en general de los derechos y deberes diferentes asociados con los roles sociales. De acuerdo con este pensamiento contractual (etapa 5), el derecho a la vida de una persona no puede ser infringido por la mayoría. Pero la sociedad puede todavía distribuir cargas y beneficios de modo desigual según el capricho de los poderosos o de la mayoría. Incluso cuando el contractualismo respalda los derechos democráticos y permite leyes para maximizar el bienestar general (principio del utilitarismo), todavía falla en respetar los intereses iguales de todos. Sólo en el nivel deontológico del razonamiento (etapa 6) los individuos interactúan de acuerdo con principios universales de justicia que tratan de alcanzar igualmente los intereses de todos. “Esta etapa toma la perspectiva de un punto de vista moral (...) del que se derivan los acuerdos sociales. La perspectiva es la de cualquier ser racional, que reconoce la naturaleza de la moral o la premisa moral fundamental del respeto debido a las otras personas en su condición de fines y no de medios”. Jürgen Habermas, *Conciencia moral y acción comunicativa*, p. 152.

sólo con aquellas reglas de conducta que hemos legislado. Como soy responsable de los otros, esas reglas deben ser asumidas por mí como leyes universales para la humanidad.

La ética del discurso propuesta por Habermas se sitúa en el contexto de una teoría de la comunicación, es decir, marca una diferencia con respecto a la visión kantiana; mientras que el modelo de la filosofía tradicional es el de un sujeto solitario que se relaciona con los entes en el mundo como objetos de conocimiento, o como medios para alcanzar fines, ésta apela al modelo de la intersubjetividad, donde el lenguaje y su uso se transforman en el medio común para las subjetividades. Otra diferencia con respecto a Kant es que abandona la doctrina de los dos reinos; no hace la distinción entre el reino de lo inteligible —al que pertenecen el deber y la voluntad libre— y el reino de lo fenoménico, que abarca las cosas, las inclinaciones, los motivos puramente subjetivos y las instituciones del Estado y la sociedad. Una más es que la ética del discurso supera el planteamiento monológico de Kant, que requiere de que cada persona realice un experimento de pensamiento en la privacidad de su mente y se pregunte si su máxima de acción puede ser pensada como ley universal para la humanidad. La ética del discurso sólo espera un entendimiento sobre lo universal de sus intereses como resultado de un discurso público efectivamente organizado y ejecutado en términos intersubjetivos. En lugar de preguntar si puedo considerar mi máxima como ley universal para los otros sin contradicción —lo que hace Kant—, la ética del discurso pregunta si todos los afectados por la adopción de una misma propuesta acordarían su observancia general a la luz de consecuencias similares. En lugar de preguntar qué principios de justicia escogería un observador, la ética del discurso pregunta qué principio de justicia escogerían todos después de haber transformado dialógicamente sus intereses particulares en intereses generalizables.

Para Habermas, la fuerza de la ética del discurso reside en buena medida en el hecho de que es una teoría cognoscitiva; es decir, que presupone que el juicio moral puede ser justificado por medio de argumentos. Por tanto, se opone de manera explícita a toda idea de que las formas morales son meros enunciados de opinión subjetiva y, como tales, están fuera del alcance de debate racional. Como ya se dijo, su

acercamiento a la ética también es formal: la ética del discurso trata sobre procesos, no sobre resultados sustantivos, pero esto no debe hacer olvidar que quienes se comprometen en un discurso moral participan con toda su formación cultural adquirida en el mundo de la vida; es decir, los participantes en el discurso moral no son sólo seres racionales, sino seres humanos reales, cada uno con su personalidad formada por experiencias personales, y es la concreción y diversidad de tales experiencias, valores y necesidades lo que da valor al discurso práctico.

De la misma manera que la acción comunicativa, el discurso es una actividad gobernada por reglas, entre ellas las que demandan máxima inclusión, libertad e igualdad de las partes. La razón por la cual los hablantes asumen este modelo de justificación (aunque sea tácitamente) es, en parte, resultado de la sociedad en que vivimos. En una sociedad moderna, donde los individuos tienen libertad para iniciar una acción, cada agente competente es racionalmente responsable de sus actos. Se asume que las personas cooperan de manera voluntaria unas con otras sobre la base de razones que son al menos aceptables, si no es que fuertemente compartidas por las partes involucradas. Es cierto que la manipulación es una realidad siempre presente en las relaciones sociales, pero se parte de la suposición de que en una sociedad racional como la moderna no hay una acción social impuesta. De ahí que el ideal del acuerdo racional parezca ser la norma de la interacción.

Con respecto a las reglas que gobiernan el discurso, se distinguen tres niveles. En el primero están las reglas lógicas y semánticas básicas, como el principio de no contradicción y el requisito de consistencia. En el segundo están las normas que regulan los procedimientos, como el principio de sinceridad, que pide que cada participante afirme sólo lo que cree. En el tercero están las normas que inmunizan el proceso del discurso contra la coerción, la represión y la desigualdad, que aseguran que sólo gane la fuerza del mejor argumento. Esto incluye reglas como: se permite tomar parte en el discurso a todo sujeto competente; todos pueden cuestionar una afirmación y todos pueden introducir aseveraciones, expresar actitudes, deseos y necesidades; a nadie puede prohibírsele, por coerción interna o externa, ejercer sus derechos. Estas reglas son presuposiciones pragmáticas porque están implícitas en la práctica del discurso; como las demás reglas, se pueden seguir sin tener

incluso la capacidad de decir qué son, pero son necesarias porque nadie que participe en el discurso puede evitarlas. Entrar en el discurso es establecer el compromiso de ser sincero, de justificar los enunciados propios, de no entrar en contradicción, de no excluir a los otros, etc. La diferencia con respecto a las reglas de los juegos de lenguaje o de la lengua es que las del discurso no son constitutivas, en tanto “que las reglas del ajedrez determinan una *praxis* de juego verdadera, las reglas del discurso son únicamente una forma de la representación de supuestos pragmáticos de una *praxis* de discurso concreto que se aceptan tácitamente y se conocen de modo intuitivo”.²⁷

En resumen, en las sociedades modernas no hay alternativa para la comunicación y el discurso como manera de resolver los conflictos. Por esto, a la pregunta sobre cómo es posible el orden social Habermas responde que en las sociedades actuales el orden descansa en la acción comunicativa (es decir, en acciones coordinadas por reclamos de validez) y en el discurso. Juntos ayudan a establecer y mantener la integridad social, proporcionan el cemento que une la sociedad.

²⁷ Jürgen Habermas, *Ética del discurso. Notas sobre un programa de fundamentación*, p. 115.

REFERENCIAS

- ALEXY, Robert (1977). *Teoría de la argumentación jurídica*, trad. de M. Atienza e I. Espejo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- AUSTIN, J.L. (1975). *How to do Things with Words* (ed. J.O. Urmson y M. Sbisà). Cambridge: Harvard University Press [1962].
- BÜHLER, Karl (1985). *Teoría del lenguaje*, trad. Julián Marías. Madrid: Alianza Universidad [1934].
- EDGAR, Andrew (2006). *Habermas. Key Concepts*. Londres/Nueva York: Routledge.
- HABERMAS, Jürgen (1984). *The Theory of Communicative Action. I. Reason and the Rationalization of Society*, trad. Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.
- HABERMAS, Jürgen (1985). “Notas sobre un programa de fundamentación”. En *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.
- HABERMAS, Jürgen (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta.
- HABERMAS, Jürgen (2002). *Verdad y justificación. Ensayos filosóficos*, trad. Pere Fabra y Luis Díez. Madrid: Trotta.
- LAFONT, Cristina (1993). *La razón como lenguaje. Una revisión del giro lingüístico en la filosofía del lenguaje alemana*. Madrid: Visor.
- WEBER, Max (1974). *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica.