

Habermas: Después de la moralidad, antes de la eticidad

M.^a TERESA LOPEZ (Fac. Filosofía y CC. de la Educación. Univ. Salamanca)

RESUMEN: El presente trabajo pretende analizar los problemas y el sentido de la Teoría de la Acción Comunicativa a la luz de la relación con las alternativas tradicionales de la ética contemporánea, como por ejemplo, la antinomia fundamentación-deducción, cognostivismo-intuicionismo; emotivismo, decisionismo-procedimentalismo; ética de la solidaridad-primacía del bienestar. Desde estas antinomias se puede ensayar mostrar el alcance y los límites de las TAC.

ABSTRACT: This work analyses both the meaning and the problems of the Theory of Communicative Action in the light of its relation to traditional alternatives of contemporary Ethics. Eg. the antinomy fundamentation-deduction; cognostivism-intuitionism; emotivism, decisionism-procedimentalism; solidarity-welfare. With these antinomies the scope and the limits of the Theory of Communicative Action can be show.

Introducción

La **Ética discursiva** es «reconstructiva» porque clarifica intuiciones o puntos de vista morales preexistentes y aún responde —o pretende responder— a la disolución de una «recta razón» y a la erosión de los sistemas morales. **Pragmática universal** quiere decir reconstruir el sistema de reglas que domina el agente-hablante adulto⁽¹⁾ (habla y acción se interpretan recíproca-

(1) Cfr. Habermas, J. *Notizen zur Entwicklung der Interaktionskompetenz*. En: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984, pp. 187-225.

mente); atiende sólo a los actos de habla de forma *standard*: pronombres, giros, expresiones, deícticas, verbos (performativos), etc.⁽²⁾.

En cada situación (*Redesituation*) —esta es la tesis de **Habermas**— se repetirá una determinada clase de expresiones (*sprachliche Ausdrücken*), de idénticos componentes generales. Representan las condiciones de toda comunicación posible y, además, como constitutivas del diálogo, generan una forma de relaciones interpersonales, que se pretende sean de naturaleza «cooperativa». Aquí la «situación ideal de habla» opera como anticipación (*Vorgriff*) y regla crítica para valorar si todo consenso fácticamente alcanzado es «verdadero». Es *transcendental* por constitutiva de toda comunicación posible y porque nunca será reemplazada por un equivalente funcional.

Este programa cuenta con un sinfín de críticos, cuyos argumentos sería bastante complejo revisar ahora. Sólo a título de muestra recordaré a **Tugendhat** (por la notable semejanza entre sus propuestas y el programa habermasiano-apeliano, pese también a otras acusadas divergencias), quien objeta lo siguiente: la *Ética discursiva* confunde las reglas de habla con las reglas o normas de conducta⁽³⁾. Confusión que derivará en creer que los acuerdos pensados equivalen a acuerdos efectivos. Aquéllas **no** determinan derechos y deberes, así que no son «normas», rigurosamente hablando, sino «reglas técnicas»; de hecho, quien las incumple no incurre en sanción, sino que provoca exclusivamente el no entendimiento con los demás participantes del discurso. Y siendo grave, sin duda, no es lo mismo que la ruptura con un sistema de obligaciones contraídas. Por lo tanto, en la analogía *habla-acción* se pretende encontrar una «fundamentación» de la *Ética*, que o bien no es *práctica* o bien funciona sobre supuestos inadecuados. Lo primero puede admitirse sin demasiadas reservas y de hecho constituye uno de los más serios problemas de la *Ética discursiva*; con respecto a lo segundo cabe preguntar cuál es el mejor criterio para preferir unos supuestos a otros.

1.—Fundamentación / Deducción

«El *moral point of view* no puede encontrarse en un 'primer' principio o en una «última fundamentación», es decir fuera de la argumentación misma.»⁽⁴⁾

Las objeciones, tipo «trilema de Münchhausen» propenden a confundir la imposibilidad de «fundamento falsable» (para deducir lógicamente) con el «fundamento» pragmático-transcendental. Este tiene por finalidad obviar la complementariedad del saber —moralmente neutro— y decisionismo —no racional— en la vida privada. El planteamiento dual corta de raíz toda ocasión para mediar entre la praxis subjetiva y las normas. Si se pregunta ¿por qué o para qué tal *mediación*?, la respuesta es: el cínico es perfectamente capaz de comprender éstas y, a la vez, vulnerarlas⁽⁵⁾. ¿Sobre qué se asienta la obligación? ¿Se le podrá convencer para que adopte el punto de vista de otros, supuestos afectados por su decisión?, etc.

(2) Cfr. *Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz*, en **Habermas, J.; Luhmann, N.**: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971, pp. 101-41.

(3) Cfr. **Tugendhat, E.**: *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1979, pp. 264-5.

(4) **Habermas, J.**: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt, 1983, p. 175.

(5) Cfr. **Apel, K. P.**: *Necesidad, dificultad, posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética en la época de la ciencia*, en: *Estudios éticos*, Alfa, Barcelona, 1986, p. 159.

Porque no está claro que la validez de las reglas del discurso funcionen, si se sale fuera de él⁽⁶⁾.

El nuevo *Faktum* de la razón procede de una laboriosa «reconstrucción» de los *a priori* de toda comunicación: que no hay alternativa para este tipo de argumentaciones⁽⁷⁾. Claro que, al tratarse de una reconstrucción *hipotética*, necesita de alguna confirmación, y ésta será siempre indirecta (sobre ello se vienen apoyando las críticas a la Ética discursiva: circularidad en la demostración, etc.). Evidentemente no es objeto de *fundamentación* de tipo deductivo; la paradoja consiste en que las «condiciones inexcusables» —para las que no habría alternativa se encuentran sólo en un tipo de acción, que se orienta al entendimiento recíproco. Los argumentos, a los que se hace referencia, representan la forma refleja de la *acción comunicativa*: sobre ella giran las ideas de *moralidad* (interacción orientada por normas).

Cuando se dice «no», niegase la *validez* de los enunciados, bien por la carencia de la validez misma (no es verdadero), de legalidad (no es correcto) o sinceridad (no corresponde a la intención del hablante). Pero este es un caso distinto de la negación del cinico, del relativista o del nihilista. Pues, negamos *dentro* del discurso, pero la argumentación prosigue y, la verdad, será difícil rechazar a la vez las tres pretensiones del otro hablante-oyente-agente. Es decir, se adopta ya una actitud fundamental (horizonte intersubjetivo, mundo común, entendimiento, comunicación); que luego y además siga el desarrollo hasta la etapa *postconvencional* (universalidad de los principios), es otro problema. En principio, la aptitud para resolver problemas de interacción, en clave de consenso, crece con la madurez cognitiva de los sujetos; cuando se compite por los «mejores argumentos» es que se tiene la intención de producir acuerdos, como prueba de una actitud cooperativa en la búsqueda de la verdad. (¿Pero «acuerdo» discursivo es lo mismo que «cooperación»? ¿Hasta qué punto el entendimiento de los hablantes equivaldría a «mutuo reconocimiento» práctico?).

Sucede que todo cuestionamiento del *fundamento* moral mismo no cuenta con que el sistema normativo prolongue una hipotética actitud cooperativa o dirigida al entendimiento que, en principio, está arraigada en un mundo común o «mundo social». Entre los posibles ejemplos, se toman por indicadores a las acciones que, en lugar de orientarse por cooperación, débense a conflicto; de esta forma las objeciones no tienen respuesta evidentemente, pues el otro marco teórico sí toma por modelo a los casos que desembocan en acuerdo (este sería un prototipo de claro *heteromorfismo* entre paradigmas teóricos). ¿El resultado? Que no sólo hay que fundamentar la moralidad, el punto de vista, sino que, además, se requiere *otra* fundamentación para las normas existentes, morales, sociales o legales (pierden su apoyo precedente): Moralidad y Eficacia. Es decir, aquí se repite el caso de **Schopenhauer**, por citar un ejemplo clásico, porque previamente se delimita el ámbito o la clase de acciones para las que se construye un fundamento; fuera de esa clase, los argumentos perderán su eficacia. (Por lo que los críticos tienen razón y, a la vez, no la tienen, en la medida en que no cuentan con todas las premisas de las que se ha extraído la conclusión).

La Ética discursiva no plantea la dualidad de fundamentos (¿todavía?), pero de otra parte se sirve de un concepto muy estricto de *moralidad* (Ética cognitivista, formalista, deontó-

(6) Cfr. Habermas, J.: *Moralbewußtsein...*, p. 96.

(7) Cfr. o. c., pp. 127-205.

gica, universalista)⁽⁸⁾; sólo en una etapa postconvencional (hipotética) será posible defender un «punto de vista moral» libre de controversias (pero sólo para cuestiones morales, no las evaluativas) y, por tanto, se supone, toda acción está previamente orientada hacia criterios morales. ¿Circularidad? Sí —pero sólo si— olvidamos el concepto *normativo* de «verdad». (La paradoja consiste en que los imperativos categóricos son conclusión de unas premisas en forma de condición «si y sólo si... entonces». Un fundamento limitado lleva a casos límite, como éste).

En las cuestiones prácticas, la *validez* está en las normas y, secundariamente en los actos de habla (siendo así que el modelo se ha tomado de los «actos de habla», para explicar los actos en general), mientras que las pretensiones de verdad sólo en éstos⁽⁹⁾. Sólo por esto la Ética puede defender su contenido crítico, ser instancia por la que juzgar cuando los casos concretos se desvían, con respecto a la norma fundamental. Y téngase en cuenta que, por otra parte, se emplea una teoría de la verdad-consenso.

Verdad: Las expresiones normativas son tan «verdaderas» o «falsas» como las descriptivas. Ahora bien, para cumplir con esto, se precisa de la fundamentación *racional*, pues, de lo contrario, aquéllas no alcanzan el *status* de *cuestión moral*; serán únicamente *evaluaciones*. Que es lo mismo que defender una verdadera «Lógica» del discurso normativo (hace falta un principio-puente, como regla de argumentación) y que la Ética no se tenga que construir con enunciados imperativos⁽¹⁰⁾. La Teoría *consensual* de la verdad implica que, al menos como posibilidad, la adhesión a las normas surja de convencimiento (suponiendo que hay un tipo de interacción destinada al entendimiento recíproco). Aparenta circularidad, pero únicamente si se enfoca desde una teoría *ontológica* de «verdad»⁽¹¹⁾, en lugar de entender que es *pretensión de validez*, que se justifica por argumentos. Claro que es hipotética, pero no casual, por cuanto se fundamenta y motiva racionalmente (un concepto «ampliado» de racionalidad y un concepto restringido de fundamentabilidad), entendiéndose por esto usar de una *lógica pragmática*: cadena de actos de habla, que son más que frases, son «expresiones». El conocimiento verdadero, en fin, es aquel que *vale* —o debe valer— como tal.

La **Pragmática universal** atiende, por tanto, a la doble estructura del discurso: parte proposicional-acto ilocutivo⁽¹²⁾. El ámbito de toda fundamentación es aquel que permite el entendimiento (*status performativo* de las expresiones); de manera que se trata de un *fundamento limitado*, y del que **no** se hace deducción, en el sentido usual del término. Por cuanto las pretensiones de validez (corrección, veracidad, comprensibilidad) sólo tienen sentido para una clase determinada de acciones: *comunicativas* (y esta limitación ha sido expresamente reconocida). La tarea de la pragmática consiste en construir o reconstruir las bases (universales)

(8) Cfr. *Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskusethik zu?* en: Kuhlmann, W.: *Moralität und Sittlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1986, p. 17.

(9) Cfr. *Moralbewußtsein...*, p. 70.

(10) Cfr. *Die Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen*, en: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, Frankfurt, 1979, pp. 140-152.

(11) Cfr. *Wahrheitstheorien*, en: *Vorstudien...*, pp. 127-86.

(12) Cfr. *Was heißt Universalpragmatik?*, en o.c., pp. 353-440.

de la validez del discurso; si estas condiciones fuesen, efectivamente, inevitables, no habría mayor inconveniente en decir que es «trascendental». Y si por «fundamentar» se entiende «dar razones» para la clase de *acción regulada por normas*, entonces téngase en cuenta que ningún agente tomará actitud a favor o en contra de éstas en solitario: las normas expresan acuerdos preexistentes en los grupos⁽¹³⁾. Por lo cual la pretensión de otros filósofos morales —como es el caso de **Tugendhat**— de reconstruir los argumentos desde el individuo, sin pasar por el procedimiento de discurso —real o potencial— sería cuanto menos una ingenuidad o un «como si», cuando **sí** existen como reglas (sociales). Es cierto, sin embargo, que la posición discursiva es ambigua al respecto, pues toma alternativamente como hipótesis o como dato el reconocimiento y expectativas recíprocas.

2.—Cognitivismo versus intuicionismo y emotivismo

«...Las cuestiones morales, que pueden decidirse racionalmente, bajo el aspecto de capacidad de generalización de intereses, o de *justicia*, se diferencian de las *cuestiones evaluativas*, que se presenta bajo el aspecto general de preguntas sobre la *vida buena*»⁽¹⁴⁾.

Por «*Ética cognitiva*» se entiende aquella que sostiene la veracidad de las cuestiones prácticas: toda expectativa normativa posee un contenido proposicional. Y todo uso «comunicativo» del lenguaje presupone el «cognitivo»⁽¹⁵⁾. Por el contrario, las no-cognitivas usan de un modelo falso —desde la perspectiva comunicativa— de proposiciones descriptivas⁽¹⁶⁾; una reacción emotiva, por ejemplo, carece de valor moral, por mucha indignación que se ponga ante la quiebra de expectativas, porque todavía no responde a una pretensión de validez general⁽¹⁷⁾. En cambio, los problemas morales se deciden racionalmente (juicios fundados) o, pura y simplemente, se deciden (Decisionismo). Claro es que estas posiciones no sólo irían en contra, sino que anulan **toda** posibilidad para las Teorías consensuales de la verdad, la *Ética discursiva* y, en fin, cualquier fundamentación trascendental. Recordarlas, sin embargo, significa aceptar que las bases de argumentación se pueden construir de formas distintas y que las pretensiones de validez serán para **un** tipo de discurso, pero difícilmente para otro. Es bastante lúcida la postura de **Habermas**, cuando defiende la modestia con que debe asumir su papel el filósofo moral. Incluso, en la presunción de que saliese triunfante de la reconstrucción racional del «punto de vista moral», estaría incapacitado para «producirlo» o influir directamente en la formación de una voluntad racional, que no fuere la suya propia. (Con esto quedaría a salvo de las rudimentarias objeciones sobre pretensiones o tentaciones más o menos totalitarias).

También es verdad que, desde la Teoría de los *actos de habla*, la Filosofía

(13) Cfr. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt, 1981, I, pp. 126-7.

(14) *Moralbewußtsein...*, p. 189.

(15) Cfr. *Vorstudien...*, p. 81.

(16) Cfr. *Moralbewußtsein...*, p. 54.

(17) Cfr. o.c., pp. 58-9.

moral analítica se sitúa en posiciones más flexibles que, por ejemplo, la de **Ayer**. Parece innecesario traducir el lenguaje ético a otro, de enunciados observacionales, puesto que el lenguaje moral tiene reglas de las que podemos dar razón (**Hare**). Ahora bien, la expresión «Ética = ciencia reconstructiva» (**Habermas**) es todavía confusa; el objetivo sí es claro: hablar con fundamento de las reglas que gobiernan la conducta moral; queda, sin embargo, por dilucidar si son reglas «morales» o de otra índole (sociales o legales, por ejemplo).

Insistir en que el resultado es muy limitado no es descubrir nada, porque quienes todavía hablan de «programa», «proyecto», etc. lo han reconocido. La alternativa está entre intentar la comprensión de la moralidad —y sus bases intersubjetivas— o dejar el campo libre, a la decisión irracional, al nihilismo que se desentiende de cualquier fórmula para el «punto de vista moral», campo libre y patente de corso para los que han decretado su escasa funcionalidad en el seno de las sociedades postcapitalistas.

La fundamentación discursiva es otro tipo de *fundamentación limitada*; es decir, no contesta (no puede) a *todas* las objeciones escépticas, relativistas, nihilistas, postmodernas, etc. Un ejemplo permite explicar mejor por qué: las críticas que siempre yerran son aquellas que atribuyen intenciones o posibles consecuencias políticas de signo determinado a la Ética discursiva. Pues el resultado más verosímil será un marcado Formalismo, contra el cual se han defendido tanto **Habermas** como **Apel**, pero sin resultado plenamente satisfactorio; al final, algunas de las críticas que **Hegel** hiciera a **Kant** se vuelven contra el programa pragmático-trascendental, pero no todas. Pero, de otro lado, ello asegura que no hay efectivamente prescripciones concretas ya que sólo se funda la *metanorma*, instancia (reflexiva) por la cual se legitiman las normas concretas, conductas institucionalizadas —que la Ética nunca produce—.

Es decir, si es limitada, entonces no tiene sentido objetar que implica algún contenido determinado (y menos decir qué). En realidad, este tipo de Ética ofrece únicamente un *procedimiento* para fundamentar, y esto con reservas. Porque depende si se admite una racionalidad más amplia que la lógico-formal⁽¹⁸⁾, de si la racionalidad *comunicativa* no se toma por una subclase de la razón estratégica, de si se admite un caso de interacción-reciprocidad, de si se explica con claridad qué es el «mundo de la vida», de si se acepta que «fundamentar» no es «deducir»; y así sucesivamente. Digamos que, aunque suene a paradoja, lo más claro es la «situación ideal de habla» o «comunidad ideal». Porque entonces la Ética normativa sí cuenta con un criterio para todo juicio moral (aunque éste no se determine), para valorar si una sociedad está tan «bien ordenada», que permita la simetría necesaria a los agentes, a fin de que entren en un contexto de discurso. Está claro que no será real sin *mediaciones*, pero al menos orienta (principio-puente), incluso corrige las situaciones que distorsionan la comunicación libre de dominio. Punto de referencia, por el cual sí reconocemos que **no** es «mutuo reconocimiento». Ciertamente aún está por dar el paso del criterio a los principios y, de éstos, a las máximas; el problema es de más envergadura que el de «fundamentar», pues supone la integración de la Filosofía moral con la Filosofía política o, por usar los términos de **Hegel**, mediación entre *Moralität* y *Sittlichkeit*.

(18) Cfr. **Apel**. K.O.: El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad en: **Estudios**..... pp. 9-26.

3.—«Razón comunicativa» «versus» «razón decidida»

«...las cuestiones empíricas que no puedan plantearse y resolverse en forma de tareas técnicas no esperarán ninguna respuesta teórica. Todas las preguntas prácticas que no pueden responderse suficientemente con recomendaciones técnicas..., sobrepasan en principio el interés del conocimiento investido por la ciencia empírica... las cuestiones prácticas (según nuestro sentido) son incapaces para una discusión vinculante y, en última instancia, deberán ser *decididas*... las cuestiones prácticas ya no son 'capaces de verdad' »(19).

La *mediación* se intenta de maneras muy distintas. El **Decisionismo** proyecta la racionalidad analítica a los temas prácticos, para concluir que los valores y, por tanto, la elección es competencia exclusivamente individual. Se entiende que el único verdaderamente implicado — con sus motivos, intenciones, razones, etc.— justifica la acción; pero **sólo** para él, de tal manera que anula pretensiones veritativas sobre las cuestiones de la práctica. Si ni siquiera comprendemos todas las motivaciones de la elección individual, ¿cómo aspirar a universalizar, a *fundamentar*?

El progreso en la racionalidad medios-fines tiene como precio el aumento de una bolsa de irracionalidad en los terrenos de la libertad de elección. Claro que no se niega la efectividad de las normas, pero sí que éstas resulten de acuerdos racionales de los afectados. Por tanto el Decisionismo complementa perfectamente la racionalidad científica y, sin embargo, veta la discusión racional generalizada sobre su legitimidad. ¿En favor de qué? Del máximo resultado, de la efectividad de rendimientos, de la economía de los procesos decisorios. Pues las cuestiones prácticas se presentan siempre con urgencia y, claro está, no se puede posponer indefinidamente una resolución, en aras de discusión razonable y generalizada; de no poner término a un procedimiento interminable (y de resultados más que dudosos), la solución será tan poco deseable como el «vivir peligrosamente». Se trata de acortar un proceso: hasta aquí parece razonable. La crítica es la siguiente: usa de la razón como «disponibilidad técnica». Y también acumula un saldo negativo, como es separar radicalmente conocimientos / valoraciones. Toda discusión —se dice— tiene un límite; pero así se expulsa, de forma drástica, a las cuestiones prácticas del «paraíso» de la racionalidad. Las normas serán institucionalmente aseguradas, es decir, serán legales e incluso de legal legitimidad⁽²⁰⁾, pero ¿morales?⁽²¹⁾.

Contraargumento: abogar porque sólo se respete las decisiones obtenidas discursivamente implica que no se respetan (la estrategia de la «Nueva izquierda» proclive al anarquismo y al totalitarismo⁽²²⁾). Inexacto sostener que se justifican decisiones «independientemente de la corrección de su contenido», lo que se hace es esperar la obligatoriedad *institucional* / obligatoriedad del *procedimiento* (¡las críticas tienen en cuenta la versión de **C. Schmidt!**). Real-

(19) **Habermas, J.**: *Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung-Zur Theorie und Praxis in der verwissenschaftlichen Zivilisation*, en: *Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt, 1972, pp. 317-8.

(20) Cfr. la tipología de «legitimidad» (legalizada, eficaz, crítica) de **Díaz, E.**: «Legitimidad crítica y pluralismo ideológico», *Anales de la Cátedra. F. Suárez*, 15, 1975, pp. 45-64.

(21) Cfr. **Habermas, J.**: *Dogmatismus...*, pp. 307-335.

(22) Cfr. **Lübbe, H.**: *Decisionismus einze kompromittierte politische Theorie*, en: *Praxis der Philosophie, praktische Philosophie. Geschichtstheorie*, Reclam, Stuttgart, 1978, pp. 61-77.

mente significa que los procedimientos cumplen su tarea hasta tanto se tomen decisiones; después se corta toda discusión. En la espera de alcanzar un consenso, ocurre que se acatan criterios procedentes de alguna instancia, lo más frecuentemente directrices de un grupo o partido concreto. Ahí conviene distinguir «verdad» de «legalidad» y «legitimidad».

Sin embargo, el sentido de las objeciones al Decisionismo proviene no tanto de una lectura política, sino más bien de una crítica ideológica. Recuperar para el «mundo de la vida» (noción que urge mayor precisión, puesto que se acude abundantemente a ella) la racionalidad de decisiones implica detectar más un *problema* que ocuparse de resultados efectivos⁽²³⁾, y además atender a la integración del individuo, no únicamente de la integración sistémica. No expulsar la cuestión hacia la voluntad y el dogmatismo de una conciencia, cerrada sobre sí, porque de *dogmatismo* se trata o de los estigmas de la irracionalidad. No habrá fundamento alguno para preferir unos valores a otros; por tanto, la Ética no-cognitivista pone fuertes barreras para **cualquier** discusión. El hipotético resultado, si es que hay que hablar de ello, será la imposición de unos criterios por mera «razón» de la fuerza (y esta conclusión enardece a los críticos del «romanticismo de izquierdas»).

Supondría aceptar que hay otro tipo de *racionalidad* y, por tanto, posibilidad de fundamentar decisiones sobre las bases generales. Sobre todo en base a *intereses*, unidos a determinadas condiciones fundamentales⁽²⁴⁾ (para la especie humana). «Dogmatismo» significa que éstos quedarían fuera de la razón; además el crecimiento de los sistemas, hacia un funcionalismo cada vez más cerrado pondría a toda esta esfera fuera del juego argumentativo. Mas la eficacia de la teoría también ha de medirse con los problemas prácticos. Quienes objetan que hacerse cargo de ese tipo de asuntos desembocará en una teoría política de signo peligroso no reparan en que:

«Las teorías que, por su estructura, sirven a esclarecer cuestiones prácticas están predisuestas a entrar a formar parte de la acción comunicativa. Las interpretaciones que pueden ganarse, en el marco de tales teorías, no son realmente efectivas de forma inmediata, sino como orientaciones para la acción; encuentran un digno y legítimo lugar en el contexto terapéutico de la formación reflexiva de la voluntad⁽²⁵⁾.»

«Formación reflexiva de la voluntad» sobre la que pesa, como deuda o como haber la Ilustración. ¿Arcaísmo? Posiblemente la valoración habermasiana del cienticismo, positivismo y decisionismo contiene, paradójicamente, algunas dosis de emotivismo, pero sí está sumamente claro que habrá que dejar cierto espacio para las cuestiones prácticas dentro de la Teoría. A menos que se prefiera dejarlas entre los sentimientos o intuiciones, de oscura mecánica. La *razón comunicativa* aspira a corregir, mediante discursos, los previsibles desacuerdos en la toma de decisiones. Será correcta toda aquella que logre consenso de intereses, porque se *fundamenta* en motivos genéricos.

Evidentemente no es un proceso habitual, incluso poco funcional, porque previamente ha de estar asegurado el intercambio libre de dominio, la simetría de los participantes, lo que representa verdaderamente un supuesto o un «contrafáctico». Pero esto es más que fundar la moralidad: fundar la *eticidad*. El problema consiste en que, para pensar que es mejor que

(23) Cfr. Habermas, J., o. c., p. 318.

(24) Cfr. *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt, 1973, p. 242.

(25) *Theorie...*, p. 11.

cualquier otro ideal de «vida buena»⁽²⁶⁾, hay que introducir algún fundamento *adicional*.

4.—Racionalidad versus performatividad

«El abuso de formas de racionalidad económica y administrativa en los ámbitos de la vida, que obedecen a un sentido propio, de racionalidad moral y estético-práctica, lleva a un modo de *colonización del mundo de la vida*. Me refiero con ello al empobrecimiento de las posibilidades de expresión y comunicación que... siguen siendo necesarias en sociedades complejas⁽²⁷⁾».

Pocos niegan que la Etica discursiva tenga limitaciones importantes, pero es que los propósitos fueron y son todavía ambiciosos (de todas formas, **Toulmin**⁽²⁸⁾ ha reconocido que, en lo tocante a la Etica, todos los argumentos, incluso en épocas normales, son escasamente claros). Ya se sabe que lo inmoral no es sinónimo de irracional y que las exhortaciones a favor de la razón aparecen de forma secundaria; casi todas las Eticas cognitivistas son proclives a cierto intelectualismo moral y, por lo tanto, las «buenas razones» o «buenos fundamentos» tendrán alguna cara oculta (¿función terapéutica?). Si su finalidad es decir cómo armonizar lo inarmonizable, los límites serán inevitables. A pesar de los riesgos, se dirá qué «se debe», aún si no «se puede»; es lo mismo que resistirse a admitir la colonización de los «mundos de vida»⁽²⁹⁾ (aquí se encuentra efectivamente un punto de fuga de la reflexión pragmático-transcendental).

Sobre todo si la crisis es profunda, si ha perdido credibilidad toda especulación, si no hay demasiado tiempo para esperar, si el escepticismo se extiende, si lo funcional prima sobre cualquier otra consideración, si, en fin, la *performatividad* sustituye a *normatividad*. Dicese: hay que reducir la complejidad, la toma de decisiones no se retardará, el consenso es un arcaísmo, poco operativo. La conocida hipótesis de **Lyotard**⁽³⁰⁾ es: se ha entrado en fase completamente distinta de la cultura. Ello ha afectado muy profundamente a las reglas de juego, hasta ahora vigentes: postmodernidad. La incredulidad con respecto a los *metarrelatos* da lugar a múltiples y heterogéneos juegos de lenguaje. Así, claro está, tiene poco sentido el acuerdo o la razón comunicativa. Ni se legitimará una sociedad justa, pues el lazo social ¿es algo más que jugadas de lenguaje? Cada uno elegirá su juego, de modo que ¿a qué fin seguir con un discurso de emancipación? ¿Pérdidas irremediables?

Si todos los sistemas son crecientemente complejos, el consenso y valores de la misma clase (solidaridad, fraternidad, responsabilidad) se convierten en pieza de anticuario, obsoletos. Sólo que, como ya anotase **M. Weber**⁽³¹⁾, a lo peor se confunde «consenso» con «satisfacción» de los participantes, que se avienen ante el temor de consecuencias nocivas. Es decir, quizás se usa un modelo de comunicación *real* para enjuiciar negativamente la comunicación *ideal* y, claro, la ecuación no resulta. ¿Cómo puede ser arcaico lo no-real, si **no** es? ¿Se puede decir que «no es operativo»? ¿Se olvida que se trata de una razón *procedimental*? Significa renuncia a la racionalidad sustantiva⁽³²⁾, que se enraiza en **Kant** y la teoría de la Modernidad. Quedó atrás una pretensión fundamentalista a ultranza, pero el descrédito de lo pasado no tiene por qué barrer a toda Modernidad, toda utopía y todo fundamento; en general «no tiene que...».

Las Eticas cognitivistas esperan quedar en pie, a fuerza de hacer incluso renuncia de

(26) Cfr. Cfr. **Tugendhat, E.**, o. c., p. 356.

(27) **Habermas, J.**: *Stichworte zur «Geistige Situation der Zeit»*, Suhrkamp, Frankfurt, 1980, p. 28.

(28) Cfr. **Toulmin, S.**: *El puesto de la razón en la Etica*, Alianza, Madrid, 1979, p. 18.

(29) Cfr. **Habermas, J.**: *Theorie des kommunikativen...*, p. 10.

(30) Cfr. **Lyotard, F.**: *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1984, pp. 9-28.

(31) Cfr. **Weber, M.**: *Ensayos de metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1950, p. 205.

(32) Cfr. **Habermas, J.**: *Die Philosophie als Platzhalter un Interpret*, en: *Moralbewußtsein*, pp. 9-28.

problemas de «vida buena» y «felicidad», altísimo precio por otra parte. Del naufragio ha podido quedar a salvo el lenguaje y, por lo tanto, quizás también la acción y conocimiento, lingüísticamente mediados. La hipótesis es que, incluso si fuere cierto el diagnóstico del fin de la Modernidad, los sujetos, hoy, seguirían siendo moral y políticamente «competentes». Es dudoso que éstos sean **todos** los que actúan y hablan; en el peor de los casos serán parte de una élite dominante. También vale la objeción de que los sistemas democráticos son sólo «formalmente» participativos⁽³³⁾, pero ello no tiene por qué anular la corrección del planteamiento teórico, «ideal» (pensando además que las condiciones reales son poco favorables a la igualdad y la participación). Luego los inconvenientes de las segundas no se proyectan sobre la primera y, por tanto, no se le pedirá cuenta de lo que no ha sido su efecto; déficit y defecto no quieren decir lo mismo. Como sabemos, la «comunidad de diálogo» trasciende cualquier contexto empírico, apoyándose en que los *fundamentos* son «incondicionados»: se diferencian de la «validez» social⁽³⁴⁾ (convendría traer de nuevo a colación la tipificación hegeliana del «fundamento»).

El que las costumbres —socialmente válidas— den motivos a la crítica de los teóricos de la Postmodernidad sólo dice que el contexto vital funciona de un determinado modo, pero no anula la racionalidad del planteamiento contrario (mundo de la vida y vida cotidiana no son exactamente lo mismo). Las condiciones reales del sistema social han dado pie a las críticas de los tardíos herederos de **Nietzsche** y **Heidegger**; incluso de **Gehlen** y la tesis de la «posthistoria»⁽³⁵⁾. Contra todo propósito universalista se asume el error, lo próximo, los motivos hedonistas. La conclusión es ésta: si no se mantiene la noción de verdad, tampoco tiene sentido el *fundamento*⁽³⁶⁾. Que es salir realmente del lenguaje de la Modernidad. El pensamiento se orienta hacia otras experiencias: lo discontinuo, la crítica de la conciencia histórica; en cierta manera se lleva al límite la situación de una Ética **sin** Metafísica.

Además se echa en falta alguna información adicional en y para el debate. Por ejemplo, ¿tiene que decir algo la Sociología sobre la formación de la identidad «postmoderna»? ¿Cómo son los procesos de socialización en la nueva etapa de desarrollo? Si la decadencia del pensamiento «humanista» corresponde a algo, a un *novum*, ¿qué sabemos en realidad? Antes de decidir qué forma (¿Nihilismo o Modernidad inconclusa?) es la más «funcional» para las necesidades del sistema social se precisa de algún dato. **Kliemt** se ha referido a «premisas adicionales»⁽³⁷⁾, a propósito de las Teorías del contrato, pero se dirá lo mismo de cualquiera otra. La tesis de una «voluntad general» supone un alto grado de ilustración y conciencia responsable en los individuos, lo que requeriría de unas formas de socialización en consonancia. Si, por el contrario, se está pensando en una «voluntad general verdadera», la duda es si se sostiene a pesar y contra los mismos individuos. Si no se desea defender solapadamente formas autoritarias de control (medios colectivos para dar forma a preferencias individuales), parece lógico descender a la experiencia en algún momento (**Hegel** hizo un mal servicio, reduciendo el concepto de «experiencia»). La reflexión teórica peca de falta de aplicabilidad, sentenciando a la Ética a cumplir con dos tipos de tareas. ¿Cómo responder a problemas de organización? ¿Se acudirá indiscriminadamente a principios normativos? Las premisas «adicionales»

(33) Cfr. *Legitimationprobleme...*, p. 154.

(34) Cfr. *Die Philosophie...*, p. 27.

(35) Cfr. **Vattimo, G.**: *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1986, p. 13.

(36) Cfr. o.c., pp. 147-9.

(37) Cfr. **Kliemt, H.**: *Filosofía del Estado y criterios de legitimidad*, Alia, Barcelona, 1979, pp. 59-96.

tienen un cometido, entre otras razones porque los sistemas éticos deberían tomar en consideración necesidades reales, no exclusivamente intereses ideales.

La conveniencia de establecer una jerarquía de preferencias corrige un discurso en exceso abstracto sobre «intereses». Es verdad que la Ética discursiva se plantea las condiciones de posibilidad y que, esporádicamente, apunta juicios de valor sobre situaciones muy concretas (**Habermas** como publicista⁽³⁸⁾), pero a nivel teórico aún está pendiente la *mediación*. Mientras tanto la filosofía, como «despedida de la Modernidad»⁽³⁹⁾ seguirá siendo un reto.

5.—Hacia el principio de Solidaridad

«...qué significa la valentía si uno ya no nota ni un gramo de sí mismo y sufre incluso los porrazos que le dan como fakir de la solidaridad. Demasiadas cosas quedaron sin salida en los últimos años y fueron desviadas al terreno privado⁽⁴⁰⁾.»

La Ética se enfrenta al problema del *fundamento* y, simultáneamente, al de *aplicación*. El interés con que **Habermas** ha seguido las Teorías del desarrollo moral es una incipiente respuesta a lo segundo, a modo de «premisas adicionales» del programa discursivo (comparte la actitud favorable de **Tugendhat** hacia la investigación interdisciplinar de los problemas morales). La alternativa no es tanto «corregir» el modelo comunicativo, sino especificar qué *principios-guía* permitirán a los interesados responder a los requerimientos de la práctica: es decir, arbitrar otros procedimientos *complementarios*. ¿Qué hace suponer que responderá mejor que el modelo utilitarista o una Ética de la benevolencia, por ejemplo? (¿Por qué una Filosofía moral y unos supuestos determinados en lugar de otros?).

La *Justicia* dejaba poco espacio para los motivos de «vida buena»; se pide a los principios que aseguren tanto relaciones de «mutuo reconocimiento» como la identidad individual, por tanto, concluye **Habermas**, aquél se corregirá con el principio *Solidaridad*⁽⁴¹⁾. Las Éticas cognitivistas se concentran, por lo general, en aspectos puramente deónticos: de lo «bueno» queda «lo justo»; aseguran la universalizabilidad, pero generan problemas de *mediación*. ¿Y los motivos hedonistas, y el cálculo de consecuencias? En su opinión, la *benevolencia* (**Kohlberg**) no sirve de principio complementario, dado su limitado alcance; la igualdad de trato, simetría en la comunicación, etc., no son fruto de sentimientos benévolos (cuidado por el bienestar ajeno), sino interés común por el *bienestar general*: solidaridad.

Porque la armonización de intereses se aprende —o su contrario— en un grupo social (*Mit-sich-und-anderen-Reden*), como «asunción ideal de rol» (**Mead**). La «justicia» acentúa lo que derechos y libertades se refiere; en cambio «solidaridad» supone positivo interés y efectivo cuidado por el bien ajeno y propio, compartir, hacerse corresponsables, etc. Se protege, en definitiva, la dignidad de la vida en común. Claro es que resulta un principio *complementario* del de «justicia», pero pone el acento en el «punto de la vida» (complementario quiere decir que no está más allá del otro principio, que no se trata de protección de intereses de

(38) Al estilo de: «Wo bleiben die Liberalen?», **Habermas, J.**: *Die Zeit*, 5 mayo, 1978, p. 3.

(39) Cfr. *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985, 65-6.

(40) **Strauss, B.**: *Parejas, transeúntes*, Alfaguara, Madrid, 1986, p. 92.

(41) Cfr. **Habermas, J.**: *Gerechtigkeit und Solidarität*, en: **Edelstein, W., Nunner-Winkler, G.**, *Zur Bestimmung der Moral*, Suhrkamp, Frankfurt, 1986, pp. 291-318.

grupo contra *iure* o fuera del mundo). Al fin, una Moral universalista preserva normas para este fin.

No es la primera vez que se lee una defensa de este principio. M. Scheler y, antes, E. Durkheim mencionaron algo muy semejante⁽⁴²⁾. Interesa recordar a éste último, porque dado que la aplicabilidad del mismo es más que dudosa, la Sociología podría aducir datos en su favor (o en su contra si se llega a la conclusión de que es un valor propio de un estadio de organización social poco evolucionado). Hay muchas clases de solidaridad: doméstica, profesional, nacional, de clase, etc. Tendrá que demostrarse que existe algún tipo de «conciencia colectiva», pero con las reservas pertinentes, ¿produciría sumisión de la conciencia individual? La solidaridad *mecánica* es más propia de sociedades primitivas; la *orgánica* estabiliza las sociedades modernas, presuponiendo disparidad entre los individuos.

La pregunta es qué tipo de «solidaridad» se defiende, en la creencia de que será más bien de tipo orgánico, dado el actual estadio evolutivo de la sociedad (parece efectivamente fuera de lugar volver a pensar ahora en lazos tribales). La situación es la siguiente: la cultura occidental ha llegado a perder la confianza en sí misma, aparentemente se han consumido las energías utópicas⁽⁴³⁾. La tesis de Habermas: los intereses generales están seriamente amenazados, pero quizás ello no deba justificar el tránsito a una conciencia postmoderna, sino significar el fin de una determinada utopía, la del trabajo. Es cierto que el «mundo de la vida» está colonizado, pues se rige por los medios «dinero» y «poder». Sería un auténtico callejón sin salida (triunfan las tesis del Nihilismo), a no ser que la *solidaridad* consiga un nuevo equilibrio. «Solidaridad» es una forma de integración social, a reforzar contra los otros dos principios, *poder* y *dinero*; orientaría la transmisión de valores, permitiendo un aprendizaje de signo distinto en las nuevas generaciones. Esta es la «nueva utopía», cuya posibilidad depende de la práctica de una acción social *comunicativa*. A título de hipótesis, se dice que el «mundo de la vida» podrá cambiar de signo, una vez se modifiquen los intercambios con el subsistema político-administrativo. A título de hipótesis, porque la realidad es que el *Lebenswelt* ha sido muy profundamente erosionado, ¿regenerar valores solidarios sin los recursos de la tradición?, ¿con el empobrecimiento de la «cultura de expertos»?

La posibilidad de que se desarrollasen nuevas instituciones, según el principio *solidaridad*, está condicionada por la restauración —o «reconstrucción»— de la unidad de las esferas *práctico-moral*, *expresivo-estética* y *cognoscitiva*. A filósofo moral le queda la opción de estar a la espera, como intérprete mediador. El *fundamento* de la *solidaridad*, como el de otros principios (justicia, responsabilidad) es limitado y además descansa en la autoridad epistémica de la comunidad de sujetos, capaces de habla y acción, que no en la autoridad del filósofo. Otra cosa es mal uso de «utopía».

6.—Una teoría: la acción comunicativa

«Esas necesidades las inventa el hombre como sucedáneo de la verdadera vida que el proceso de producción, tal como es y como debe ser, pone a su disposición. Y el que por petulancia mete mano en este mecanismo, saldrá con la mano cortada. Nada más que eso. Porque aquí rigen las leyes en toda su dureza y no cuestiones de apreciación.»

«Quizá no toda la mano» dices. «Se puede meter el dedo meñique. Algunas reflexiones, simplemente. Y no por petulancia. Simplemente porque el camino que se lleva puede abocar en la autodestrucción.»⁽⁴⁴⁾

(42) Cfr. Durkheim, E.: *La división del trabajo social*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985, p. 477.

(43) Cfr. Habermas, J. *Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien*, en *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985, pp. 141-63.

(44) Wolf, C.: *Muestra de infancia*, Alfaguara, Madrid, 1984, p. 359.

La Teoría de la **acción comunicativa** introduce un *tipo* de «acción social» de características bien diferenciadas con respecto a: 1) Acción teleológica. 2) Acción estratégica. 3) Acción dramaturgica⁽⁴⁵⁾. Como en el caso de cualquier tipología no esperamos que se realice en los términos que la definen; se propone «contrafácticamente». Su valor heurístico se funda en la posibilidad de pensar el lenguaje como instrumento de comprensión **no** reducida. De su verosimilitud depende la coordinación de acciones (en base a pretensiones de validez compartidas). Si hay «buenos motivos», ¿por qué suponer que los sujetos —capaces de habla y acción— **no** estarán dispuestos a comportarse comunicativamente? El hecho de que no sea un caso «normal» de la praxis cotidiana⁽⁴⁶⁾ no desautoriza los argumentos en favor del tipo «ideal».

La *acción comunicativa* introduce pretensiones diferentes de las de la *acción racional de fines* y la *acción instrumental*⁽⁴⁷⁾. Aquella está mediada por símbolos, se funda en expectativas recíprocas y su validez nace del acuerdo; por el contrario, la acción «racional de fines» tiene por ámbito la valoración de posibles alternativas, la acción «instrumental», el control eficaz de la realidad. A distintas pretensiones, lógicamente, corresponde una distinta racionalidad; las dificultades de un tipo de acción varían según el caso. Es decir, que usar el criterio de la acción instrumental, por ejemplo, para valorar la acción comunicativa parece poco correcto. Si las reglas *estratégicas* se orientan al «éxito» —dice **Habermas**—, la actitud básica es objetivante; la acción regulada por *normas* se orienta por la «comprensión», con pretensión básica de «corrección»⁽⁴⁸⁾.

Por consiguiente, la «instrumental» o «estratégica» corresponde a un saber empírico, es la base para un «discurso teórico»; el otro tipo constituye un saber moral-práctico, dando origen a un «discurso práctico». A partir de aquí se construiría su complementariedad. La Teoría de la *acción comunicativa* es más bien un «programa», aún inverificable para la experiencia (¿verificable alguna vez?). Desde una óptica funcional, sirve a renovar la tradición cultural; en cuanto a la coordinación de acciones, favorece la integración social y valores del tipo «solidaridad», afirma **Habermas**. En general, pretende contribuir a formar la identidad del sujeto hablante-agente⁽⁴⁹⁾; porque presupone la existencia de algo así como «intereses vitales», de un «punto de vista moral», que trata de reconstruir, justificar y fundamentar racionalmente. La Ética, como discurso de segundo orden, se construye sobre las intuiciones del «mundo de la vida», que todos compartimos (claro que para una posición filosófica, que no mantenga los mismos y fuertes lazos con la tradición kantiana, hegeliana y fenomenológica, las conclusiones serán diferentes).

Es incuestionable que aquella **no** fundamentará el sentimiento de responsabilidad en los irresponsables, sino la corresponsabilidad de sujetos ya socializados en un tipo de valores muy determinados. Sabemos qué difícil es, por no decir imposible, formalizar en qué consiste ese «compromiso»; la palabra designa cosas muy distintas⁽⁵⁰⁾: ¿autocompromiso o alio-compromiso? La «comunidad de diálogo» se refiere, claro, a lo segundo (solidaridad). Pero, si todo compromiso implica «permiso», entonces no pensemos en una verdadera obligación

(45) Cfr. **Habermas, J.**: *Theorie des kommunikativen...*, I, pp. 126-8.

(46) Cfr. o.c., p. 198.

(47) Cfr. *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Suhrkamp, Frankfurt, 1973, pp. 62-5.

(48) Cfr. *Vorstudien...*, p. 464.

(49) Cfr. *Theorie des kommunikativen...*, I, p. 208.

(50) Cfr. **Von Wright, H.**: *Norma y acción*, Tecnos, Madrid, 1979, p. 191.

sino una forma de renuncia, a causa de normas; y como esto no «natural», tendrá que darse algún «fundamento». La praxis histórica no suministra demasiados ejemplos, muestrario de variadas formas de condicionamiento de la conducta. Sin embargo, el tipo de «acción estratégica» coexiste con la «acción comunicativa», cuya fuerza radica precisamente en la «comunidad ideal»⁽⁵¹⁾. ¿O es que nadie es capaz aducir algún caso de «acción comunicativa»? Póngase en el haber de la Eticidad, porque ésta también da asilo a la razón *Pura*, que también es razón *pura práctica* de la Moralidad.

El *chorismós* (pura/práctica), que a tantas críticas ha dado pie, tiene su enverso: la garantía de que no se dan fundamento para fanatismos y sí alguno para lo que puede ser «de otra manera», con el fin de no dejarlo totalmente al azar. El reverso de los argumentos es éste:

«Una fuerte mezcla de irresponsabilidad, se decía, puede dar frutos excelentes...; esas catedrales cuyos sillares románticos se ven elevados repentinamente por el impulso gótico, rematados por cualquier exageración flamígera y adjetivados con una cúpula bizantina... Descomponer más allá de la Lógica para ver más allá de la responsabilidad, como los jarros quebrados y descompuestos por el espíritu irresponsable de Braque.

¿Qué me ofrecen, se decía, los fanáticos del rigor? Una escalera cuyos peldaños llevan a nuevos peldaños, olvidando los anteriores.»⁽⁵²⁾

Mas las normas que *ya* existen —las conozcamos o no— tienen un contenido, un sentido; el sujeto que lo comprende puede decir cuál es el *fundamento* de su conducta⁽⁵³⁾. *Construye* un sistema del que sabe las premisas, pero todavía desconoce las conclusiones-consecuencias; es decir, el edificio está construido por arriba y queda por hacer todo lo demás: de la *fundamentabilidad* a la *aplicabilidad*. Después de la Moralidad ¿la Eticidad? Se verá luego si hay que hacer como con toda escalera, una vez haya cumplido su cometido.

(51) Cfr. Von Wrigth, H.: *Norma y acción*, Tecnos, Madrid, 1979, p. 191.

(52) Cfr. Apel, K. O.: *Estudios...*, p. 98-9.

(53) Cfr. Habermas, J.: *Vorlesungen zu einer Sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie*, en: *Vorstudien...*, pp. 13-14.