

El enfoque de Jürgen Habermas: ¿cómo es posible un consenso racional?

Noviembre 2009

Carolina Pallas *

En este artículo se intenta responder en el marco del enfoque del alemán Jürgen Habermas a la pregunta: ¿cómo es posible el consenso racional?

Haciendo suya la crítica a la filosofía tradicional de la conciencia donde un sujeto establece una relación monológica con el objeto, Habermas apela a la estructura dialógica del lenguaje como fundamento del conocimiento y de la acción. Como resultado, extrae el concepto de acción comunicativa donde la racionalidad está dada por la capacidad de entendimiento entre “sujetos capaces de lenguaje y acción” mediante actos de habla.

Asumiré el giro lingüístico de la filosofía considerando al lenguaje desde la triple dimensión del signo, pero centrándose en su dimensión pragmática. Sus análisis quedan referidos, desde un principio, a la idea de un entendimiento entre los participantes de la interacción lingüística sobre algo en el mundo.

El problema del lenguaje y la comunicación adquiere nuevos perfiles: el lenguaje no es únicamente el instrumento del que nos servimos para expresar un mundo. Tampoco es lícito reducirlo al medio de presentar los contenidos cognoscitivos. Las insuficiencias de las teorías que se centraban en cuestiones de representación o designación no atendían a la totalidad de los caracteres propios del conocimiento ni a todas sus dimensiones constitutivas: un sujeto únicamente puede existir y actuar como tal, es decir, alcanzar la competencia cognitiva, en un contexto de comunicación y entendimiento mutuo. En contra del idealismo solipsista, se reconoce ahora que no puede existir más sujeto que el empírico, y ello en la medida en que es reconocido como tal por otros, dentro de una acción comunicativa.

En función de esto no se puede entender el conocimiento (su verdad y significado) en

dependencia de un sujeto trascendental monológico y solipsista, ya que sólo puede tener lugar gracias a una intersubjetividad lingüísticamente mediada capaz de ponerse de acuerdo y de entenderse acerca de ciertos contenidos.

La importancia de la subjetividad, a partir de la actividad lingüística, se centra en que permite –como mínimo– dos cosas esenciales: que alguien pueda ser reconocido como sujeto y que algo pueda quedar configurado como objetividad.

La tesis fundamental de *Conocimiento e Interés* es que no es posible separar el proceso cognoscitivo de los contextos de vida, debiéndose entender que hay intereses rectores, propios de la misma razón, que actúan como principios constitutivos de las ciencias. El único sujeto posible de conocimiento es el hombre real y concreto que sólo puede actuar como subjetividad en “*el seno de unas relaciones de intersubjetividad que ejercen un poder objetivante*”. Ni el conocimiento se entiende exclusivamente sobre sí mismo (atendiendo exclusivamente la estructura abstracta y formal del sujeto-objeto) ni es posible sin el contexto de la acción (pasando por alto la mediación del lenguaje y la acción).

La interacción genera procesos que tienen como fin llegar a la comprensión mutua. Aquí la “... *realidad está constituida en un entramado que es la forma de vida de los grupos comunicantes y se organiza mediante el lenguaje común. Lo real es aquello que puede ser experimentado de acuerdo con las interpretaciones de un sistema simbólico prevaleciente.*” (Habermas, 1968a, : 192)

A la pregunta de Kant ¿cómo es posible la experiencia general? podemos presentar como pregunta de Habermas análoga a ésta ¿cómo es posible el entendimiento mutuo (entre sujetos hablantes y actuantes)

en general?

De la misma manera, la investigación de Habermas es un análisis de los presupuestos generales e ineludibles para alcanzar el entendimiento en el lenguaje y con ello elucidar las estructuras de la interacción comunicativa misma.

El lenguaje no es un simple transmisor de contenidos, ni solamente instrumento de expresión. Sólo se lo comprende con precisión desde la construcción intersubjetiva del sentido y en el contexto de un mundo humano. Su finalidad es la de configurar la realidad desde el entendimiento mutuo, por ello la comunicación lingüística se entiende como un proceso de mediación en el cual aparecen los diversos sujetos, tanto como la significación del mundo y sus objetos.

“Al adoptar este enfoque, Habermas avanza la propuesta de una pragmática universal o formal, que se basa en la idea de que no sólo la lengua, sino también el habla, es susceptible de reconstrucción racional en términos universales, de que la «competencia comunicativa» tiene un núcleo universal en tanto competencia lingüística. La competencia del hablante ideal incluye: la capacidad de producir y comprender oraciones gramaticales, y la capacidad de establecer y comprender aquellos modos de comunicación y conexiones con el mundo a través de los cuales se nos hace posible hablar.”(McCarthy,1992,141)

Para Habermas, la idea que subyace es, que los sujetos que hablan y actúan saben como conseguir, realizar y producir una diversidad de cosas sin referencia explícita o sin ser capaces de dar cuenta de sus estructuras, reglas y criterios. El propósito de la reconstrucción racional es el de hacer explícito lo que subyace a lo que es dominado prácticamente.¹

Por lo tanto, el lenguaje es, además, una condición trascendental por lo cual es posible el entendimiento mutuo, en el que diversos sujetos religados entre sí en una actividad dialógica se ponen de acuerdo sobre algo. Es una instancia por la que se constituye una comunidad de diálogo en la que cada uno de sus miembros es copartícipe en una acción de entendimiento.

“El arraigado objetivismo que oculta que la subjetividad creadora de sentido crea las condiciones de interpretación posible de aquello que tenemos por real, es condición de existencia de una especie que se conserva gracias a su inteligencia. Tan pronto como esa apariencia queda al descubierto en su carácter de tal, se disuelve también el concepto de verdad como correspondencia en el sentido de un convencionalismo lingüístico. La posibilidad de verdad, entendida ésta como objetividad de la validez de los enunciados, viene dada eo ipso con el lenguaje, porque el entendimiento lingüístico exige el reconocimiento intersubjetivo de reglas.”
(Habermas, 1968: 432)

Racionalidad(es) y Acción(es)

La actividad cognoscitiva, entonces, no deriva del entendimiento puro, sino que sólo es explicable en conexión con los contextos de acción. En *Teoría de la Acción Comunicativa* intenta aislar, identificar y aclarar las condiciones que se requieren para la comunicación humana, esto es, trata de identificar y reconstruir las condiciones universales del entendimiento posible, llamándole pragmática universal en un primer momento, y luego pragmática formal.

Frente al anterior esquema de racionalidad, Habermas distingue entre racionalidad instrumental que puede ser ampliada a estratégica (si son sociales), y racionalidad comunicativa; ambas se vincularán con tipos diferentes de saberes.

La primera de ellas parte de la utilización de un saber en acciones con arreglo a fines, tiene una connotación de éxito en el mundo objetivo posibilitado por la capacidad de manipular informadamente y de adaptarse inteligentemente a las condiciones de un entorno contingente; en ella, son acciones racionales las que tienen el carácter de intervenciones con vistas a la consecución de un propósito y que pueden ser controladas por su eficacia. (Habermas, 1987:125-127)

La racionalidad comunicativa, por el contrario, obtiene su significación final en la capacidad que posee el habla argumentativa de unir sin coacciones y de generar consenso, y en la oportunidad que poseen los diversos participantes de superar la subjetividad de sus puntos de

vista, gracias a una comunidad de convicciones racionalmente motivada. "Los actores buscan entenderse sobre una situación de acción para así poder coordinar de común acuerdo sus planes de acción y con ellos sus acciones". (Habermas, 1987 : 124)

Pero, ¿en qué consiste esta "acción comunicativa"?

"Este concepto de racionalidad comunicativa encierra connotaciones que, en su esencia se fundan en la experiencia central del discurso argumentativo que produce la unión sin coacción y que crea el consenso, proceso en el cual los diversos participantes logran dejar atrás sus creencias, primeramente solo subjetivas y, gracias a la experiencia común del convencimiento motivado racionalmente adquieren la certeza, simultáneamente, de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas." (Habermas, 1987: 27)²

Tanto la racionalidad instrumental como la comunicativa, parten de los conceptos de saber y mundo (objetivo y social); pero se distinguen por el tipo de utilización del saber. Bajo el primer aspecto, es la manipulación instrumental, bajo el segundo, es el entendimiento comunicativo.³

De acuerdo a lo anterior, tenemos que la racionalidad puede predicarse de todas aquellas prácticas comunicativas que, sobre el trasfondo de un mundo de vida, tienden a la consecución, mantenimiento y renovación de un consenso que descansa sobre el reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica. La racionalidad inmanente a esta práctica, se pone de manifiesto en que el acuerdo alcanzado comunicativamente ha de apoyarse en última instancia en razones. Y la racionalidad de aquellos que participan en esta práctica comunicativa, se mide por su capacidad de fundamentar sus manifestaciones o emisiones en las circunstancias apropiadas.

De esta forma, Habermas abandona el concepto de racionalidad que ha dominado la comprensión moderna y que resulta insuficiente, reconstruyendo la racionalidad a partir de la estrecha relación entre saber y racionalidad. Afirma que la racionalidad de

una emisión o manifestación depende de la fiabilidad del saber que encarna. Un sujeto con sus afirmaciones, se refiere a que algo como cuestión de hecho tiene lugar en el mundo objetivo y al hacerlo así, plantea con sus manifestaciones lingüísticas, pretensiones de validez (verdad, corrección, veracidad e inteligibilidad) que pueden ser criticadas o defendidas, esto es, que pueden justificarse. Por lo tanto, la racionalidad de las emisiones de los sujetos se mide por las reacciones internas que entre sí guardan el contenido semántico, las condiciones de validez y las razones que en caso necesario pueden alegarse en favor de la validez de esas emisiones (Habermas, 1987 : 144).

Esto significa que aquél que comprende la relación interna entre los requisitos de validez y el compromiso respecto a dar y recibir argumentos se está comportando racionalmente. Y no solamente en una dimensión de relaciones lógicas entre proposiciones y acciones (coherencia) sino en una dimensión de relaciones dialógicas entre diferentes hablantes. Esto también implica que la racionalidad comunicativa es también una actitud racional específica que los individuos adoptan hacia otros y hacia sí mismos como una actitud de reconocimiento mutuo.

La racionalidad comunicativa de Habermas supone: una teoría del acto de habla, una situación ideal de habla y un consenso racional. En estas dos últimas nos centraremos para cumplir con nuestro propósito.

El Consenso Racional y la Situación ideal de habla

Habermas, en su ensayo *Teorías de la Verdad*, partiendo de que son los enunciados los que son portadores de la verdad o falsedad, analiza la verdad como una pretensión de validez, y defiende la tesis de que la condición de verdad de los enunciados es el potencial asentimiento de todos. La verdad del enunciado se subordina a la posibilidad de consenso entre los participantes racionales en un discurso teórico y deben llamarse verdaderos a los enunciados cuya pretensión de validez ha de ser reconocida por cualquier persona racional.

"La condición para la verdad de los

enunciados es el potencial asentimiento de todos los demás. Cualquiera otro tendría que poder convencerse de que atribuyo justificadamente al objeto el predicado de que se trate, pudiendo darme por tanto su asentimiento. La verdad de una proposición significa la promesa de alcanzar un consenso racional sobre lo dicho.” (Habermas, 1972:121)

Si el consenso racional es algo que se alcanza por la fuerza del mejor argumento, *“significa que la idea de verdad está ligada a presunciones acerca de las circunstancias en que los argumentos pueden probarse de manera que: 1) puedan entrar en juego todas las pruebas pertinentes, y 2) en el consenso no entre nada fuera de la argumentación lógica racional.”* (Giddens, 1998:127)

El consenso racional presupone la posibilidad de que existan circunstancias en las que no haya presiones exteriores que impidan a los participantes evaluar todas las pruebas y los argumentos, y en que todos los participantes tengan las mismas oportunidades de entrar en la discusión.

La pregunta clave que podemos suscitar aquí sería: ¿en qué consiste una comunicación "verdadera", "racional", no distorsionada, aquella que apunta hacia el entendimiento y la "verdad"?

¿Cualquier consenso, o sea, el puro hecho de que varias personas estén de acuerdo significa que el enunciado es verdadero?

Habermas admite que no es cualquier consenso, sino que tiene que ser un consenso de un cierto tipo. Pero este cierto tipo de consenso es aquel que se lleva a cabo bajo condiciones especiales, que son las condiciones de "la situación del habla ideal".

La definición de consenso racional la hace Habermas en términos puramente formales, procedimentales y valiéndose de una construcción heurística, contrafáctica: *“Llamo ideal a una situación de habla en que las comunicaciones no solamente no vienen impedidas por influjos externos contingentes, sino tampoco por las coacciones que se sigue de la propia estructura de la comunicación. (...) para todos los participantes del discurso está*

dada una distribución simétrica de las oportunidades de elegir y ejecutar actos de habla. (...)

Un consenso racional, solo puede distinguirse, en última instancia, de un consenso engañoso por referencia a una situación ideal de habla.” (Habermas, 1972: 153-154)

La situación ideal de habla se define a partir de las ideas de perfecta simetría o igualdad, libertad y autonomía entre las partes. Por ejemplo, se reconoce a todos los participantes la distribución simétrica de oportunidades de hablar y sacar temas, la libertad para iniciar y mantener una discusión crítica y evaluar argumentativamente todas las posturas; pero también para poner en cuestión el marco conceptual originalmente aceptado. Además, deben tener la misma oportunidad de expresar sus actitudes, sentimientos y deseos; como también emplear actos regulativos, es decir, de mandar y oponerse, de permitir y prohibir, de hacer y retirar promesas, de dar razón y exigirla.

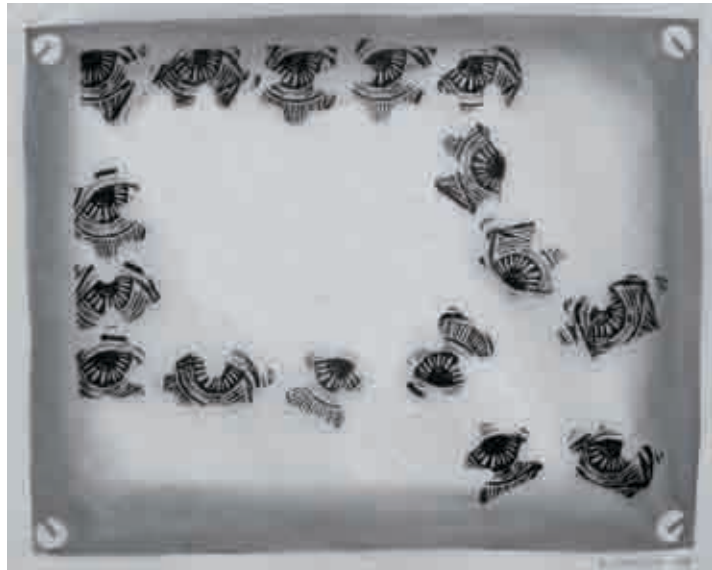
Es preciso, sin embargo, que podamos ser capaces de distinguir entre un consenso forzado, producto de la manipulación, el engaño o la ideología, y un consenso racional.

“Habermas distingue entre un consenso racionalmente fundado (auténtico) y un consenso producido contingentemente (falso): Al primero se puede llegar cuando hay condiciones que garantizan una radicalización del argumento, desde la mera aseveración de una proposición y el intento de fundarla, hasta la posibilidad de modificar entramados conceptuales previamente dados por sabidos y una reflexión sobre los cambios que se efectúan en esos entramados conceptuales. Sólo cuando los sujetos pueden pasar libremente de uno a otro de estos niveles, es legítimo el consenso resultante.” (Olivé, 1985:154).

La situación ideal de habla excluye la distorsión sistemática de la comunicación, lo que permite que “sólo entonces predomina en exclusiva la peculiar coacción sin coacciones que ejerce el mejor argumento” (Habermas, 1970b: 107).

Por ello, en la raíz de la posibilidad de un consenso racional (para Habermas esto

1988.
Linóleo
Alicia Santos.



significa en la raíz de la posibilidad de verdad de las proposiciones) encontramos la presuposición de una situación ideal de habla.

Esta situación ideal de habla está implicada necesariamente en la estructura potencial del habla. *“Para Habermas la esfera de la interacción social está arraigada en la posibilidad de la pura intersubjetividad, lo cual significa simetría completa de posibilidades de ejecutar actos de habla.”*(Olivé 1985:155).

La posibilidad del consenso racional

La noción de “consenso racional” presenta dificultades con las que Habermas ha tenido que lidiar. En un mundo donde la manipulación psicológica parece ser lo dominante, es imperioso poder distinguir fehacientemente entre un consenso racional –basado en una argumentación razonada– de un consenso basado en la costumbre o el poder. O sea, ¿es posible el consenso racional? ¿Es una base realista? Además: ¿podrá existir la verdad dependiendo de que se alcance el consenso?

Retomemos el lugar que ocupan el consenso y la intersubjetividad en la teoría de Habermas: *“Así pues, la ‘intersubjetividad’ y la posibilidad de un acuerdo universal no son simples ideas utópicas que prevén un estado de cosas apetecibles, sino que en la teoría de Habermas les atribuye un papel*

fundamental en cualquier estado real (y presente) de cualquier sistema social: la suposición contrafactual de la posibilidad de un consenso universal no es sólo una proposición contrafactual de la teoría de Habermas; antes bien, la teoría atribuye un estado básico a la realidad social, como condición de posibilidad de la interacción social y del desarrollo histórico.”(Ibíd.,:155-156).

Para Habermas esta situación no es un ideal arbitrariamente construido, sino que es inherente a la naturaleza del lenguaje. Todo aquel que lo utiliza presume, por el mero hecho de utilizarlo, que puede justificar los tipos de pretensión de validez, incluida la verdad.

Decir que la comunicación sirve al entendimiento tiene el sentido de autoexplicación, porque Habermas parte del hecho de que «entendimiento» es un concepto normativo. *“Wittgenstein observa que el concepto de entendimiento radica en el propio concepto de lenguaje. (...) En cuanto iniciamos una comunicación declaramos implícitamente nuestra voluntad de entendernos unos con otros sobre algo”* (Habermas, 1970b:101-102).

Habermas ha criticado el contextualismo de Rorty, quien reduce la verdad al resultado obtenido en las prácticas culturales.⁴

El consenso al que Habermas apela no es cualquier acuerdo que se produjese de forma contingente, si lo fuera no podría valer como criterio de verdad.

“«Resolución discursiva» o «desempeño discursivo» son conceptos normativos; el acuerdo al que llegamos en los discursos tiene que ser un consenso fundado. Se debería hablar de teoría discursiva de la verdad y no consensual. Este consenso fundado vale como criterio de verdad, pero el significado de la verdad no consiste en la circunstancia de que se alcance un consenso, sino en que en todo momento y en todas partes, con tal que entremos en un discurso, puede llegarse a un consenso en condiciones que permitan calificar ese consenso de consenso fundado” (Habermas, 1972:139).

Ahora bien, como Habermas nos aclara, las condiciones bajo las que un consenso puede considerarse real o racional, y en todo caso, garantizador de verdad, no pueden hacerse a su vez depender de un consenso. Para que un consenso garantice la verdad de enunciados puestos en cuestión, está sometido a condiciones cuyo cumplimiento no puede orientarse a su vez por un consenso. No debemos confundir el sentido de la verdad con el criterio para discriminar un portador verdadero y uno falso.

“Si el sentido de la verdad consiste en la posibilidad de llegar en los discursos a una decisión positiva acerca de la justificación de una pretensión de validez problematizada, y si la decisión a que discursivamente se ha llegado sólo puede producirse en forma de un consenso alcanzado argumentativamente, entonces hay que mostrar en qué consiste la fuerza generadora de consenso de un argumento; pues no puede consistir en el simple hecho de poder llegar argumentativamente a un acuerdo, sino que este hecho necesita él mismo una explicación.” (Habermas, 1972: 140).

Lo que debe explicar es qué significa “coacción sin coacciones que ejerce el mejor argumento”, y para ello es que apela —como ya lo expusimos— a las propiedades formales del discurso y no a la consistencia lógica. El resultado de un discurso no puede decidirse ni por coacción lógica ni por coacción empírica. Para ello se basa en el trabajo de Toulmin, porque entiende que éste elige el plano más adecuado para la lógica del discurso.⁵

Se ha malinterpretado a Habermas,

afirmando que la racionalidad de la acción comunicativa se erige sobre la premisa de que la comunicación aspira al consenso, al acuerdo. Lo que es empíricamente falso. También nos podemos comunicar para marcar el disenso, uno puede querer pelearse, y no hay ninguna razón para considerar la búsqueda del consenso como más racional que la búsqueda del disenso. Lo que Habermas afirma es que en la propia estructura de la comunicación y el lenguaje está la posibilidad del consenso, y por supuesto, del disenso.

La razón comunicativa no es como la forma clásica de la razón práctica una fuente de normas de acción. Sólo tiene un contenido normativo en la medida que quien actúa comunicativamente no tiene más remedio que asumir presupuestos programáticos de tipo contrafáctico. Tiene que emprender idealizaciones, por ejemplo, atribuir a las experiencias significados idénticos, asociar a sus manifestaciones o elocuciones una pretensión de validez que trasciende el contexto, suponer a sus destinatarios capaces de responder de sus actos, esto es, autonomía y veracidad, tanto frente a sí mismos como frente a los demás.

“En tal situación, quien actúa comunicativamente se halla bajo ese «tener que» que caracteriza a lo que podemos denominar coerción trascendental de tipo débil, pero no por ello se halla ante el «tienes que» prescriptivo de una regla de acción. Una corona de presuposiciones inevitables constituye el fundamento contrafáctico del habla fáctica y del entendimiento intersubjetivo fáctico, una corona de idealizaciones, pues, que se enderezan críticamente contra los propios resultados de ese entendimiento, el cual puede, por tanto, trascenderse a sí mismo. Con ello la tensión entre la idea y la realidad irrumpe en la propia facticidad de las formas de vida lingüísticamente estructuradas. La práctica comunicativa cotidiana se exige demasiado a sí misma con sus propias presuposiciones idealizadoras; pero sólo a la luz de esa trascendencia intramundana pueden producirse procesos de aprendizaje” (Habermas, 1992: 66).

Las condiciones del habla empírica, incluso cuando nos atenemos a la declarada intención de abrir un discurso, distan, la mayoría de las veces, de las de una situación ideal de habla (cf. Habermas,

1972:155).

Habermas reconoce y destaca que en la comunicación existen asimetrías entre los sujetos en cuanto a la posibilidad de acceso a ella y al conocimiento e información adecuada, en función de la estructura social. La presunción de una situación ideal de habla no significa desconocer las desviaciones respecto de ese ideal, esto revela la existencia de dominio de unos sujetos frente a otros, tema que Habermas ha estudiado constantemente (esta idealización desempeña un papel explicativo muy poderoso en el análisis del capitalismo).

¿Por qué, entonces, basar la verdad en una situación ideal de habla, si la interacción social cotidiana no concuerda con ella?

Para Habermas podemos decidir muchas veces cuándo hemos estado muy lejos de esta situación.

O sea, distinguimos el consenso racional (alcanzado argumentativamente) y un consenso impuesto o engañoso por referencia a una situación ideal de habla. Además nos atribuimos la capacidad de realizar esta distinción, porque si no, tendríamos que abandonar la idea del carácter racional del habla, entonces sólo queda la siguiente explicación:

“La situación ideal de habla no es ni un fenómeno empírico ni una simple construcción, sino una suposición inevitable que recíprocamente nos hacemos en los discursos. Esa suposición puede ser contrafáctica, pero no tiene por qué serlo; más, aun cuando se haga contrafácticamente, es una ficción operante en el proceso de comunicación. Prefiero hablar, por tanto, de una anticipación, de la anticipación de una situación ideal de habla. Sólo esta anticipación garantiza que con el consenso fácticamente alcanzado podamos asociar la pretensión de un consenso racional; a la vez se convierte en canon crítico con que se puede poner en cuestión todo consenso fácticamente alcanzado y examinar si puede considerarse indicador suficiente de un consenso fundado. Al entrar en un discurso hacemos aquellas suposiciones, universales e inevitables, que han de cumplir las situaciones ideales de habla” (Habermas, 1972:155).

Como idealización, esta situación no se tiene por qué realmente dar, aunque los actores competentes dominen universales constitutivos del diálogo. Pero estos son los medios necesarios para la posibilidad de que la situación ideal de habla se establezca.

Por ello esta situación ideal de habla sirve de medida, de criterio crítico de las insuficiencias de las formas de interacción e instituciones sociales existentes. Todo consenso basado en la tradición, empleo del poder o del dominio estaría expuesto a la desviación del consenso racional. La situación ideal de habla nos provee de una base dada objetivamente para la teoría crítica (Cfr. Giddens,:128)

Entendemos, por lo tanto, que la situación ideal de habla es considerada como un modelo contrafactual para el análisis de la interacción social, porque además, es la condición de posibilidad de ella.

Se agrega a esto, como lo presenta McCarthy, que para Habermas la acción orientada al entendimiento no es una tipo de acción más entre otras, *“sino que es «fundamental», en el sentido que otras formas de acción –por ejemplo, conflicto, competición, engaño, manipulación– son «derivados» de él y han de ser reconstruidos como tales. Además de estos argumentos conceptuales, Habermas aduce consideraciones empírico teóricas sobre la importancia del entendimiento mutuo en la vida social. Se concentran en que la pretensión de un acuerdo sin restricciones en el lenguaje es un medio fundamental de cooperación social que sólo puede ser reemplazado por otras opciones coercitivas o estratégicas de forma limitada y dentro de esferas de vida también limitada.”*(McCarthy,:144-145)

Por lo tanto, cuando Habermas reconoce que la verdad es fruto de un consenso, alude a tres factores que dan la pauta para una comprensión adecuada de su pragmatismo –universal y no empírico–.

- en el plano de la investigación científica, decir que la verdad surge de un consenso, quiere decir que todo enunciado es revisable, y lo que se resalta es el valor pragmático de la creación de una intersubjetividad, mediante los enunciados afirmados.

- la intersubjetividad a la que remite la verdad no es concreta, ni el consenso es contingente y puntual, por ello puede afirmarse que sólo atribuimos verdad a los enunciados de los que contrafácticamente suponemos que acabaría asintiendo cualquier sujeto responsable con tal que tomara el tiempo suficiente para someter a examen sus opiniones en una argumentación no restringida y exenta de coacción.

- el consenso al que remite es sólo aquel que anticipa una situación ideal de habla, que de alguna manera es una condición de posibilidad pragmática universal para cualquier acto de habla constataivo en el que se debata una verdad. El consenso racional sólo se distingue de uno engañoso por referencia a una situación ideal de habla.

La verdad como consenso no nos remite a un acuerdo empírico y contingente, sino a una instancia que se presupone. Pero la situación ideal de habla no es simplemente un principio regulativo en sentido kantiano (pues con el primer acto de entendimiento lingüístico, fácticamente hacemos siempre esa suposición), tampoco es un concepto existente en el sentido de Hegel (pues ninguna sociedad histórica coincide con la forma de vida que podemos caracterizar en principio por referencia a la situación ideal de habla), con lo que mejor cabría compararla es con una suposición trascendental, si no fuera porque es una condición constitutiva del habla racional. (cf. Habermas, 1970b:110-111)

“El fundamento normativo del entendimiento lingüístico es, por tanto, ambas cosas: un fundamento anticipado, pero, en tanto fundamento anticipado, también operante. La anticipación formal del diálogo idealizado (¿cómo una forma de vida a realizar en el futuro?) garantiza el acuerdo contrafáctico último (que sirve ya de soporte y que por tanto no hay que empezar estableciendo) que ha de unir ex antecedente a los hablantes/oyentes potenciales y acerca del que no ha de exigirse ya un entendimiento si es que los argumentos han de poseer, en general, una fuerza generadora de consenso” (Habermas, 1972:155).

Lo que Habermas llama situación ideal de habla es una construcción que a la vez, es

indicio de una forma de vida que pudiese producir en la práctica las condiciones empíricas para su realización, porque estas están supuestas en las propias estructuras de la comunicación. Bajo este punto de vista, las normas fundamentales del habla racional, inscritas en la pragmática universal, contienen una hipótesis práctica.

Las condiciones de esta situación sirven como anticipación de una "forma de vida" perfectamente racional, que de hecho no suele darse en la práctica salvo en situaciones excepcionales. Pero la situación ideal de diálogo sirve de rasero al menos para que en todo momento podamos enjuiciar las cuestiones que reclaman para sí una presunción de racionalidad o para emprender la crítica de cuestiones dadas por supuestas o que erróneamente se presentan apoyadas en argumentos. Describe las condiciones de posibilidad de la racionalidad en un mundo aparentemente irracional y sirven de sustento para una praxis emancipadora.

* *Profesora de Filosofía. Actualmente Profesora de Ética en el Instituto de Profesores Artigas.*

Referencias

HABERMAS, J.(1968a).1982. *Conocimiento e Interés*. Madrid: Taurus.

HABERMAS, J.(1968b). 1982. *Objetividad y Verdad*. En *Conocimiento e Interés: Epílogo*, pp. 310-318. Madrid: Taurus.

HABERMAS, J. (1968c). 1988. *Sobre la teoría del conocimiento de Nietzsche*. En *La lógica de las ciencias sociales*, pp. 423-441. Madrid: Tecnos,

HABERMAS, J. (1970a). 1989. *Pragmática Universal. Consideraciones sobre una teoría de la competencia comunicativa. Lecciones sobre una fundamentación de la sociedad en términos de Teoría del Lenguaje. Cuarta Lección*. En *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, pp. 77-93. Madrid: Cátedra.

HABERMAS, J. (1970b). 1989. *Verdad y sociedad. El desempeño discursivo de pretensiones de validez fáctica. Lecciones sobre una fundamentación de la sociedad en términos de Teoría del Lenguaje. Quinta Lección*. En *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, pp. 94-111. Madrid: Cátedra.

HABERMAS, J. (1972). 1989. *Teorías de la*

Verdad. En *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, pp. 113-158. Madrid: Cátedra.

HABERMAS, J. (1976). 1989. *¿Qué significa pragmática universal?* En *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, pp. 299-368. Madrid: Cátedra.

HABERMAS, J. (1987). 1998. *Teoría de la Acción Comunicativa I y II*. Madrid: Taurus.

HABERMAS, J. (1992). 1998. *Facticidad y Validez*. Madrid: Trotta,

HABERMAS, J. (1996). 1999. *Una consideración genealógica acerca del contenido cognitivo de la moral*. En *La inclusión del otro*. Estudios de Teoría Política, pp. 29-78. Barcelona: Paidós.

Bibliografía

APEL, K-O. 1991. *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós,

COOKE, M. 2001. *Meaning and Truth in Habermas's Pragmatics*. *European Journal of Philosophy*, Vol. 9 Issue 1, April. pp. 1-23. 2001.

GABAS, R.. 1980. *J. Habermas. Dominio técnico y comunidad lingüística*. Barcelona: Ariel.

GIDDENS, A.. 1988. Jürgen Habermas. En *Q. Skinner (comp.), El retorno de la gran teoría en las ciencias humanas*. Cap. 7: pp. 119- 135. Madrid: Alianza,

MCCARTHY, T. 1992. *Razón y Racionalización: la «superación» de la hermenéutica por Habermas*. En *Ideales e Ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea*. Cap. 5: pp. 139-164. Madrid: Tecnos.

OLIVÉ, L 1985. *En Estado, Legitimación y crisis*. Cap. 4: pp. 142-167. México: Siglo XXI.

Notas

1 Esto difiere de la comprensión hermenéutica ya que su objetivo no es la paráfrasis o la traducción de un significado antes oscuro, sino un conocimiento explícito de las estructuras y normas "profundas", cuyo dominio está implícito en la competencia que un sujeto tiene para generar configuraciones simbólicas significativas. (cf. McCarthy, p. 142)

2 Así dentro de la acción comunicativa, también se

llama racional a aquél que sigue una norma vigente y es capaz de justificar su acción frente a un crítico interpretando una situación dada a la luz de las expectativas legítimas de comportamiento, e incluso se llama racional a aquél que expresa verazmente un deseo, un sentimiento o un estado de ánimo, y que después convence a un crítico de la autenticidad de la vivencia expresada sacando las consecuencias prácticas y actuando conforme a lo dicho. Para Habermas las emisiones que llevan asociadas pretensiones de rectitud normativa (mundo social) o de veracidad subjetiva (mundo subjetivo), satisfacen el requisito esencial para la racionalidad, ya que son susceptibles de fundamentación y de crítica. (Cfr. Habermas, 1987, I, pp. 33-35)

3 Las dos formas fundamentales de la acción -la instrumental y la comunicativa- constituyen así una especie de "marco trascendental" en cuyo interior organizamos la experiencia a priori de toda realidad. En consecuencia, según el ámbito en el que operemos estaremos guiados por un diferente interés de conocimiento. En el ámbito de la acción técnica, funcional o instrumental "realizamos experiencias con cosas, sucesos y estados que son esencialmente susceptibles de manipulación". Por el contrario, en la esfera de la "interacción" -es decir, cuando nos referimos a sujetos hablantes y actuantes- realizamos experiencias con personas, exteriorizaciones y estados que están estructurados y son comprensibles de manera esencialmente simbólica. Estos dos intereses de conocimiento fundamentales volvemos a encontrarlos en la estructura del saber científico y social, ya que están inmanentemente ligados -de modo cuasi trascendental- a nuestra capacidad para dar cuenta de la realidad. Y, según el enfoque adoptado, incorporaremos un interés de conocimiento u otro. El enfoque de las ciencias empírico-analíticas sigue un interés de conocimiento técnico, mientras que el de las ciencias histórico-hermenéuticas, que tratan de desvelar el significado de la experiencia humana, se sujeta a un interés práctico. Las ciencias de la naturaleza persiguen exclusivamente la obtención de saberes e informaciones que nos permiten ejercer un dominio y control sobre la naturaleza o sobre la realidad social. Las histórico-hermenéuticas deben vérselas, por su parte, con un mundo estructurado simbólicamente, y en su labor se apoyan en la búsqueda de la comprensión del mundo, en medios que permiten que éste pueda abrirse a un significado compartido intersubjetivamente.

4 Para Habermas la verdad posee carácter absoluto (Cfr. Habermas, 1970b, p. 103).. Véase Cooke, pp. 9-12. Allí analiza y valora las críticas que Habermas le ha realizado a Rorty.

5 También distingue la lógica del discurso de la lógica de enunciados y de la trascendental. (Cfr. Habermas, 1972, p. 140 y ss..)